



بازرسی شد  
۳۶ - ۱۷

بازدید شد  
۱۳۸۲

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی  
۴۷۷۰  
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی	
مکمل حاشیه شرح جدید بکریه	شماره ثبت کتاب
مؤلف آقا حسین خزان ری	۶۲۶۸۲
موضوع	۴۲۴۲
شماره قفسه	

فر ۵۴۹۷

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی  
۴۴۱۵



بازرسی شد  
۳۶ - ۱۷

بازدید شد  
۱۳۸۲

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی  
۴۷۷۰  
شماره ثبت کتاب ۱۳۰۴

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتابخانه شرح جدید تجرید	
مؤلف: آیت الله العظمی خراسانی	شماره ثبت کتاب
موضوع	۶۲۶۸۲
شماره قفسه	۳۲۳۲

۵۴۹۷

کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی  
۴۴۱۵





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين **قوله** لا يوجد ان ينفرد  
فرد الموصوف اياه لطيف الى آخره لانه لا يشبهه احد من المراتب بل هو الموصوف فله  
مطلقا سواء كان مع ذكر الصفة او بغيره ولا يشبهه احد من المراتب بل هو الموصوف فله  
هذا الذي هو احد ما ذكره من الالهي **الحي** من ان صفاته تعالى عن ذاته وتماثلها ما ذكره  
بقوله وايضا الى قوله وهي اختص صفاته وتماثلها من هذا القول الى آخره لانه يشبهه الدليل الاول  
ان المراد بما سيجي من عينية الصفات ان الله تعالى متصف بالصفات من دون ان يقوم بصفة  
زاوية بل انما يتوحد من باب الصفة مثلا انه تعالى على كل شيء لا يقوم به علمه ولا يعلم ذاته بل لا يقر  
فيما على قيام صفة زاوية على ذاتنا بل انما في العلم به في حقه تعالى على غيره ذات المقتدسة و  
كذا غيره من الصفات على سبيل مفضل لا يخفى قول ان المصطفى لما وصفه تعالى وجوب الوجوب  
انتهى على متصف بهذه الصفة وايضا ان الله تعالى متصف بالصفات الكمال لا يخفى فيه مع ان الموصوف لا  
بدون الانصاف بصفة كمال على التمام فيحقق انصافه بصفة ولا شئت ان المتعارف  
ان لا يكون الصفة بدون ذكر الموصوف والمصداق المتعارف انهم يشاهدون ان الصفة لا تكون  
المناسبة الاشارة الى عدم تعدد الصفة والموصوف وذلك انما بعدم الصفة وتحقيق الموصوف  
فقط وفيما مقام الصفة او بالعكس والثاني مع بيانه فيكون الاول فاذن ثبتت العينية للصفة  
المراد بها سيجي من تحقيق الانصاف بغيره بغير صفة زاوية بالذات بل بقيام الذات تمام المحصل

التم

الايها الذي اتماه الحش من دون سمية وبها صحتها انتفع ما ورد عليه من ان العينية لما كانت  
وجوه الذات فقط من دون صفة زاوية عليها فالاخرى انما تحصل من ذلك الذات فقط لان ذكر  
الصفة فقط وجد الدخ ان ذكر الموصوف بدون الصفة ليس من الاعتراف حتى يكون انشائه على  
نكته بخلاف العكس كما ذكرنا وايضا العينية ليست مجرد الذات فقط بدون الصفة بل هي  
مع تحقيق الانصاف فالذات فقط لم يظهر هذا الوجه الاخر لان محصلها انما يشتمل على ان  
الاخرين الذين ذكرنا من الوجوه الثلاثة المتقدمة هذا وجهها كلام سيجي ويوضحه الدليل الثاني  
ذاته تعالى في تصور بدايته وانما يصير محققا لنا بالصفة فلا يمتد الى هذه العينية بل هو كالموصوف  
مع الصفة لا يورده ستر كما بينه بل انك في الصفة فقط يحصل هذا الالهي على ما فعله الموصوف  
على التقديرين الآخرين فلا يشترط بل انك في كل كلام الحق على هذا الوجه بعد ما ان ليس فيه اشعار  
بان الغرض الالهي الا هذا المعنى وحاصل الوجه انما هو هذا كما لا يخفى وتوجيه الدليل الثالث ان  
وجوب الوجود من اخص صفاته تعالى ما ذكره من الوجوه فكان ذكرها به في المذكور الذات فلو كان  
فكان ذكرها من وجوبه والزم التكرار وانما عدم ذكر الذات والاكتمال بها فاذن المحل المتعارف بالصفة  
الصفة فلهذا يكون قوله وانما عدم ذكر الذات والاكتمال بها فاذن المحل المتعارف بالصفة  
عرفت وحي لا يورده عليه ان غير المذكور انظر بعد عدم الاكتمال بالذات مما ذكره من الالهي المذكور الى  
العينية من الاشارة الى عدم امكان تصور ذاته تعالى بذاته لانها ما وجد بان مستقلة بل هي تمام  
المحل وهذا ايضا آخر تقديمه بما ذكره حيث يحتاج اليه ليس كذا ولا ينفعه ظهور وجه عدم الاكتمال  
في الوجودين الآخرين وهو كما علم من قولنا على الوجه الاول انما اعترف بالحق في ان المحل المتعارف بالصفة  
وعلى الصفات فيكون ان في الاكتمال بالذات ايض يحصل الالهي الى العينية المذكورة سابقا ان  
انصافه تعالى بالصفات لا يلزم بالوجودين الآخرين بل اللذين ذكرنا من الوجوه الثلاثة المتقدمة والاعتراف  
هو المحل بالصفة والعدد لئلا يذكر الذات فقط فيه نكته في الاشارة الى عدم تعدد الذات والصفة  
الى آخر ما ذكرنا سابقا وهذا يحتمل ان يكون ما ذكره دليلين احدهما المذكور ونهاية ما ذكره  
معه ولا يمتد الى آخره لانه في كل ما ذكره يكون المحل المتعارف بالذات فاذن ثبتت العينية للصفة  
معقول لنا بالصفة بخلاف ما ينبغي ان يكون صفة وجوب الوجود بغير الذات لانه اذا لم يكن

وعلى الصفات



معقولة لما بالذات وكان المعقول لنا الصفات وعندها كانت هذه الصفة اخص منها  
تعالج حتى كان ان كان انما تدعى عبارة عن افعال هذه الصفة وتوجد عبارة عن وجودها  
فلاشك ان هذه الصفة كانت عندنا منزلة الذات انما نطلع من الذات لا على هذه الصفة فخلا  
ما لو كانت الذات معقولة لنا بالذات اذ لا يكون صفات من الصفات وان كانت من اخصها  
الذات عندنا وصيغته وتوجد الدليلين على ما سبق ولا يخفى في هذا الوجه سوى ما وردنا اذ ان  
على الوجه الاول هذا ويمكن ان يكون المراد بترك الموصوف عدم وقوع الصفة في المكان يبقى  
بعد في هذا الاحتمال احتمال اخر وهو لاكتفاء بالذات فقط استدركه بعد اقامه الدليل على ان  
الاول قوله وانما عدم الاكتفاء بالذات وحده لانه يمكن ان يكون ما ذكره ثلثا في معنى الاحتمال  
المذكور على النحو الذي ذكرنا سابقا وان يكون دليل على ان هذا لا يكون راسخا ويجوز في الاحتمال الاول  
اولا باكتفاء في الجمل من الجمل على الدليل الثالث كما عرفت سابقا وثانيا ان الدليل الثالث في معنى  
لنفي الاحتمال الاخرين ولا حاجة له الى استدراك هذه الدليلين الاخرين واستدراكها جميعا بالقد  
الاخر غير مناسب وجعل الاستدراك الاول والاخر قد تركت جدا لكن الامر في هذه القضية  
سهل لا يخفى واما الاحتمال الاخرين من هذه القضية فيصير ما على احتمالين يندفع ما وردنا على  
الدليل الاول في الوجهين السابقين اذ احتمال الاكتفاء بالذات يرتفع بحج ما ذكره من ان التعارف  
للمرور بالصفات وعلى الصفات فلا غاية على هذا البيان ان خبرا يحصل الاية الى العينة فان قلت  
بما حصل في الاية الى العينة في الاكتفاء بالصفة فقط على ما ذكره على ان التعارف ذكر الصفة فيكون  
فالمعقول منه فيركبها لا بما المذكور كما فصلت وتقول ان التعارف في مقام العلمانية على ما  
به ذكر الصفة والعدد من هذه الاية المذكورة انما كان في كون الوجود من ارتكابه خلاف  
متعارف لاجل الاية المذكورة في جميع احوالها على الاخران في ذلك بل في كونها متعارف ما لا  
وجد له اذ في اية يلزم ذلك واما في ذلك لولم يلزم في خلاف متعارف والظاهر ان تمام الوجه الاول  
يدل على ذلك شكلا قلت لما كان المقام مقام العلمانية في مقتضاه اذ من رعاية الاخر هذا في  
ان لم يحصل الوجه الاخر على ان المراد الاية الى ان هذه الصفة بمنزلة الذات عندنا وكان وجهها بما  
لزم للموصوف بوجهين دون حاجة الى استدراكه بقوله وانما عدم الاكتفاء بالذات لكن يصير

ففي كل ما كان من مصادره  
وهو الاول ان لا يكون له مصادره  
وهو الثاني ان لا يكون له مصادره  
وهو الثالث ان لا يكون له مصادره

هذا هو الوجه الاول  
وهو الثاني ان لا يكون له مصادره  
وهو الثالث ان لا يكون له مصادره

تح في ما جاء من الوجه الثاني فتمت بغير ان ذهب على ان كلام المصنف ان كان ظاهره انه لا يثبت  
للمرور بالذات ان مراده انشاء الشيء لا يكون تاركا لطريق المصنفين وغيره من اهل  
المشهور فلا يراد على ما ذكره المحقق من ان المراد بتعارف بالصفات ان ليس منها ما هو اخصا من  
المرور بالذات ان واجب الوجود ان كان مذكورا لجنون المحرورية لكن لا شك انه محذور به انما يقع  
ما ورد من ان واجب الوجود محذور لا محذور و مراده من الصفات الصفات الصريحة الظاهرة للتعرف  
فالنتيجة ان لفظة الله ايضا يدل على الصفة لا باسم الذات الواجب المسبق لجميع صفات الكمال وان  
لفظة الله ليس بجوهر بل هو صفة بل هو اسم للذات اذ على تقدير كونه صفة في الواقع اية ليس  
يصدق العرف من الصفات في قوله على الصفات انما هو على سبيل الاستطراد في الحقيقة وفي غاية  
هذا الصيغة تعين معنى صالح اذ لا يخفى ان يجوز للملح على كل من المعنيين لا يحتاج الى تعيين معنى  
صالح للملح على كل منهما بل يكفي في جواز اخذ هذا الصيغة الذي هو معتبر في احد المعنيين دون الآخر  
فاخذه على سبيل الجزم والبرهان ليس بما لا بد منه في احوال المقصود من غير جعل الكلام على كل من المعنيين  
والاخرين في ان في الواقع لما كان من انصف بزيادة الكرم على جميع من عدا مطلقا ومن اصابه  
عن من اصابه فذكر السيد هذا الصيغة بما لا يقع وبما لا يقع هذا الامر الذي هو معتبر في احد المعنيين  
افضل للتفصيل المضاف في تحقيق هذا المعنى من الملح على كل من المعنيين انما هو اذ هو يتكلم آخر  
وهو ان عند بيان معنى افضل التفصيل المضاف بالمعنى الثاني لا بد من بيان معنى الاضافة مثلا  
اريد بان معنى زيد اعمل السعداء بالمعنى الثاني فلا يثبت ان زيد يتصف من من اهل بغداد بزيادة  
العمل على جميع من عداه مطلقا فقل ما ذكره السيد من هذا التعبير وح لا شعاع في كلامه بما ذكره  
المحقيق فاقدم في ذلك في الاول يكون التناول اى يتناول كلمة من او التناول الذي في قول السيد  
بما يتناول والثاني في قوله الاول اولى من الثاني اذ كان يتناول كلمة على جعل قول السيد  
بما يتناول والمثال لا المتعدد اذ على الثاني يجوز ان يكون كلمة من الاستغراق الجرمي ويكون ما يتناول  
الاستغراق الاخرى فيكون الدلالة على استحقاق كل واحد واحد للصدقة باقية مما لها الاقلام  
الى بناء الكلام على ما ذكره ان يجوز ان يكون لا في قوله الاول اولى اشارة الى كون التناول في قول  
السيد من قبل تناول الكل بغير ما ذكره وكذا الثاني اشارة الى كون التناول المذكور من قبل تناول

يقول دون الثاني







في التعدد غير معلوم وحيث لو فرض ان تفصيل المفضول يندفع بشي ما اختار بعض الفضلاء  
 لكن لا يحتاج الى هذا التعيم باختياره وادعيت هذا فمرافق قوله فان كان لا يكون الا في جملة  
 على الآخرين وجها اولوه حجة ترجيح كل من الامثلة على جميع ما عداه حتى يبقا الامثلة ما يناسب قوله  
 بل يتجاوز اختصاصه في فردا عدم تحقيقه بل الاول على هذا ما لم يحط به ترجيح كل من الامثلة على ما عدا  
 الامثلة والقول بانها تقوم عدم تحقيق فردا كل من جميع الوجوه على ما عدا ما يختص بها  
 في فردا كل من جميع الوجوه بانها تقوم عدم تحقيق فردا كل من جميع الوجوه بانها تقوم عدم تحقيق فردا كل من جميع الوجوه  
 بل ربما كان محكها بالوجه على ما ذكره بنا على كون بنا على الوجه ويكن اجرا مثل هذا الوجه في جملة  
 عسى المذكورة ايضا بل يمكن تحليها بالجزء الاول من قوله عسى ان لا يتحقق احد يتجسم في فردا  
 مجموع الجزئين فتدبر **قوله** في الحاشية اما كونها لم فلا تدرى ان هذا الكلام من قبل المحقق ليس  
 بوجده لا محقق بل انما اضاف الفرد بشي مستلزم لا يقتضيه الطبع به وليس هذا عندنا منوها  
 على ما سبق **قوله** في الحاشية وفي الجملة لبيان ان المراد زيادة الجميع او على هذا لا يكون في جملة  
 لدفع تفصيل المفضول بل لغيره اكثر واستخيره بان لا يجوز بان يحقق هذا المعنى الذي ذكره  
 في ضمن الزيادة باعتبار الجميع من حيث هو مجموع لا يتبع من شي ولعل السيد انما جعل هذا القول لدفع  
 تفصيل المفضول وحاصله ان المراد زيادة الال والاصحاب اعم من ان يكون باعتبار الزيادة  
 كل واحد منهم على ما عداه وتحقيقه في ضمن الثاني اذ على التقدير الاول يلزم تفصيل المفضول وكون  
 المتعارفين افضل التفصيل اذ كان المفضل متعدد القصد لا يتفصيل الجميع الا كل واحد لا يشاء  
 التعيم المذكور بل كون الموضوع له اعم من ذلك للمعنى لا يشاء كما لا يخفى ولا يبعد جعل كلام المحقق ايضا  
 زيادة هو واحد **قوله** على ما ذكرناه بان يكون مراده بزيادة الجميع باعتبار كل واحد الزيادة لتمام الجميع الناشئة  
 من كل واحد فيحيط على ما ذكرناه فافهم **قوله** وفي الجملة لبيان ان المراد زيادة كل واحد على  
 من هذا الجميع او على هذا لا يكون في جملة لدفع تفصيل المفضول بل لغيره اكثر وهو في  
 ما نقل عنه قال المحقق في الجدية في نقل من بعض الفضلاء انه اذا كان المفضل شخصا واحدا  
 كان في الاله على غيركم اكرم احدا له دل الكلام على زيادة كومة على جميع من عداه من محبوبيه  
 واذ كان الشخصا كان في الاله الذين هم اكرم كل واحد من افراد الاله لا على جميع من عداه من محبوبيه

الوجه

زيادة هو واحد

لا يخلو

بالجميع من عدا الاله من محبوبيه وهو بعض من عداه من محبوبيه وتقيد الزيادة بقوله في  
 الجملة لئلا يعمى ان التفصيل هو بالجميع من عدا المفضل بما اشيف اليربيل  
 مقبضا الى جسد انتهى فقدمت ان دلالة الكلام على ما ذكرناه في التعيم المذكور في ما ذكره المحقق  
 من غلبة قيد فخلط لا يخلو ليدفع عن قوله ان يكون اعتبارا لكل واحد باعتبار الجميع اما  
 متعلق بالمفضل او بالمفضل عليه والاول مع كونه خلاف ما سبق في آخر الحاشية لا يعقل انه يصف  
 سواء ان كان زيادة كل واحد اما باعتبار نفسه او باعتبار الجميع بان يكون الزيادة لتمام الجميع  
 كل فرد على ما عدا الجميع ناغية من الجميع وهو كما ترى في الجرم اعم بالمشق الثاني كما ترى في الثاني  
 الثاني معناه ان زيادة كل واحد على ما عدا الجميع اما بان يكون على كل واحد مما عدا الجميع او على  
 جميع ما عدا الجميع وعلى هذا كون تحقق هذا اعم في ضمن الثاني دون الاول كما هو المتبادر من  
 العبارة ليس مستقيما اذ الزيادة على مجموع ما عدا الجميع مستلزم للزيادة على كل واحد من بطريق  
 الاول ومع قطع النظر عن ذلك كيف حصل المزمع بذلك او يكون كل من الال والاصحاب لئلا  
 على جميع ما عدا الجميع من حيث هو مجموع ما عدا الجميع بان يتناول جميع ما عدا الجميع بان يتناول جميع ما عدا الجميع  
 فوجه كلام المحقق بحيث يتناول جميع ما عدا الجميع بان يتناول جميع ما عدا الجميع بان يتناول جميع ما عدا الجميع  
 واحد على من عدا الجميع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار الجميع على ان المراد زيادة كل واحد  
 كما لا يخفى على ما عدا الجميع سواء كان ما عدا الجميع باعتبار كل واحد او باعتبار الجميع على ان المراد زيادة كل واحد  
 كل واحد ويكون المفضل كل واحد على من عداه لئلا الواحد لا من عداه كل واحد على ما هو المتبادر من  
 الكلام او باعتبار الجميع حتى يكون المراد من هذا الجميع من حيث الجميع ويكون المفضل كل واحد على  
 من عدا الجميع من حيث الجميع فتدبر **قوله** في الحاشية لبيان ان المراد زيادة كل واحد على  
 ان يكون المفضل في قوله الاله الذين هم اكرم احبا له هو كل واحد من افراد الاله وهو غير مسلم اذا قلنا ان  
 المفضل للمثال الثاني هو الله مطلقا فان القصد الى تفصيل الاله على جميع من عدا الاله من محبوبيه  
 قطع النظر عن ان كل فرد من افراد الاله ما كان في ترتيب افضل العبد ونظيره ذلك قوله من الناس معادن  
 كعادن الذهب والفضة خيارهم في الاسلام فيكون الاله مفضلا على جميع من عداه من محبوبيه  
 ولا يخفى انما لا يتفصيل كل واحد واحد من افراد الاله حتى يكون المفضل على بعض من عداه المفضل

فيما عليه خيارهم



ما اختلف اليه ان الحكم بتفضيل جماعة اخرى لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من اهلها الا في  
 على الشافعي واول ما وردت عليه من ذلك خلافه ما ذكره فان الشافعي قد اورد من ذلك في تبيين فضل العرب  
 ليس بمرحوم ان كل واحد من الفضل من غيرهم حيث انه قد يشترط في ذلك فضل الا من احادهم ولو كان معناه  
 ما ذكره يكون كذلك وكان من قبلهم الناس معادن كما ذكره الذهب فانه انما اوردوا في شأن  
 عكرمة بن اسود حيث اسلم وصار من كبار الصحابة فادعوا برفع الطعن عنه ومده بالشراف  
 ولو كان المراد ما ذكره يكون فيه مدح ولا يقع طعن فان كون الجماعة من حيث الجميع افضل من غيرهم  
 لا يقتضي تفضيل كل واحد من اهلها كما اعتقده ولا يوجب الصواب افضل من التابعين معناه ان كل  
 واحد من الفضل من غيرهم من حيث كونه صحابا لا يشترط في صحة هذا المعنى في اجزاء التعريف بقا  
 اللفظ وهذا يوجب على ان معناه الصيغة الواردة في الشق منه بوجه من الوجوه فلا يلزم تفضيل الفضل  
 على الوجه السليم كما يجب وهو الذي نقل عنه هذا الكلام وهذا المسبان هو الذي بعث على  
 ان حكمه ان المراد من تفضيل الجماعة تفضيل كل واحد من غيرهم على من عدا هذه الجماعة فما اختلف في  
 ان المراد فينا ربيعة في الجمع بين كل واحد من الفضل من كل اهلها في وجه واحد على الاصناف كان ما ذكره هذا  
 الفاضل في هذا الموضع من كون المعنى تفضيل كل من الاصناف لا يجمع من عدا ذلك الصنف مطلقا  
 بل يجمع من عدا تلك الاصناف في غير صاحب القيل كانه هذا وقال هذا المعنى في قوله  
 انه الذين هم اكرم احبانه هو كل واحد من غيرهم بل غير مستقيم في هذا القسم قد اشترط  
 ان يكون الاصناف من جملة ما اختلف فيه في تفضيل كل واحد من الاصل على من عدا من الاحياء  
 ذلك مستلزم لتفضيل الفضل على الفاضل حيث قال فان الفضل في المثال المذكور هو منصف  
 الا مع قطع النظر عن حال كل فرد في ذلك فربما فضل العرب ونظر ذلك قوله الناس معادن  
 او فيكون صنف الا فضل على جميع من سواه من محبينه بلا قصد الى تفضيل كل واحد من افراد الا  
 حتى يكون التفضيل على بعض من عدا الفضل فما اختلف فيه ولا يخفى في ان الحكم بتفضيل اصناف  
 لا يستلزم الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الا على الثالث هذا ما ذكره ثانيا من قول الشافعي  
 نقل ما اوردته على عبارته لا يخلو هذه العبارة في جواب ما استعرض حاله واقل انما يستقيم قوله  
 بل غير مستقيم لو ثبت انه يجب الزيادة على جميع من عدا الفضل مما اختلف فيه وكلام هذا الفاضل

انما هو

انما هو في ذلك كما لا يخفى في ان هذا الفاضل انما ذكره ان كان الفضل انما كان الكلام  
 على زيادة كل واحد من تلك الجماعة على جميع من عدا تلك الجماعة مما اختلف فيه من اهلها او من  
 ان الغرض من تفضيل الصنف لا يرد عليه بل لا ريب انما هو مدح اذ في كون الفضل الصنف لا اشخاص  
 وكلامه على تقدير ان يكون الفضل هو الاشخاص لا يقتضي ان يكون ان كان الفضل هو الاشخاص يكون  
 الفضل هو الصنف كما لا يخفى على ان لفظ الجارية في المثال الذي اوردناه في ان يكون الفضل  
 هو الصنف لان الصنف فرد واحد من افراد الجماعة لا يوجب على الاصناف من عدا ذلك كلام الفاضل المذكور  
 فاما ما جاءه من ان الحكم بتفضيل كل واحد من افراد الجماعة لا يقتضي تفضيل الصنف من حيث  
 هو صنف لا اشخاص كما انه بانها والتشديد بالمدح انما يقتضي جملة الجماعة لا يخص واحد  
 ولا يخفى ما فيه من ان ما ذكره المحقق من قوله واول انما يستقيم في قوله ان هذا الفاضل هو طاهر  
 ان بناء كلامه كان على ان الفضل على اهلها ان يكون جميع ما عدا الفضل اما مطلقا او ما اختلف  
 فيه كما يمدح المحقق بعد ذلك ولا يرد ما اوردته وقوله ان هذا الفاضل في قوله لا يقتضي  
 انه لا يرضى السيد ان التفضيل اذا عرفت بالاشخاص من عدا ذلك الفضل من كل الاشخاص لكل  
 واحد واحد من اصنافه كما لا يخفى من عدا ذلك وعدم التضي الذي اوردناه واحدا كما لا يخفى وقوله  
 من عدا ذلك كلام الفاضل المذكور فانما جاءه لانه يشبهه انما على تقدير جعل الحديث على ان كل صنف  
 من الناس يعدن كعدن الذهب والفضة وان الاصناف التي هي خارجة في الجملة هي في حيزها في  
 الجملة هي خارجة في الاسلام من اين يلزم ان يكون كلام الفاضل المذكور فانما جاءه لانه يشبهه ان  
 تفضيل كل من الاصناف لا يجمع من عدا ذلك الصنف مطلقا بل يجمع من عدا تلك الاصناف  
 وانما رتبنا له به ان ليس على قوله ان لا يرد به بالنسبة الى اثنى وليس من السيدان في الزيادة  
 التي فيه بالنسبة الى جميع ما عدا الفضل وعلى الفاضل المذكور حيث يجعل التفضيل على بعض من  
 الفضل على غير مدح ما ذكره المحقق بل ليس من السيد سوى ان في هذا الحديث انما استدل التفضيل  
 الى اصناف الناس من حيث هي اصناف الاشخاص اما بانها على ما ذكرناه من الوجه ووجه آخر  
 وليس لمخطوطة الفضل على اهلها وهو خطأ كما لا يخفى لا يجد كلام المحقق انما نعم على السيدان استنباط  
 نسبة التفضيل الى الصنف من الحديث المذكور لا يخفى من ضعف كاشفا اليه هذا في الجدية



بعد ما قلنا غيرة قال صاحب القيل وغيره انما اول افلا ان يكون الشخص من فرقة وان كان  
 فضيلة لكن ليس فضيلة بعد جميع الفضائل حتى يجمع فضيلة من هذه الفضيلة على جميع غيره  
 فانما على قطع ان الصالح العالم المتيقن من الاضمار افضل من كاذب جاهل فاسق من القريش قد  
 يكون هذا الكافر من فرقة افضل منه وانما ثانيا فلان قوله لو كان معناه ما ذكره لو كان كذلك  
 غير ان الفضائل كما يجري بين الاشخاص يجري بين الاصناف من حيث انها اصناف واما  
 الغرض من النكاح بماء الصنف اعترافه الفضيلة الصنفية وصف القريش افضل من سائر  
 اصناف الناس فلذلك حكموا بعدم كفاة غير هذا الصنف له وانما ثانيا فلان قوله ولو كان له  
 ما ذكره لو كان فيه مدح له مراد الشخص كما مدح بعضنا بل منصفه ويلاها شاعيا وانما قوله قد  
 لا شك في صحة هذا المعنى ولا يجوز ان يعتد عند هذا التفسير للمار بصدق هذا المعنى  
 في واقع الاستعمال على فضيلته من حيث انصاف لصدق القول في ذلك حكما  
 بان قول الرجل خير من المرأة لا يدل على ان كل واحد من افراد الرجل خير من كل واحد من افراد  
 خرين ذلك القسم انتهى بعد ما الجواب عن هذه الامارات بما اجاب قال لا يخفى ان ما ذكره  
 هذا الفاضل المتقول عند ما توجه القائل يستلزم اثبات معنى ثالث للاصناف بيان ذلك ان  
 الجمع انما يدل على احد مقصود معروف مفردة فاما كان كل واحد من الجماعة مفضلا على غيره  
 ليس من تلك الجماعة كما ذكره لو كان الزيادة على جميع من عداه لاستثنا بعض من عداه وهو غير  
 الجماعة ولا على جميع من عداه من اصناف اليد وهرط جدا فقيه التزم المحذور المذكور ومن هنا  
 يعلم انه لو ورد ان الزيادة بعد ما لم يكن الفاضل مفضلا على الوجه المستحيل او اثبات الخفض  
 الثالث في احد الموصفين اكل واحد من الموصوفين امانا ان يكون زائدا في اصل الكرم كما اعتبره المعتز  
 فيلزم كون كل واحد منهم فاضلا ومفضلا على الوجه المستحيل المستلزم للتناقض واما ان يكون  
 زائدا على من عداه من سوى الجماعة اعتبره الفاضل فيلزم اثبات معنى ثالث فتأمل انتهى ولت  
 خبر بان غاية ما ذكره في هذا الفضيل او موصوفا اذا كان بصيغة الجمع كان الفضل لكل واحد  
 لا للجمع وما نحن فيه ليس شيئا مما ذكرنا ذلك فلا يلزم ادماء المعتز من ان الفضل ههنا يجمع  
 الال ولا يحجب لكل واحد منهما واما في هذا المذکور لا يسلح ان الفضل اذا كان متعددا كان المعنى

زيادة كل واحد على جميع من عداه مطلقا او ما احصى الابدل بقول ان المعنى زيادة كل واحد  
 جميع من عداه المتعددا اما مطلقا او ما احصى الابدان من القوم من غير معنى الفضل  
 الصنف ايضا فانما هذا لان يدعى المحقق انه قد علم من كلامهم في مواضع اخرى ان مرادهم ليس  
 ذلك بل لا بد ان يكون الفضل على ما عدا الفضل لا ما عدا المراد ان كل كلامهم في بيان المعنيين  
 ذلك وكل من لا يخرج عن حدسه والتبعية لما راد الاستعمال كما قد بينه بعض ما ذكره ذلك الفاضل  
 فتبين في قال بعد ما قلناه وما يؤيد ما ذكرنا ان الشيخ عبد القاهر وهو امام الصناعة والشيخ  
 له بالارادة قال في اول غرضه لا يباح القول لا على الفارسي عند قول الله الكلام ما توافوا  
 اسم وفعل وحرف اعلم ان الالف واللام في الكلام لا يستغرقان في المعنى بل لا بد ان يكون كلاما  
 اذا قلت الرجل خير من المرأة لم يرد به رجلا دون رجل وانما يقصد به الشياخ واستغرق المعنى ليس  
 من كلام لا وقد اشغلنا على قوله الكلام كما انه ليس من رجل الا وقد احاط به الرجل في ذلك الرجل خير  
 من المرأة هذه لفظة دون اليقين انه لو كان الامم كما ذكره المعتز لم يكن كما لما ذكره هذا الشيخ الامم  
 اسم بل لا يكيد بصدقه هذا الكلام عن احد من العوام فضلا عن مثله من الاعلام وقال السيد في شرح  
 الكافران فيل وجوب الزيادة على الفضل على كل واحد منها في كل بقوله تعالى ومنهم من اذيعوا  
 الا يستعير ان يقع الزيدان كل واحد منهما افضل من الاخر لما يورد في الدعوى اثبات الزيادة وتبين ان  
 تعطي كل من اختارها على الجميع فيلزم ان يكون كل واحد منهما اكبر من الاخر وذلك يورد الى  
 ان يكون اكبر وليس كما قيلت اجاب الله في امالي القرآن من وجوه احدها كذا والثاني ان يكون المراد  
 الاكبر من اتمها بوجه وقد يكون الشبان كل واحد منهما افضل من الاخرين وهذه عبارة  
 ومع صريح هذين الشبان لا يفي لا يجوز العناد انتهى ولا يخفى ان القائل مراده ما يثبت ما ذكره من  
 صيغة الفضيل للزيادة بوجه ما وفي بعض النسخ وقع الصريح بوجه بعبارة وتقول ان عبارة الشيخ  
 عبد القاهر المتقوله لا يدل على ما ذكرناه اذ ليس فيه سوى ان اللام في القيل خير من المراد الاستغراق  
 واما ان الفضيل الذي فيه هو معنى الزيادة بوجه ما فلا يكون كذلك الى كون زيادة كل واحد  
 من الرجال بوجه ما لا يتبع في المقام انما ان غرضه لا يتعلق بصديق المثال بل ليس مراده الايراد  
 مثال اللام الاستغراق واما ما ذكره صا فاعلم انه قد حمل الفضيل الذي فيه خبر على معناه المعنى فلا يتعلق

بكل زيادة منهم



بدعوى كماله في طلب الكمال عن الظاهر والباطن ما ذكره من أن المنفصل إذا كان متصلا  
 ليس المقصد بالانفصال الجبرج بل بالانفصال الواحد وان قطع الرجل خبر من المرات ليس بالانفصال المقسم كما  
 نقلنا عن المعتز في خبره ان مراتب المعترض ليس إلا أن قطع الرجل خبر من المرات لا يصح على تقديره  
 على زيادة كل واحد من هذه زيادة القسم وزيادة الشيء لا يدل على أن زيد من ان معناه اللغوي زيادة  
 كل واحد ولا شافا فيهما ما هو صواب ما ذكره من ان المعترض خبرا لا يدل على المراتب ليس سوى ان  
 المراتب لا في الزيادة بل في ما هو هذا يدل على ان المعنى الحقيقي للصيغة الانفصال الزيادة بوجدها كما هو  
 المقصود مع شايه في كل واحد من هذه ما ذكره من ان المعترض خبرا لا يدل على المعنى الحقيقي للصيغة الانفصال الزيادة بوجدها كما هو  
 للحاشية ويحذف الأول بالانفصال الصلوة في كل واحد لا يحكي بالاشارة على ان يتعلق الصلوة  
 بكل واحد من الأول والأصحاب ويثبت ان يكون المنفصل مجموعها لكن في عبارة السيد الشريف حيث  
 جعل موصوف كرام انما استدلوا بالمتعدد لا يمكن حل التناول على تناول الكل لا يفرق كون الانفصال  
 للصلوة بالام لا على جدها لا شك ان الانفصال لما هو المراد بالكرم ولا كرم اذا اراد به امر متنازل للثقل  
 بعنوان التعليل من ان يفتقد حتى يصير حاصل الكلام ان الصلوة على كل واحد واحد من ان يفتقد بزيادة  
 الكرم ويتعلق الصلوة بكل واحد واحد يكون المنفصل اجماعا لكل واحد فلا بد من جملة على تناول  
 الكل لا يجوز ان يكون المراد بالكرم امر متنازل عما هو كالتقويم والرهط دون غيرها فيكون الصلوة متعلقا  
 بذلك المجموع لا بد ان يتعلق الصلوة بما هو المراد من الكرم ظهر بما ذكرناه انما يتصور ما بين على  
 وجبه السيد على كل من على الاستغراق الجبرج وهو خلاف المتعارف كما ذكره المحقق وهذا بخلاف  
 تجريد الحق وبعض الفضلاء اذ لا يدل على جميعها في حال التناول لكلام السيد على تناول الكل  
 لا في اذ لا يلزم من كون الكرمين فان قلت كون المراد من الكرم الجمع اجماعا لا في حق  
 الصلوة بالاداء غاية ما فيه ان يكون حاصل الكلام ان الصلوة على هذا الجمع الذي هو كرم  
 استبانة ولا شك ان يتعلق الصلوة بالجمع يمكن ان يكون باعتبار حلقه باجرانه او بنفسه حيث  
 هو قلت مراده ان لا دلالة له في الكلام على يتعلق الصلوة بكل واحد واحد كما ذكره فيما سبق اجماعا بخلاف  
 التوجيهين الآخرين اذ يرجح في الدلالة المذكورة في الكلام فانهم في **قوله** في الحاشية وانما خبران  
 في خبر الجمله على توجيه الاشارة متعلق بالكرم اذ على تقديره انما يعطيه الكرم بما لها يكون الزيادة

في خبر الجمله على توجيه الاشارة متعلق بالكرم اذ على تقديره انما يعطيه الكرم بما لها يكون الزيادة

في خبر الجمله

فيها استدلوا بالانفصال المتعذر بل بالانفصال ما ذكره من ان المنفصل إذا كان متصلا  
 ان يكون انزواها أكثر ولا شك ان هذا المعنى لا يمكن تحقيقه في زيد من باي وجه كان لكن لا  
 بعد ان ين ان في تعريف الزيادة في الكرم مثلا ان يكون زيد من باي وجه كان لكن لا  
 اذ في خبره حيث ذهب الى وجهين اللذين ذكرناهما سابقا كمال المحقق في كتابه نظرا للمعنى فقلنا ان  
 زيادة الجمع اعني ان يكون باعتبار زيادة كل واحد او زيادة الجمع نفسه وان ما دام الجمع  
 من ان يكون ما عدل لكل واحد من هذه او ما عدل للجمع نفسه ومع ذلك جعل في خبره الجمله في توجيه الحق اجماعا  
 متعلقا بالانفصال كما هو الظاهر **قوله** والفريق بين الوجهين زيادة اذ اعلم ان معنى الزيادة في طلبه المنفصل  
 كالعالم مثلا ان يكون اذ العلم في احاد زيد من اذ العلم في كل واحد من تلك الافراد من نوع واحد من  
 العلم كالمعلم مثلا ان يكون اذ العلم في كل واحد من تلك الافراد في احادها من اذ العلم في كل واحد من تلك الافراد  
 وليس هذا هو الزيادة في الطبيعة التي حكموا بها في خبره الشريف بل ان يكون الطبيعة نفسها  
 زائدة واحدة لا ان يكون افرادها ان يواظب في الزيادة في قسم العلم كالمعلم مثلا ان يكون افرادها  
 القسم في احاد زيد من اذ العلم في كل واحد من تلك الافراد في احادها من اذ العلم في كل واحد من تلك الافراد  
 ان يكون افرادها اقسام العلم وان يواظب في الزيادة في قسم العلم كالمعلم مثلا ان يكون افرادها  
 ظهور الفرق بين الوجهين التنازل المذكورة في العرض الذي ذكره لكن ينبغي في العرض الاول ان يتبين زيادة ذلك  
 في الطلوع بان لا يكون سبيل الطب التي زائدة في زيد كذا من السبيل التي زائدة في زيد من العلم  
 الاخرى ولا سبيلها ان على الاول يكون زيدا علم من زيد من اذ العلم اجماعا وعلى الثاني لا يكون بها  
 زيادة في اصل العلم وكان ذلك للظهور **قوله** ويصح حمل الزيادة بوجدها اذ هذا ليس بما ينبغي  
 اما ان كان المقام كمال الحق انما يفتقد ان الزيادة الماخوذة في صيغة الانفصال الزيادة في الفرد  
 المنتزعة من كماله الماخوذة في المشتقات بمعنى الفرد المنتزعة اما ثانيا فلا معنى الا ان لا يفتقد  
 للصيغة مطلقا لا باعتبار الضم ولا باعتبار الحق ولا باعتبار احد من العلم فانما هو الجمله على  
**قوله** انما انما لا يفتقد في اللفظ هذا ان كان مقتضى اللفظ لكن قد عرفت ان اللفظ لا يفتقد في اللفظ  
 فلا بد من العدل من **قوله** **قوله** واما ثانيا فلا معنى في الصورة المفروضة او حاصل الوحيد ان في  
 الصورة المفروضة لا شك في صدق كماله على ما يدعى ان ليس بها الزيادة في قسم العلم فكذا

معنى الصيغة الزيادة في قسم الفعل لما صدق اعلو في وجه ما على الزيادة في القسم لما كان مستلزاما  
طه الخور والظ الذي يبدى التفتد من غير ما ينبغي وانتهى خبر بان هذا لا يستلزم من وجه ما على  
المعنى لان ما هو مقصود وهو ان يكون صدق اعلو في الصورة المفروضة بناء على ان يكون معنى  
الصيغة الزيادة في طبيعة العلى بل يقول قد لا يكون معناه ان يكون معنى الصيغة الزيادة في القسم  
وقد عرفت ان الزيادة بالمعنى لان المعنى ليس معنى الصيغة انما لعدم ذهب احد من العلماء الى ان  
ان معناه الزيادة في طبيعة الفعل كما هو مقصود المعترض فاذا ذكرناه انما هو على الحق لا يمكن  
ان يجاب عن الاول بان صدق اعلو في صورة الزيادة في القسم ثابت عند المحقق وعرف المحقق  
ههنا انما هو انما كانت التعريف في معناه بناء على ما ثبت عند المحقق فلا يراد به فافهم **قوله** ولا  
عالم لوجه في صورة الزيادة من جميع الوجوه كان مراده ان ما ذكرنا من عدم تحقق الزيادة  
في القسم في الصورة المفروضة لا يمكن لان يتصور في صورة الزيادة من جميع الوجوه بناء على كل  
الزيادة بوجه واحد لان هذا هو شرط وهو شرط مفروض بيان ما هو الواقع وان هذا الوجه انما  
يجوز في الصورة المفروضة في صورة الزيادة من جميع الوجوه وفي بعض النسخ العبارة هكذا  
ولا يمكن التوهم الزيادة من جميع الوجوه في هذه الصورة ولم يظهر لنا محصل وجهه اعلو  
بيان الواقع متحقق جدا لغير العارضة وانما يختلف العبارة لتماثلها في اللاحق عوثر  
فايدة ما كما لا يخفى لانهم لا ان يق المراد ان في الصورة المفروضة لا يمكن التوهم الزيادة من جميع  
الوجوه التي ابطال المحقق حمل العبارة عليه ولا يتحقق فيها الزيادة في القسم فاذا كان مراد  
المحقق من الزيادة بوجه ما الزيادة في القسم لا يستلزم كلاما انه يخرج معنى الزيادة من جميع الوجوه  
لا يلزم الزيادة في القسم كحاشي الصورة المفروضة في معنى الزيادة بوجه ما على ما يكون فلهذا  
هذه الصورة ايضا خرج طر وجده في معنى الزيادة من جميع الوجوه في الصورة المفروضة لكن يرد  
ان المحقق قد ابطال انما احتمال حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل ايضا وذكرنا انه قد يتعلم  
كلام المحقق ايضا لكنه لم يصرح به للعلم الذي اوردوه على هذا لانهم الوجه المذكور اذ وجدوا لان لا يمكن  
لا يبع الاحتمال القسم على ما سيجي سند مع ما يند لان يبق ان بناء هذا الكلام على الاخص انما  
ذكره سابقا وسيذكر في هذا الكلام في اعماله من جانب المعترض فلا يراد به عليه ولا يبع

الذين ان ما يطلد سابقا على الكلام على الزيادة في اصل الفعل الذي يكون مستلزاما للتفصيل  
المعترض بان يكون تلك الزيادة متحققة في اكثر من واحد واما اهل الكلام على الوجه  
الاعم الشامل للزيادة في اصل الفعل والقسم فيكون متحققة في قسم القسمين من دون اختصاص  
بالقسمين ان يكون احد لا يختص بالزيادة في طبيعة الفعل والباقي في قسم ما وفيه ما فيه  
ايضا **قوله** والمعترض في الثانية حملها على معنى الزيادة في قسم الفعل فلهذا يذكر ان الصحيح  
بعد عدم حمل الكلام على الزيادة في اصل الفعل هو هذا الجواب بان لا يبعد حمل المعنى لان  
كلامهم وهو ان المعترض يصرح بحمل الكلام على الزيادة في القسم لان كلامه صرح على الوجه الاخر قال  
المحقق في البداية بعد ذكر وجهه لكلام السيد وان قوله في الجواب ان يرد به ما هو مقصود تحقيق معنى  
المعترض في عدم الصيغة في قطع ما ورد عليه بعض القاصرين من ان قوله ذلك ليس معنى القاصرين  
تم في كلامه المعنيين بغير الزيادة في مدلول الفعل فكان الضارب يدل على الموصوف بالزيادة في القسم  
الموصوف بغير قسم بغير ذلك لانهم يدل على الموصوف بزيادة الضارب في الموصوف بزيادة الضارب  
لا على الموصوف بزيادة قسم منها العام لا يدل على الخاص انهم من الذين ان احد الشرائع لا  
يصير معنى الفعل انما هو لان لا اذ كان له من هذا المعنى مثل ما لا يخفى من زيادة ولا يقل  
فيهم يكون زائدا في قسم من معناه ولا يكون نائجا في معناه وان الذي لا يرد به زيادة بوجه واحد في  
يكون زائدا في مدلوله بان يكون زائدا في قسم من قسمه فيكون معنى نائجا لانها لا تاتي وهذا انما في اصل  
المعترض بوجه ما على المعنى لانهم والمحقق متفق في الثانية صرح بحمل الزيادة في القسم بان  
جوابه على هذا ينبغي ان يكرر لا يروق ان المعترض حمل الزيادة بوجه ما على المعنى لانهم والمحقق  
طريقهم في سائر الجمل بل جعله في نقل الاخر اصرح على المعنى الصحيح الذي هو مراده واجاب عن الايراد المشترك  
بين الجملين انما هو انما ذكرنا بالامام من التوهم ولعدم تنقيد في المقام الا ان يرد باق في هذه النسخ  
ايضا فالهم وضع الايراد المشترك لا للتعرض لمدلوله في قوله **قوله** ويتبين حمل كلامه على ان هذا انما  
سند مع المعترض قد عرفت حقيقة الحال وليت شعري اذ امكن الحق متفق لان الحديث للمنفرد  
في المشتقات بمعنى الغزو المنشر وكيف اختاره وتصيب على كمال التصيب كما ظهر من سياق  
كلامه وان كان اعتقده فكيف يمكن ان هذا انما اقتنع مع المعترض اذ بعد هذا الاعتقاد



لا معنى لاجل هذا مما شاء مع المعترض كما لا يخفى **قوله** وطرد الجمع عند في بعض المراتب أو هذا التام  
 مستقيماً إذا كان مرجوعاً إلى المعنى الآثم لكن ليس كذلك بل إنما يرجع إلى أصل الفعل ومع الزيادة فيه  
 فالصواب أصل الحق أو الكلام على الزيادة في القسم بناء على ما هو الحق من عدمه وليس على سبيل  
 الترتيل والمناظرة فحمل على الزيادة في الطبيعة ترتيل منه واستظهار كما يصح به كلامه وسيصح  
 الحق في إيجاد إيمان بالحق الثالث على سبيل الترتيل فافهم **قوله** وأما المعترض فيمكن حمل كلامه أنه  
 قد عرفت أن المعترض على الكلام ظاهر على الزيادة في القسم وإن وجد حمل كذلك هو على الوجه  
 إذ بعد من الحمل على الطبيعة لأصل أو في هذه الحال على الآثم لا يوافق رأى أحدنا مع خلاف هذا القول لا يخبر  
 بحال المناظرة والمناظرة بين الطرفين **قوله** فليبق من مورد صدقها الأهم في نظر لا يفرق  
 من اشتغال صدق الزيادة في معنى إحدى الزاويتين لا فرق بين على القول والمورد عند عدمه بقائه  
 مورد صدقها سوى الزيادة في القسم حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة في القسم بل يجوز  
 مع ذلك إجماله على المعنى الآثم وإن كان تحققه في معنى هذا القسم وكذلك المدعى به  
 لا يستلزم إجماله على المعنى الآثم والحمل على الزيادة في القسم فإدراكه ليس بوجه ما ثم إننا  
 نجد ذلك لو كان حاصل الكلام أن الزيادة يوجد ما يحمل الوجود الثالث إن يكون كلام  
 الحق فيه بما يبين المعاني الثلاثة فيحمل أن يكون الزيادة في بعض المواضع في القسم وفي  
 بعض المواضع في الطبيعة وفي بعض المواضع من جميع الوجود فإمكان حمل المعترض في هذا المعنى  
 على خصوص القسم فيقول عليه أنه قد خصه بهذا القسم فيثبت أن أصله حمل على القسمين  
 الآخرين لما كان متحققاً على العذر والمهر وبمنه تم بين الأهم القسم فلذا ذكره فقط وظ  
 جتان أن الكلام ليس في ذلك وإن ورد منه التخصيص تارة كذا وتارة كذا أما الحمل به أحد  
 أم لا يخفى أنه لا يجد إيمان على كلام الحق على أن الزيادة بالوجود لا يتم تحقدها في معنى الزيادة  
 في القسم فذكر المعترض لها بناء على أن صدق الآثم في قسمها لا يصير حاصل كلام المعترض أن  
 حمل في الجملة على المعنى الآثم الذي تحققت في معنى الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة ويقان هذا  
 التقيد والتعريض له لغو محض لأن المعنى الآثم ليس معنى الصيغة سواء كان تصديق تحققه في معنى الجواب  
 في القسم أو لا يحمل الكلام على الزيادة في أصل الفعل ويقان أنه في الجملة المستعمل في هذه الزيادة

فإن قيل قد عرفت أن المعترض على الكلام ظاهر على الزيادة في القسم وإن وجد حمل كذلك هو على الوجه

وقد عرفت

والعطف التام لأنهم أن يكون هذه الزيادة من جميع الوجود في الفعل من حيث نفسه وذاتها  
 منها من الزيادة الشاغرة من الفكر كقول الكلام الحق في الجود لا يخلو من كون معنى الصيغة  
 الزيادة في القسم وتسميته الزيادة في الطبيعة فيجوز أن يكون الزيادة في القسم ليس معنى الصيغة  
 ويراد به أن الزيادة في أصل الفعل التي تحققت في معنى الزيادة في القسم فقط وبأنها رها ليس معنى  
 الصيغة لكن ليس الكلام حينئذ كما لا يخفى **قوله** فليبق من مورد صدقها الأهم في نظر لا يفرق  
 بأن المراد بقوله الزيادة في أصل الفعل الصيغة في مفهوم الصيغة بما يأنهم من أن يكون من حيث ذات  
 الفعل أو من القسم أو من جميع الوجود وقد عرفت أنه مال كلام الحق بعد الترتيل والتسليم المذكور  
 وقد يتوهم أن المراد دفع قول المراد أن زيادة الزيادة الكاملة الشاملة في كل صفة على الشبهة  
 وهذا الصواب ما ذكره الحق ويمكن أن يفي في الجملة للمدعى بالالتصميم وحاصل الكلام أن المراد  
 بالأكوم من التصديق زيادة الحكم من حيث حمل على الزيادة على جميع ما عدا المفضل مطلقاً أو على  
 الزيادة على ما عداه فما أصيب إليه لا يفرق ذلك من الوجود **قوله** الحق في المناظرة وهو محقق في  
 المناظرة بين المعنيين انحراف عن قوله في أصل المناظرة بل هو محقق في الزيادة المتبركة لكل  
 يستدبر من المعترض عنه والعرض ليس هو على الوجه الآخر الذي ذكرنا أننا ترجحه في الجواب  
 جتان **قوله** واختار السيد دلالة حال الحق في الجدية أن السيد في فرع الفتح لا يخرج من واحد  
 الطرفين وحمل هذا لا يجد ترجحه كلامه بإدراك الحق **قوله** وهذا كلام آخر وهو أن صاحب  
 المفتاح أتم إيجاده في أصل الأجزاء إنما هو في المصادرة للصيغة لا في المصادرة في المشتقات  
 أيها وأيضاً ذكر السيد في فرجه المفتاح أن المراد بالأجزاء أجماع أهل الفقه فافهم مجموعاً على أن  
 المصادرة المذكورة مرسومة للحق في ليس غير اعتباراً بالزيادة وإن كان لبعض الفقهاء في خلاف  
 فحملنا كلام الحق على مذهب ذلك البعض من تخصيص السيد المصادرة بالزيادة المذكورة  
 لا يجد استنباطاً لعدم شرط المصادرة في المشتقات لأن الحق كان له ما ثبت عند هذا  
 الإجماع لأنه قال في الجدية بعد نقل تعريفه وتسميته باسم الحق من الفخاد وكلامه لا يبين الحاجة  
 في شرح المفضل بعد هذا التعريف والتعريف تقلصاً من سهوه ولا يخفى أن مقتضى هذا الكلام  
 أن اسم الحق مطلقاً موضح للفرع المتعبر كما يوضح عند التعريف المذكور لا يفرق بتعيينه إلى

المصادر وغيره لكن اختار المتأخرون ان المصادر المعروفة عن التنوين كذكرى ورجعي مثنو  
للحقبة ونزاهات ونودي مع غيرها واحدا لفرق بينهما لا بالانتماء للصنوع بل بالعرف دون  
المذكور انتهى واعلم ان صاحب المفتاح لم يقيد المصادر بالمختر من التنوين بل ذكرها مطلقا لكن  
العلامة الشافعي زلف قد هاء في شرحه بالخالفين تاء المرة والفتح وهو قريب مما نقلناه في شبه  
فانهم **قول** والاصوب ان يقرأه اهل قريته والاصوب دون الصواب بناء على الامور التي ذكرنا  
انها **قول** اما اولها لان انضمام حرفي صفة او هذا وان كان ثنائيا اختاره المحقق وبنينا عليه  
الوجه حيث لاحظ ان الفرض مع الطبيعة ومع الانضمام لا بد ان يصف الطبيعة بجميع ما يصف  
به الفرض لكنه ليس في الانضمام غير بل التام في التنوين بوجها خلافا في الطبيعة التي يكون  
بالنسبة الى افعالها عرضية فصرنا في العرضيات المتبادرة التي لا وجود لها والمختلفة في  
الفتح والنقص والمادة والنقل اما المنع فلا ان العقل لا يبالى ان يكون الفرض متصفا بشئ من  
دعت انضمام الطبيعة به في الطبيعة التي ذكرنا ونزاهات ورجعي من الانضمام الذي ذكرنا ليس بشئ  
اذ الانضمام الذي بين الفرض والطبيعة ليس انضماما من جميع الوجوه ومن جميع الاشياء حتى يستلزم  
ذلك بل انضماما باعتبار ما وصل هذا الانضمام الى ان لا يفتقر ذلك كيف وهذا الانضمام بالنسبة الى الفرض  
مع ان الطبيعة تنصف بامر لا ينصف بها الفرض مثلا الحيوان حشر لا انسان ليس ينصف بالخير ذلك  
عما لا يجد ولا يصح وما انقص غيره بغير صور مثلا الفرس ميان لا انسان والحيوان ليس ببيان بل هو قلم  
ان الحيوان لا بشر طيبا بل لا انسان تكلف والطب مثلا ينصف بان افراده مخصصة في سائر اختصاصه  
ومعلق العلم ليس كذلك ولا التزام المذكور بهما كما عرفت لا غير ذلك مما لا يتابع واما الحاجة  
له **وهذا في الخارج** فنقول ان الكلمات العرضية سببا التي لا وجود لها في الخارج ومع عدمها كيف تنصف في الخارج  
بامر ان شئت الشيء المسمى اما في استعماله في شئ المسمى له والقول بانها موجودة العرضية  
اذ اذها وذلك بكيفية الانضمام غير وجودا للوجود والعرضية وجودا على الحق والوجود المسمى  
فانها ليس كما في غرض الانضمام فان قلت ان الانضمام ليس بصفة فيستلزم انضماما بالعرض والاراد  
من ان انضمام الفرض بصفة يستلزم انضمام الطبيعة انما يستلزم انضماما انهم ان يكون حقيقة  
او بالعرض فذلك في ليس هذا استلزاما في ان الحجاز ما لا يجوز فيه وانما المعبر فيه العلاقات التي اعتبرها

اهل العربية ولا مدخل فيه للعقل وحده وهو غير انما قال احد ابدان الوجود والعرض وكذا الانضمام  
بالعرض ونحوها ليس معناها الحجاز بل امر آخر كما هو الظاهر في القول في انضمامه تعالى ان يكون  
ان الانضمام هنا بالعرض باعتبار الوجود بالعرض من دون لزوم ما واداء ان النقل عند قال  
الشيخ في بيان الشافعي انما بيان الحيز بالانتماء الى العرض من غير مدخل في ان الحيز بالحقبة  
لا بالعرض انما كان الموضوع مستقفا لان موضع بذاته يحصل الذات ليعمل على ما يحل في موضع ومن عليه  
حول ما يحل كان مثل قولنا الانسان لا يبيض فان الانسان جوهر قائم بذاته فيحتاج الى احد يحل  
في الياض فانه في موضع يحتاج الى حامل له مثله فاجعل لان ان موضعها والياض محو كقوله حل  
مستقيم في موضع حقيقة لا بالعرض وبارا هذا محلا بالعرض وهو انما يقبل ما ساءه ان يكون لا  
في طياعه موضع لما من فأنه ان يكون موضع كطبيعة اعمق ابيض مائتات ان يكون بالحقبة  
فانما الموضوع مرتين بالعرض وذلك لان الياض من جهة ما هو ابيض فخط لا يمكن ان يكون موضع  
ولكن الموضوع هو الشيء الذي عرض له ان كان ابيض وهذا هو الانسان الذي عرض له الياض في ابيض  
واما ان يكون عرضا في واحد فحل احدهما على الاخر فيكون ان الياض متحرك والشيء الذي عرض له  
الياض قد عرض له الحركة لان الياض نفسه من حيث هو ليس موضع متحرك انتهى وهذا الكلام  
لو لم لا يخفى فيمن ومن اين احدهما انما كان ان انضمام الياض شيلا بالعرض وهو على راي المحقق  
وقد عرفت سابقا فانه ما انه قال ان قولنا الياض انسان او متحرك معناه ان الشيء الذي عرض له الياض  
انسان او متحرك لا الياض نفسه فقد جعل الموضوع الانسان لا الياض وهو المقصود فاعلم ان الفصل الثاني  
للصل الذي نقلناه منه العبارة المذكورة فقلنا ان في هذا العلم الاول انما ان الانسان لا يبيض بشئ  
هذا الكبير هو شبهة فقد عكس الحيز والموضع من وجه الاستحقاق واما ان قيل ان شبهة كبيرة او قيل  
هذا الانسان يعني فانه قد جرى الحيز والموضع من وجه الاستحقاق وقد ذكرنا الاول وهو ان الكبير  
شبهة او المسمى انسان ليس معناه ان ينضم المسمى من جهة ما هو مسمى او الكبير من جهة ما هو كبير  
موضوع للشبهة او الانسان ولا معناه ان المسمى نفسه شيء قائم بغير حقيقته ولا منضم في اخره وهو  
لذلك ان ذلك لا يصح بل يعني قولنا ان المسمى انسان ان الشيء الذي عرض له الشيء عرض له ان كان  
ما شئت ذلك الشيء هو وكذلك الشيء الذي عرض له ان كان مقداره كذا عرض له ان كان كبير فذلك



الشيء هو غيبته وانما معنى قولنا الانسان ما في ان الانسان نفس لا شيء يعرف له ان يكون انما هو غير  
ما في ذلك قولنا الحقيقة كبرية معناه ان نفس الحقيقة لا شيء آخر يعرف له ان يكون خفية كبرية فينتج  
تأليف هذا اللفظ لما ذكرنا في الاصحاح انه يمكن ان يأتى على الشيء ما نذا كان معنى قولنا الابيض  
انسان مثلاً ان الشيء الذي هو له البياض انسان فلم يحسن الخلق من جهة الاستحقاق ام وليس  
ما يكون الخلق انما لا يحسن بل بالعزيم فأي الامران حصل التفاوت بينه وبين زيد ايضاً فلا  
باعتبار اللفظ فقط وهذا ما لا ينبغي ان يكون ملحوظاً في نظر الحكماء فتأمل في قول قد مررت ان  
انضاف الطابع العزيمى شيئاً باعتبار انضاف انما هو له انضاف بالعزيمى انما هو العزيمى بما نذا  
الحق في قول جبران ان يكون طبيعة الكرم بالسبب الى انفرادها عن صفة في يكون انضافها بالزيادة  
باعتبار انضاف انما هو انضافاً بالعزيمى الى الجوارح من الجوارح الشاملة للجوارح التي هي نفس الامر  
في صفة ان ان الطبيعة ليست زائدة في نفس الامر وقد نذر ان اللفظ موصوفاً للصفات النفسانية  
فيكون معنى الكرم الزيادة اصل الكرم في نفس الامر بعد جعل المصدر الماخوذ في المشتقات بمعنى الطبيعة  
فالذي هو اصل الكرم لا يذوق في نفس الامر فيمكن ذلك المحل معنى حقيقة اللفظ الكرم بالزيادة  
معنى المكان محاذاً فقد ثبت مقصود المعنى ان اصل الكرم على معنى الزيادة يوجد في اللفظ الكرم بالزيادة  
ويكون ان يجب ان يبين احداهما ان طبيعة الكرم محزون ان يكون ذاتية بالسبب الى انفرادها بالاحتمال  
يكفى للحق بانه على ان كلمة من قبل الموجد الذي تصبها المنع وانها انما يجوز ان يكون الماخوذ في  
المعنى الحقيقة للكرم الزيادة في طبيعة الكرم اعلم ان يكون حقيقة او محاذية وما في ان اللفظ  
موصوفاً للصفات النفسانية مما لا يحد في هذا المقام ان كل الماردين كل لفظ وضع لمعنى فاما هو  
موضع شيء هو ذلك المعنى في نفس الامر لما يظن انه حيوان ناطق والمحصل ان الظن والعلم  
خارجان من معاني اللفظ اذ معقول اذ كان معنى الكرم الحقيقة الزيادة في طبيعة الكرم سواء  
كان حقيقة او محاذاً كان معناه ماهو زائد ذلك في نفس الامر لا ما يظن انه زائد ذلك وهو في  
الزيادة عن طبيعة الكرم في نفس الامر لا يحل بالمرام كاللا يفي وهذا الذي يزاد ان كان جازماً باعتبار  
ان الحقيقة مانع كما عرضت لكن الانصاف انه بعد هذا اذا قلنا ان معنى الكرم الزيادة  
طبيعه الكرم بزيادة من الزيادة حقيقة لا اعم منه ومن الزيادة محاذاً فاقدم قولنا وما في انما فلا نذا

لانا نطرا هذه اللفظ في قولنا الانسان  
معناه ماهو المحزون والناطق  
ففي نفس الامر

قوله

فانما يذبح كذا على غير هذا الطبع اذ فيه نظر من وجوده متساوياً وتقسماً ومعاملة اما المنع فلا تالام  
استباح هذا القياس للتبعية للوجه مقصود ومثلاً في المثال الذي ذكره المحقق في الاصحاح ان  
زيدا ان كان في هذا المقوم بل انما ينتج ان زيدا ان شيئاً هو كذا وبهذا في التبعية للظرف  
في جميع المواد والتبعية التي ذكرها ليست بمطوية بل قد يفتق ان يكون صاوية ومثلاً الذي ينبغي  
للقياس وما ذكرنا انما يظهر صفة من جهة المثال والوجه الى الوجه ان كان الظن ومثلاً ان كان  
لا يحد عند ان كذا قياس ينتج مطوية لا بد من ان يحد ابعاده الى الاخص المعتبر التي اعنيها  
القديم ودون هاهنا الاشكال الاربعة الاربعة في زيادة غير هاهنا لا بد في الاختراعات من تكرار اللفظ  
في ادماء قد لا يكون شاملاً كافي هذا القياس الذي نحن بصدده ويتنقل ذهن من الشيء الى  
ما هو عليه ابعاده الى القياس الذي ذكره في الجوارح الاوسطية بماهية على ان اللفظ المذكور واللفظ  
المطوية المحتاج اليها في اللفظ المطوية العقل اجمالا كما شاهد في كثير من المواد في هذا القياس  
هو ان لا يحد في ان لا بد من ابعاده الى الاربعة المتعارفة من ان اللفظ ينقل من مقدمات ليست  
على ترتيب القياس ومع ذلك يحتاج الى مقدمات مطوية غير مطوية تفصيل الى التبعية من دون ان  
يلاحظ ابعاده الى المنع ويلاحظ المقدمات المحتاج اليها في التفصيل ولا غش انما يقول احد هذه  
المواد انما ينتج لذاته وان لم يرجع الى القياس المعهود وبالمجدة فلا بد في استباح القياس من محدود  
الى الاربعة المعهودة ولا بد من تكرار اللفظ الاوسط بماهية في الاختراعات فالتقانون الذي به يولد  
في مثل هذا القياس الذي نحن بصدده هو هذا في نظر انه يرجع الى القياس المعهود ولم يفلح في  
فروع في الاستباح وان لم يرجع فلا هذا الا ينافي ان يكون العقل في الواقع التي يرجع الى القياس  
المنع وصحة انتاجه ويتنقل الى النتيجة من دون ابعاده مفصلاً وملاحظة المقدمات المحتاج اليها  
في اللفظ كما علمت مفصلاً فلا تصح في الاشعارات في فرع قول الشيخ انما في قياس السائط  
انما يراجع من احكام المقدمات انما يسطر وينتج القياس على صورة محاذية في مثل قولنا  
لبوب مساوية مساوية مساوية انما يسطر ان مساوية مساوية مساوية بالقياس من وجه  
من وجوب الشك في جميع الاوسط الى وقوع الشك في جنة هذا قياس له انما يكثر كما يشق على  
الماتر والمشارية وزعمنا وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر فلا انسان من

القياس

القياس

لا يحد في القياس



وكذلك الشيء في الشيء والشيء في الشيء وما يجري مجرى ما وهو غير لاغفال الى الحدود والمرتب في  
 القياس في هذه النتيجة وذلك لان الجوز من محول الصفة جعل موصوفاً للمركب فالأوسط  
 ليس مشتركاً في محمول من وجه الى وجه الشك في بعض الأرواح واللاشك في أن يسمى باسم  
 ويجعل تحليله فانما يرجع الى ما لا وهو يمكن ان يعمد القياسات المفردة ويمكن ان يعمد  
 في القياسات المفردة في المركب وبما انه ان قولنا اساو ليس قضية موضوعة بالوجه اساو ليس  
 ولما كان اساو ليس محمولاً على شيء في القضية الاخرى يمكن ان يقام مقامه كاذوناً في النسخ  
 السابع وتجب قولنا اساو ليس اساو ليس قولنا اساو ليس وفي حكمة فان جعلنا وقولنا  
 في القضية كما بين من قبل فحين كان قولنا اساو ليس وقولنا اساو ليس في قوة قضية  
 واحدة ونضيف الى الثانية التي في قوة الأولى قولنا اساو ليس اساو ليس في قوة قضية  
 اساو ليس ويكون هذا القياس بهذا الاعتبار مفروضاً وانما ان جعلناهما اسين متباينين  
 احدهما محمول على الآخر فيكون القضية المذكورة ان في قوة القضية الواحدة فلان  
 من قولنا اساو ليس اساو ليس اساو ليس لان ب هو صاوي ب ينتج فاساو ليس  
 ب في ضعف اليها الكبرى المذكورة وهي قولنا اساو ليس اساو ليس اساو ليس فاساو ليس  
 بهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركباً من قياسي فاذ كان قولنا اساو ليس اساو ليس  
 الأولى في قوة صغرى القياس على التقدير الثاني صغرى القياس الأولى بعينها وقولنا وب  
 صاوي ليس ب القياس بالهويان حكوماً للبيان الذي هو جزء من احد حدود القياس  
 وديته القياس بالحد فقولنا اساو ليس اساو ليس اساو ليس محذوفه انتهى كلامه وقع  
 مقامه فان قلت على التقدير الثاني الذي ذكره المصنف وجداً مستقبلاً فكبرى القياس الأولى  
 وهي قولنا اساو ليس اساو ليس اساو ليس من قولنا ب صاوي ب قلت يمكن استنباطها من  
 وجهين احدهما ان بين العلم بهذه المقدمة الاخرى يستلزم العلم بالمقدمة الأولى ضرورة  
 من دون حاجة الى قياس كما ان بعض القضايا يستلزم عكسه او غير ضرورة وانها ان  
 يثبت قياساً لغير بيان ب صاوي ب وكل صاوي ب صاوي ب اساو ليس اساو ليس اساو ليس  
 فينتج ان ب صاوي ب اساو ليس اساو ليس ولا تفاوت بين هذه النتيجة وبين المسألة

ان يثبت

اساو ليس ب الذي هو كبرى القياس الأول وعلى الوجه الثاني الذي يقول بالاحتياج الى  
 قياس اخر في قياس المسألة حقيقة الى ان لا يثبت كاعتبرت وحكمه بتجليله الى قياسين  
 اثنين على الوجه الأول والثاني ان هذا القياس الذي ذكرنا ليس عدداً لا في نسبة النتيجة  
 على المقول الذي جاءه الله بل هو دليل كبرى بعضها كما اننا لا بد بقوله بل هو بيان حكوماً للبيان  
 وانما يعرف في القول فظاهر انك لا تخرج الانتاج من صحة التحليل والكاره مكاره صفة كالمشبه به الا ان  
 التبرير وفيه ان لا يعمد ملاحظة التحليل ولا يراجع الى القياس الذي ذكره في الحد الأوسط فانه  
 يظهر من نتيجة هذا القياس ليس سوى ما ذكرنا اولاً وهو ان زيداً ابن علي هو كاتب لا انه لم يعم  
 الكاتب لان تحليله هكذا زيد ابن علي وعمر ابن علي هو كاتب زيد ابن علي هو كاتب زيد ابن  
 الكبري ان عمر كاتب وكل كاتب ابنه ابن رجل هو كاتب فابن عمر هو ابن رجل هو كاتب ولا  
 شك ان كبرى هذا القياس لاخر على الوجه الذي اخذنا ضروري بخلاف ما اذا اردنا انتاج القياس  
 المذكور للنتيجة التي ارادها وهي ان زيداً ابن علي هو كاتب ان هذا يلزم ان يجعل كبرى القياس  
 الأولى ابن عمر ابن منهوم الكاتب وكبرى القياس الاخر الذي لبيان كبرى الأول كل كاتب ابنه ابن  
 منهوم الكاتب وهذا ليس بضروري بل هو اول النزاع فلم اشتر الى الدليل على المصادرة وهو  
 ظاهر ولست خبير بان النتيجة التي ذكرناها لا يتقل العقل اليها من القياس المذكورين دون ملاحظة  
 الانجاء والمقدمات المطوية لكن هذا لا ينافي ان يكون بناء على انتاجه على صحة الانجاء المذكور  
 لان العقل يحكم قطعاً بعد الملاحظة معنى انتاج القياس والفرط التي اعتبرها القوم في الحكم  
 الأخيرة ورضي بها ان الانتاج لا يتصور به بدون حصول هذه الشروط في الواقع وان لم يكن ملاحظ  
 للعقل حين الانتاج تفصيلاً ولا افانك في مرتبة من هذا بعد الملاحظة والعامل العام وانما انتاج  
 فلا لا يخرج انتاج هذا القياس لثلاث مأكروه للزم معاً فكثر من ملاحظة القول لم يصدق على الانتاج  
 والانسان يقع يلزم ان يفتح ان زيداً يصدق عليه النسخ هك الانسان سائر للنفس والنفس  
 حيوان ينتج ان الانسان سائر للحيوان والترمذ يصدق عليها هذه الملاحظة فانه في قولنا سائر  
 ايها فانه حالة انتاج كلام تامل في ان الملاحظة فان هذه الكلية فيها كاذبة مثلاً قولنا سائر  
 لب غليس يلزم ان يكون ب سائر ايها فان الحيوان سائر للانسان بهذا المعنى والانسان لا يثبت



الحمد لله

وجاء الموصوف الزيادة في أصل الفعل من حيث هو كان حقيقة وفي هذا المعنى ينبغي أن لا يكون  
في الصورة الأخرى معناه الحقيقي أمراً فلا يلزم الاشتراك المختلف للأصل لأننا تقول لأم أنك أذا كان  
لفظها لا يقتضي موضوعه المعنى أن كان ذلك من الاشتراك المختلف للأصل كما قال به المحققين من  
الموصوف إذا كان واحداً كان معنى الصيغة الزيادة على الجميع ماعدا المضل وإذا كان متعدداً  
كان معناه الزيادة على جميع ماعدا الجميع وليس يجوز أن يكون معناه ماعدا المضل لاشتراك بين  
الزيادة في أصل الفعل من حيث هو ولا زيادة فيه من حيث هو لأن الزيادة في أصل الفعل في الحقيقة  
ممكنة حصاة لا محذور فزينة الفعل على الفرد لا دلالة لأن يكون فزينة لا يستعمل اللفظ في خصوص  
الفرد لا دلالة حتى يلزم أن يكون جازماً بأن يكون فزينة لكون هذا الفرد مراداً في المقام مع كون  
اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي لا محذور فإسناد **ف** وحاصل الشافعي منع كون انضمام الفروع بصيغة  
أقدم الكلام فيه بالأمز بغير عليه **فان** الحقيقة في الحقيقة ولذلك جاز أن ين سلازير يعلم **ع**  
في الفاعلة لأن جواز ذلك لا يستلزم أن يكون معنى الصيغة الزيادة في قسم الفعل لجواز  
أن يكون معناه الزيادة في أصل الفعل في الجملة أو على هذا التقدير أيضاً وذلك لأن الحقيقة  
لأن بيانها الحقيقي منافع ما اعتقده المعترض من أن الزيادة في أصل الفعل خصوصاً في **ف**  
فبين من حيث هو ولا زيادة في العلم ليست زيادة في أصل الفعل وإليه ما كان هذا الاختلاف  
غير متناه في نفسه كما يظهر من تنزهه عن الجذرية مع كون معنى الصيغة الزيادة في الفرد النشر  
باعتبار أن معناه الزيادة في أصل الفعل لكونه في الحقيقة مع ما علم به **ف** في الحقيقة لا يمتنع  
بأن لا يجوز معنى الجار والمعلم أنه فزيد فلان معنى الجار بالصيغة يجوز أن يكون باعتبار صوغها  
لأب اعتباراً لجرها بالمادة الأخرى أن كل من متعلق بصيغة اعلم فلا علم عدم ارتكاب تقديره  
وغيره انشغالاً مع من لا يتحقق بالزيادة الأربع زيداً ما يدس معمر ولا بالعلم وهو متعلق بغيره  
به من حيث الصورة فيجوز إيه أن يكون متعلق في با علم من حيث الصورة لأن من حيث المادة  
وليس له ان يجب أن يكون باعتبار المادة فلا يلزم أن يكون باعتبار جميع الأجزاء المادية بل لا  
يجوز أن يكون باعتبار بعض الأجزاء ولا يلزم أن يحجزه بالصيغة مع البعض الآخر الذي لا يجوز  
متعلق الجار به في المكان متعلق في فزيد اعلم في الطب حقيقة ما للحصول التقدير ومعنى الكلام

ان الالهية كانت في الطب كافي في جميع زواجرهم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كونه  
 حاصل فيهم اذ الكرم لا يتعدى على كافي في جميع زواجرهم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كونه  
 لا يفي لما ذكره وجد اصدقاؤهم في حق اصدقائه مثلا فان معناه ان كونه  
 فساد على ذوق الالباب انظر ان في الطب لم يؤخذ الالهية اتم وفي علم في الطب ما نوه  
 البتة وانكاره مكابرة فيهما مثلا وان كان لا يفي في ان كلام المحقق كما ترى يدل على ان المحقق  
 قايلا بالتفاوت بينهما فيجب الاجمال والتفصيل وكلام المحقق في القديرة والى على انه  
 ينكره للتشكيك وشعر بان هذا التفاوت اتم كاف في مراده وكان الظاهر ان المحقق  
 اتما ولا خلاف ان ذلك انكاره ان يكون انكاره للمصنوعة فلا يصح استناده الى عقاقل واما  
 ثانيا فلا خلاف ان هذا التفاوت كان لا يفي في المقصود ان كان معنى اعلم في الطب يعني  
 معنى الاطباء وان كان فيه تفصيل فيلزم ان لا يكون فيه معنى الاعلى ضرورة انه ليس  
 في الطب اصلا الا بالاجمال لا تفصيل لا كما افترقا فلا يقيم المرام ولا يفي ويمكن ان يقي  
 من جانب المحقق في دفع الخلاف بعد الاقرار بالتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل  
 ان الاعلم في الطب فيه تفصيل لا شك ان هذا التفصيل ليس الا بمعنى الالهية ومعنى  
 في الطب فلا مفر من التزام ان فيه معنى الالهية ويتم المقسم قطعا بخلاف ما اذا انكسر  
 اتم اذ يحوز ان يقي فيه معنى الالهية كما ليس في الاطباء ويعد اندفاع الخلاف اندفاعا لا  
 فلو بعد ما علم ان التفاوت بالاجمال التفصيل كاف في المقصود فلا بد من حمل كلام المحقق على انكاره  
 التفاوت اتم حتى يفهمه وان كان مخالفا للمصنوعة فكذا حمل المحقق على ان لا يستلزم كانه  
 في الجدية في هذا الموضع ما فيه من بعض الامور لا في قولهم انما هو افضل وما قبله وما بعده  
 معنى التقيد بغيره طم ان كان اراد بالتقيد بغيره خاص ان يكون التفصيل بحسب ذلك فتم ذلك  
 حيث يقتضي ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطباء يكون التفصيل في الطب الى العلم المطلق ولا يفر  
 بما نوهه العبارة اذا كان المعنى ذلك ولا يلزم من صدق ذلك صدق التفصيل في العلم المطلق بل  
 ان يكون زيد في الطب غير محرم ويكون غير اعلم منه وان لم يكن في الاعلم في الطب بهذا المعنى مطلق مقدره  
 اندج بمعنى الاطباء وان اردوا به التفصيل بحسب العلم العام وان الزيادة في الطب فلا يصدق ذلك

الافعال

الافعال لا يكون من العلم العام وعلمه زائد على ما له فيصدق ان اعلم منه كما يصدق علمه ان اعلم منه  
 في الطب لا يلزم صدق التقيد بدونه المطلق ان لم يكن له ما هو الشق الاول اذ لا يصدق في الشق  
 الثاني ان اعلم في الطب بل العبارة اللاحقة به ان يقي هو اتم بسبب الطب المطلق او بخلاف ذلك  
 لا في الطب اذ الطب على هذا التقيد ليس مشترك بينهما والوجهان في امر يقتضي ان ذلك الوجهان  
 في ذلك الامر لا يتم الا على سبيل استعمال مجازي فادرس في علم زيد اعلم من هذا كما يقتضي الشق الثاني  
 وكما لا يقتضي على العاقل ولا يقتضي ذلك ان يكون الاعلم في الطب بمعنى الاطباء كلف والتفاوت بينهما  
 في المعنى بحسب الاجمال والتفصيل يقي لا يكره الا ان يذكر التفاوت بين الانسان والحيوان في الشق  
 بحسب الاجمال والتفصيل ولا يفرق بينهما في العبارة اذ هذا المعنى هو صريح العبارة وكما  
 نوهه رحمه على الاطباء على الحيوان من غير ضرورة وقربة ومنه كون الاعلم مطلقا واعلم في الطب  
 سيقادح اندم في ان معنى الصفة ما ذكره وليس المنع ولقيته مكابرة بعد نصب المنصب الذي  
 هو عبارة المطرقة فانه لضعف كانه يقتضيه بالمنع وان لم يكن نصبه ذلك فزان هذا التاويل  
 لاهية في جميع الصور كما ان اعلم ان زيد ان زيد في بعض العلوم من علومه وعلمه بحسب صفة ذلك  
 العلم وعلمه بعلمه في بعض اشكاله لا يقتضي على التقدير الثاني لا يصدق ان زيد اعلم من غيره في الطب  
 وعلمه اعلم من غيره في الفاعلة ان المزعوم في هذا الشق ان زيد من العلم العام وزيد في الطب  
 فلا يتأتى من طرف عرض ذلك ان الاعلم من جهة ما زيد وليس له ذلك حتى يربط بالافعال  
 ان حمل كلامه على ان يكون لزيد من العلم مثل العلم بعلومه وكذا ذلك حتى لا يلزم ان يكون كل منهما  
 متصفا بالعلوم التي لا يفرق بين كل من جميع علومه وان كان من نوع اخر فلا يصح علوم  
 الاخر فذلك لا يمكن ذلك في كلا الطرفين اذ في جميع علومه زيد مثلا ان زيد من جميع علومه  
 غيره وجميع علومه غير ان يري جميع علومه زيد هدف فقل ان هذا الشق غير محتمل في الصورة المذكورة  
 انتهى وقد اوان قوله ان الاعلم في هذا التقيد ليس مشترك بينهما فغير مستقيم اذ العلم بالاعتراض  
 ان يكون لزيد من علومه من انواع العلوم غير الطب بالتساوي يكون زيد اعلم من زيد اعلم ولا يكون  
 المسائل التي علمها في الطب اكثر من المسائل التي علمها غيره فزيد وحسب صدق ان زيد اعلم من اصل  
 العلم من علومه والزيادة بسبب الطب اذ العلم عرض ان الزيادة فيه كما يصدق في العلم



میرزا محمد

1

[illegible]

22





الغنى

تجملنا هل اتى التاج للمعنى  
الذي ذكرنا التيد

ويكون معنى الثالث المحقق بناء على الظان السامع ما ذكره السيد معنى فالثالث كما كان  
احتمال ان لا يحد على المعنى الثالث بل جعل على المعنى الثالث للصيغة استدراك في الحاشية  
ودفعه في ضمن قوله وقت يتوهم وجوابه في آخر الحاشية وجه الكلام الى التوجيه وقال  
ان جعل هذا المعنى الثالث كاصح منه الموجه لا وجه له وان فرض امكان توجيه كلام الشيخ فافهم  
**قوله** المحقق هذا هو الظاهر في هذا الوجه يصلح مرجعاً للتوجيه الاخر على التوجيه الثالث  
والاول جميعاً وقد قيل عليه ان الكراهة لاحتها كانت مختصة بما اذا كان اسم الشيء متوكفا  
او لفظه الا لا مذكرة ان يكون المراد الاول فقط لا هو وغيره كما في الاحتمال الاول اوجبه لال  
لا يخصصه كلف الاحتمال الثالث والظاهر ان هذا الاحتمال لا يخصصه خلاف الظاهر في بناء ما رآه  
المحقق من الظهور **قوله** تنبها على قوة اختصاص آية في هذا التنبه مما لا يتصور اذ على  
تقدير ان لا يكون المراد بصورة على اسماء ليس قرينة على ان مراده بالآية على اعليهم  
فقط اما على راي هذا المستر فظننا على راي المص فلا نرى على ما وان كان اوجبه  
الاحياء لكن ليس بمعلوم ان موصوف اكرم همنا واحداً وسعد فله كان متعدد او موصفاً  
متنواً لا متعدداً ولجعل القرينة حسن التوافق بين الموصوف والصفة لفظاً ومعنى  
فمع شمله فنقول انه معارض بخلافه شريفة المصنفين وجعل الصلوة مختصة بواحد  
مع اشتراك غيره في استحقاقها وما ذكرنا ظاهر وجه ترتيف الاحتمال الثالث الا ان يجعل  
حسن التوافق المذكور مستغنياً عن المطرقة المص في هذا الكتاب انه يصدد الاختصار الى تمام  
في جميع الابواب فيرى الظان هنا ايضاً اختصر على واحد وانفراد الصيغة مشعر به فتدبر  
**قوله** لا يجد ان في ذكر الموصوفة فدين ان كون الموصوف في الثالث مختلفاً  
فيما نسب للتبني على قوة الاختصاص والمباينة حتى كأنه يدعى كمال ظهور حقيقة مفهومة  
وانه لا ينبغي ان يذهب الروم الى غير ذلك في الصورة التي لا اختلاف فيها لاحاجة لذلك  
كما لا ينبغي فتأمل **قوله** وايضاً في ذكر الموصوف هيئته اه فيد ان الكلام كان في ان المناسب  
في هذه الفقرة ايضاً ان لا يذكر الموصوف كما في الفقرتين الاوليين تنبها على قوة الاختصاص  
فقد اخذ في ان الصلوة مختصة بهم لكن المناسب عدم ذكر اسم للتبني المذكور

في بناء الكلام على التوجيه الثالث الاول وجه لا وجه لما ذكره اذ التنبه بالاختصاصية  
المتخصص من مجرد تخصيص الصلوة بهم ولا حاجة الى ذكر اسماء فينبغي ان يرد عليه بما  
ذكرنا من ان من دون ذلك لا يفيهم الاختصاص المذكور حتى ان ترك الترتيب على  
قوة الاختصاص بخلاف الفقرتين الاوليين فان الاختصاص بينهما ظاهر الا ان يرد  
بالتنبيه على الاختصاصية التنبه ظاهر ايضاً العادة فتنبه **قوله** وكان المعنى يصل  
اذا كان المراد بالفصل تخ عدم عدم على عدم من جملة الكلام بسبب عداوته بهم اذ لو لم يرد  
من الكلام فقد فصل بينه وبين على علمهم وعلى علمهم من الكلام في الواقع فقد فصل بينه  
هم وبين الله عليهم لم يحتمل على هذا ان لا يجعل اليا المسببة ولم يفسد العداوة بان يقي  
من لا يجعل على اسم الله فقد جعل الكلام الحسن والخص عليه السلام واودعها الاظهر اربعة  
ان على ما واسطة بينهم وبين النبي فقد جعل واسطة وفصل بينهم وبين الله عليهم  
ويكون ان يكون المراد بالفصل الفصل بالاختلاف ويكون معنى الحديث من فصل بيني وبين الله  
بغير سبب عداوته اعلم لم يزل شفاعتي **قوله** اذن الاستعداد اه الاستعداد في ان هذا  
المقام الذي لا يلزم للعقل اليه مما لا عبرة به وايضاً لا يجد ان يكون المراد بالشفاعة الكلمة  
وليس هذا اشتد الحاجة للظاهر من جعل اليا والمسببة واعاد العداوة في القصد وان لم يزل  
باحاجة اليه لفظ وايضاً يمكن ان يكون قوله لم يزل شفاعتي دعاء على من فصل الاخبار اليا  
في كراهة هذا الفصل الا ان دعاءهم يجب ان يكون مستقياً بافيلزم التمران من الشفاعة  
على تقدير الفصل يبقى الاستعداد المذكور يجب الملائم وجوب استحباب دعائهم وكذا في موضع  
والا فاعلم عليهم انهم انما يظهرون في الدعاء الذي يكون مقصودهم وقصد قطعاً انما يعلمهم الذي ليس  
مقصودهم ذلك بل يكون مقصودهم امر اخر من المبالغة في شئ كما ينافي فيه او غير هاتفا  
كيف وبرجدة كثير من الادعية المأثورة دعوات لطيفة استجابها بل قد وقع في القرآن المجيدة  
ايضاً مثل ذلك لقوله عز من قائل فانهم ابتدأوا بكون قتل الانسك ما اكفروا فانهم **قوله** المحقق  
وايضاً هو يصدد الاختصاص بهم قبل عليه ان لا يفتاوت في الاختصاص بين ما كتب بصورة على حرف  
جزيين ما كان اسماً لا ما كتب بصورة على باق على التثنية بل التثنية انما كان اليا

الشفاعة



المشكلة قال بعض الفضلاء والجواب ان ما قصد غير ما اريد على العبارة على الوجهين الاولين  
بل على قدرها تختلف الوجه الثالث فان المعنى المقصود اريد على العبارة اذ معنى جري فليكن  
مقصود نظم الكلام وليس نظم العبارة ما هو ودير فليكن هذا ما كان المقصود هاتين  
وانت خير من هذا الخراب عن عبارة المحقق بلغة نصير والاولى ان يقال المراد ان المقصود  
الاختصاصية هذا الكتاب وهذا العطف الحاجة له الى اعادة التبريد فليكن واره العطف  
كان لفظ على كانه حشو لا يرد لعدم الاحتياج اليه ارم فلا يناسب الكلام الذي قابل فيه قصد  
الاختصاص الشام كما لا يخفى وما اذا كان اسمه عطف ليس كذلك اذ ليس مما لا يحتاج اليه يكون  
معادافه كانه حشو لا يرد بل يحتاج اليه للتبشير بهج العبارة على افضلية جارية معانية لم يعثر  
الاستدلال ولا أقل من التبيين والتبريد باسمه وما يضاف فيهما اذا وصف احدية ان  
يق ان ذكره صفة حيث ما يدين في الاختصاصية العبارة وان كان اختصاص الوصف بظاهر  
مختلف اعطى على مقام هذا فاسم **قال** المحقق اكتفاء بالاصل لروم الاختصاصية عبارة  
من براءة الاستدلال يمكن ان يكون هذه الامور الثلاثة عللا ثالثة مترادفة او متداخلة او يكون  
الاول علة ثالثة مترادفة مع الثانيين متداخلة او العكس بان يكون الاخير علة برامها  
الا ان متداخلة وفيه وجه آخر هو ان يكون كل روم الاختصاصية عبارة براءة الاستدلال  
وجها للاكتفاء بالاصل اما وجه الوجه الاول او الثاني او الثالث جميعا فان كان الاكتفاء  
بالاصل فانه كانه مستقلة ولا حاجة له الى شحمة وكذا روم الاختصاصية يمكن اخذ هذه التكملة  
بوجهين احدهما ان يكون المراد ان مقصود الاختصاصية العبارة وفي الاكتفاء يعني يحصل  
هذا المرام والاخر ان المقصود باختصاصية جميع الابواب فلا للاكتفاء يعني على مقتضى  
منه موافقا لا بد وليس المنظرية هذا الوجه حال العبارة وايضا يمكن جعل التكملة بنفس روم  
الاختصاصية بوجهين او اكثر اريد بان يغير لظاهرة نظم الكلام والثالث ايضا قد اندرجه مستقل  
ويكون اخذ اليمين بوجهين احدهما ان يكون براءة الاستدلال باعتبار التبشير على خلافه مع بالفضل  
للتبشير على افضلية على جميع من عدل كما سجدنا في من الكتاب او على ما اجعلها وانما ان  
يكون باعتبار نفس الاختصاص والتبشير على الاختصاص الذي هو مناسب لطرف كلامه في بيان المقصود

هذا هو المقصود

ولا يترتب ان على هذا يكون متاخلا في الوجه الثالث لظهور مناه وما الوجه الثاني او اختلا  
كونه متاخلا جميعا لبيان الاكتفاء يعني على كل وجه للاكتفاء بالاصل للاختصاصية بالاصل لاجل روم  
الاختصاصية روم الاختصاصية لاجل براءة الاستدلال وامكان جعل كل من الاولين كشتم  
برامها كما ذكرنا لبيان جعلهما معنيين بام كما لا يخفى فان قلت تغليب الاكتفاء بالاصل روم  
الاختصاصية بالاصل فيراد قصد الاختصاص لا مدخل فيه لكون الاكتفاء اكتفاء بالاصل فالقطة على  
هذا ان يعمل للاكتفاء يعني روم الاختصاصية لا ان يعمل بالالاكتفاء بالاصل لروم الاختصاص  
قلت وجهه الاشعار بان قصد الاختصاصية بوجهين لا يكتفي في الاكتفاء باحدهما بل يدرس تحقيق  
معنى كل في التكملة بدس الاصل والفرق بينهما وهو لا يخفى على هذا بطل ما ذكرته سابقا  
من جعل روم الاختصاصية بوجهين بام لان المراد منه ان لا يلزم جعل روم الاختصاصية بام  
للاكتفاء بالاصل بل يمكن جعلها بوجهين مترادفين وما ذكره من ان ليس بمتاف لا كما لا يخفى يمكن  
على هذا الوجه ايضا اخذ كل من روم الاختصاصية بام براءة الاستدلال على الوجهين المذكورين  
في الوجه السابق واما بيان الاختلاف الاخرى فقد ظهر من بيان الوجهين الاولين هذا  
فان بعض الفضلاء اورد على المحقق ان الاكتفاء بالاصل لقصد الاختصاصية انما يصح لو حصل  
شذوذ ذلك الاختصاص من العبارة الدالة على ما يشتمل عليه عام وعينه من يتحقق الصلوة مع  
ان ذلك ليس كذلك وفيه ان هذا اليراد انما يرد على تقدير اخذ روم الاختصاصية على الوجه  
الاول من الوجهين المذكورين سابقا واما على الوجه الثالث فلا وهو يرد على الوجه  
الاول ايضا اذ جعل التكملة لظهور روم الاختصاصية اذ على تقدير جعل الصلوة شاملة للجميع  
لا يلزم قصد الاختصاص وان كان بعبارة مجتزعة كما لا يخفى ولو سلم فظهر ان ليس بمتاف  
جعل الصلوة مختصة بواحد عما يكتفى اذ المراد لظهور التام ايضا انما يرد على الوجه الاول  
اذ لم يعمل الوجه الثالث بعبارة براءة الاستدلال بان يكون متداخلة وانما اذا عمل فلا يرد  
ان هذا اذا اخذ بعبارة على الوجه الاول من الوجهين المذكورين سابقا واذا اخذت على الوجه  
الثاني فبممكن استنباط الحال كما ذكرنا فتفطن **قوله** انما هو لفظ النوع آه التكملة ان  
المتن ان ذكره انما يخبر ان بعض الاحتمالات التي قد منها دون بعض آخر فعلى هذا ينبغي

ولا اكتفاء بالاصل

البرامه

ان يقال لما لم يكن البراعة الحقيقية خبيثة الضم بالوجهين الذين ذكرهما المحقق في  
لفظ النوع تنبها على ذلك **قال** المحقق كافى القريظين الاوليين يمكن اجراء الرجوع للنشر  
من الاكتفاء بالاصل في عدم الاختصاص ودرعنا براعة الاستدلال **قال** جميعا في القريظين اما ان  
الاطراف الاكتفاء بالاصل فيها باعتبار الاكتفاء بصفة وخراب الوجود المتوجه اصل الصفا  
وعدم الاختصاص بان وجد احدى الوجهين السابقين وكذا لو اريد اطلاقها باعتبار  
الاكتفاء بهذه الصفة من بين الصفات او باعتبار الاكتفاء بها عن الذات او باعتبار  
جميعها ودرعنا براعة الاستدلال اما باعتبار الانباء الى عينية الصفات كما ذكره المحقق في  
اصالة هذه الصفة وتخرج ماعداها عليها كما يخرج المصنف بعد كثير منها عليها او باعتبار الانباء  
الى ذاتها غير معتلة وانما يعقل بالصفات وهذا وان لم يكن مذكورا في الكتاب بعنوان  
المصنفين لكن من سبيل علم الكلام والقام لفظ النوع مما يطلب العذر اما باعتبار الاختصاص  
او التنبه عليه ولا يخفى انه يمكن التركيب بين شيئين وثلاثين الى غيرهما وخص عليه في  
الوجود السابقين فيما يمكن فيه التركيب ودرج به ولا تعقل واما القريظ الثاني فلاكتفاء  
بالاصل فيها اما باعتبار الاكتفاء بنبينا ام او باعتبار الاكتفاء بصفة سيد الانبياء التي  
اصل الصفات كما لا يخفى او باعتبار عدم الاختصاص اية بوجهه وكذا اطلاقه يمكن  
ان يكون هذين الاعتبارين او باعتبار ترتب الموصوف او بالتركيب متناهيان وثلاثين ودرعنا  
البراعة اما باعتبار الانباء الى البرقة بيننا وانما ناسخه لما عداها التي من سبيل هذا الكفا  
واما باعتبار الانباء الى اصالة صفة سيد الانبياء بل صفة النبوة وانما تقتضي سائر الكالات  
فيكون انباء الى ما سبده من الصفات التي لا بد منها في النبي والقام لفظ النوع  
بغير رجوع واما باعتبار الاختصاص او التنبه عليه كما سبق وحال التركيب قد عرفت فيمكن  
اخذ الوجود الثلثين في القريظين عللا مترددة او متداخلة او على الوجود الاخرى المذكورة و  
حال الجمع فتظهر من التفصيل السابق ولا حاجة الى اعادته **قوله** وغيره فزيد لا اعتقادا  
على هذا يكون قوله مما عاين الدليل اليه وقرى اعتمادا على ما على سبيل التفت والتفت  
المرتب بان يجعل الدليل اعم من التنبه او الغير المرتب او يكون كل منهما ناظر الى المصطل

ن العرف

من القريظين السابقين او يكون ناظرين الى المناق فقط وتعلمها بالاول فقط بعد  
جد اوق على الحالة الاحتمال الثالث لكن احتمال التفت والتفت الغير المرتب ههنا بعد  
جد عدم ضرورة تقتضي اختلاف الاحمال الاول كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان غير فزيد  
لاعتقادا لاشارة الى المسائل المتعارفة التي يجب الاعتقاد بها ودرج خص بها لغيرها ونكت  
سبيل التنبه الى المسائل التي ليست كذلك مثل ان العرف يجوز ان يقع في الموضوع الاول  
القريظين الاخيرين يعلم فيهم ما سبق **قال** المحقق وان لم يستقل او عدم استقلا العقل  
في السمع والبصر في العلم بالمراد بها ادراكات المسموعات والمبصرات والعقل مستقل في  
قدانها الحكم اية في نفس انبات العلم بالمراد بها انما هو للاق للفظ من قبل الشرح وهو غير الخف  
لان يكون المراد بها ادراكات المسموعات والمبصرات على نحو خاص شيده اذكرها واستقل  
به العقل امر كفا في الجملة لا على النحو الخاص لكن الكلام في شدة مما بالشرح لان في اصل  
في اطلاق اللفظ الحقيقة فاذا عرفت حمل على اذرب المهارات وهو ما نحن فيه لا بد منها  
التي من دون التماس **قال** المحقق في التماسه لان مقتضى الحكمة ان يكون مقتضى الحكمة هو  
البحث والرجوع لان القام هو النفس والبدن كالانها فلا بد للحكمة من بعضها الثواب  
وتعاقب ولا يخفى مقتضاها في ضمن المعاد الجسماني كما ذكره اخرا فانهم **قال** في انساب  
هذا القابل له انما يذهب الى المحقق في مروي من انه ليس كلاما لغيره بان القابل استنادا  
كلام هذا المعنى لكن لما كان كلامه محتملا له تعرض له فبعد وقد اشارنا الى دفع الاحمال  
الذي حمل المحقق كلام القائل عليه اخرا حيث قال فاذا ذكره الشرح الجليل او عرضنا ان مرادنا  
الاختصاص على مناط العرف من وجه المصدر والترتيب كما سيذكر في التماسه لانه اية ودرج ذكره  
بغير هذا العرف ولا يهتد تفصيل احوال هذه الامور وكذا انبات الاحتياج من جهة الوجهين  
لقلة العارضة في حق هذا المقام بل لو تعرض له لم يتطرق لقلنا ظاهرا الى وجه الترتيب والاحتياج  
لأن يتصل بان التقدم في حيزه والتوسط في ملائم كما ذكره المحقق وكل ذلك مما لا يتم  
في الاصول الخمسة عند كان التماس الذي ذكره المحقق اشارة الى ما ذكرناه **قال** في حيزه  
الاهمال في البيان وتوافق النظر ان قد عرفت ان ليس المقصود بيان هذه الامور بقضية لا العرف









لصدق التعريف عليها التحقق المادية بينها وبين الامكان وبصريح بعيد ما اوردته الهنسي  
بعد ذلك بقوله وايضا يمتنع جميع الصفات ما من يدفع اذن ايراد من الحق بل يتوجه لغيره  
عليه بعدم فهم مراده من حيث كثره وحوادث الظان الامر العامة موضوعات في المسائل التي  
نقول ان الصفات المختصة الماخوذة بعنوان المحصر التي تحقق المادية والمناخاة بينها  
وبين الامكان لم تضر موضوعات في مباحث احوال الامكان لواجب حتى يثبت ان كان ينبغي ان يذكر  
في مباحث الامور العامة بنا على صدق التعريف عليها وتعلق العرض العلمي بالاعتبار **ويروى**  
على ما وجدته التعريف ان المعية او غير انه لا يتحقق في الوجود متاخر بعض الان يجعل المعية متقدمة  
بالثانية وحق ان العلية ليس ثابتة لجميع الافراد ولا يلزم التمسك كما قال الحق سابقا بكونها  
عليه ان الحق نفسه ليس قائلا بل لا يرقى ما ذكره الحق سابقا كما انه ايضا الروام على المتكلمين لانهم  
معتقده انهم لما كان في صدورهم تعريف المتكلمين فلا بد ان يصحح تعريفه بكونه متغيرا  
عندهم من عدم ان الظان الاول للمتكلمين هي ثابتة لكن احتمال المعية باق بحاله فلا بد من  
ازمادة التصديق بكونه متحققا ويكون ايضا ان يمنع كون خصوص المعية الذاتية من الاعراض  
بل انما المعية المطلقة منها وايضا يمكن ان يثبت بعد تسليم كون المعية الذاتية منها ان الارواح جميع  
الموجودات جميع اقسامها بالاجمع ايرادها كما اعترف به الحق ايضا في هذه المباحث في التعريف  
الثاني ولا يشك في تناول المعية الذاتية والتقدم لجميع اقسام الموجودات وان لم يتناول الجميع  
ايرادها وخرج منها المتأخر المحصر **قوله** وايضا يدخل جميعه في كون البحث عن تلك الصفات  
باعتوان الموضوع تام وكذا في مناخاة جعل الصفات المختصة للامكان على ما مرقت سابقا لا  
ان يكون الزوايا على كلام الحق فانهم **قوله** ان يصدق على ما يصدق عليه الوجود او غير ان لا  
من الموجود ان كان هو الموجود الخارجي كما يشترطه قوله فيما بعد الثاني ان الوجود المعترف  
تعريف الامر العام في بطل ما كتبه الحق في الجانب لخصيص المبدء به في دفع الوجود  
الحشي ان عدم بمعنى العدد لا يقتضي الوجود الموضوع في المبدء لا في الخارج وكذا لا يصح  
ما سببه ذكره الحشي وعلم هذا ان في التوجيه الاول كما يدخل الامكان في مبدء ما ذكره لان يكون  
الزوايا المور وان كان هو الموجود المطلق فلا حاجة في كون عدم من احوال الوجود

الامكان

في المبدء

الى ان يتكبر من ان يصدق على ما يصدق عليه الوجود كما ان الاستيفاء من احوال النام  
وان لا يمتنع الوصفان لان عدم جميع مع الوجود المطلق والحاصل ان توجيه كلام الحق  
على الوجه الذي ذكره الحشي غير متوجه لان كانه على حق توجيه الحشي صريح في ان مراده  
من الموجود الوجود المطلق ولا وجه لجعل الاحوال بهذا المعنى بخلافه بل من قبل ان الظان  
من الوجود والوجود الخارجي خصوص في هذا المقام ان الظان المراد به الوجود الذي هو  
الوجود والعرض ومستمها هو الوجود الخارجي فيكون عدم تطلقا ان ليس من احوال الوجود  
لخارجي لعدم اجتماعه مع الوجود في توجيه ان يثبت بعد تسليم كون المقسم هو الوجود الخارجي  
وان الظان الامر العام حال هذا التمسك لان الظان حال الموجود وان يمتنع بل لا يعتبر فيه  
ان يصدق على ما يصدق عليه الوجود كالاقتضا واليوم لكن لا تعلق له بكلام الحق  
فان قلت لم يمتنع الحق لهذا الاحتجاج مع انه احتمال ظلت كانت وجود الوجود  
هنا لا يمكن جعل الوجود الخارجي بالفعل اذ ان الامر العام حال الجواهر والاعراض  
مطلقا والجوهر والعرض لا يقتضيان بالوجود بالفعل على ما هو المشهور فلا بد من جعله على الممكن  
لوجوده في الخارج ولا شك ان جعل الموجود على الوجود المطلق اولى من جعله على الممكن في  
في الخارج كما يخفى مع انه قد استبعد ما ذكره في الوجود المطلق ما يصحح جوابا للتمسك اذ اصل  
الوجود على الخارجي ايضا لا ينافي اما ان يجعل على الوجود بالفعل فاما ان يدعى ان المتبادر منه  
ان يكون من احوال الوجود حال كونه موجودا فيظهر جوابه ما ذكره من ان العبارة لا دلالة  
لها على ذلك سواء وان المتبادر للاختصاص والعريضة وجوابه ايضا ان خروج الامكان **قوله**  
واما ان يجعل على الممكن الوجود ووجه دعوى المتبادر في الاول ليس منافع بل هو اجتماعها وكذا الثاني  
لخروج الامكان ونظيره ايضا ثم ينفع التبادر والثاني لا يرد النص صريح في خروج الامكان **قوله**  
لكن يروى انه ما الباعث على جعل الوجود على الممكن الوجود في جعل الكلام على الاختصاص حتى  
يلزم خروج عدمه وكون البحث عنه تطلقا لا يلزم ان يلزم على تقدير عدم الممكن ان كان  
خلافه لا كان اشنع من ان تكلم بكون البحث عن عدم تطلقا مع انه عنون الفصل به  
على انه لو لم يرد في الامكان وكذا نظيره بالقياس الى الوجود الخارجي لجا ايضا على تقدير الحمل

على الاختصاص هنا فان قلت قول الحق وان اريد ما يكون من احوال الموجود قد يدل على  
انه لو اريد هذا المخرج لعدم عن التعريف وهذا التاميم لو اريد بالموجود الموجود الخاص لما كان من  
جوز اجتماع العدم مع الوجود المطلق فيلزم التناقض بين كماله اذ ما سبقه من حيث هو على الوجود  
على المطلق كما قرئت قلت مراد بكونه من احوال الموجود ما يكون منه وجودا لا يكون مقابلا له  
كما وردت في قوله بمعنى انه لا يتنافى الوجود والعدم لانك لا تتقابل الوجود وان جاز اجتماعهما  
باعتبارين وكان ايراد هذه العبارة الاشارة لتفسير بالمراد لا جل ان الوجود يشاق كقولنا تبادر هذه اللفظة  
اي اجتماع من احوال الموجود في راسخه الى تبادر عدم التناقض والتقابل على انه يمكن ان يكون  
لعدم مخرج لعدم خروج العدم على هذا التعريف ايضا على سبيل التزول والاستظهار هذا فان  
هو متناهي اخر الكلام الحق وهو ان مراده بالوجود الوجود الخاص ويوجد ما يتناهي هو ان  
في حاشية الحاشية من انه على تقدير جعل العدم بمعنى العدول كونه من احوال الموجود وفي حاشية  
البرهان على الوجه الذي قدمه الحق بل ان مراده من العدم بمعنى السلب ويرفع الوجود برفع  
بالمعنى المصدري بمعنى العدول التقيض للعدول الذي هو الوجود واستجيران  
هذا اوجده وجيد ووجد غير كون العدم بهذا المعنى من احوال الموجود اعظم منه على  
الاخر كما لا يخفى ولا حاجة اليه الى ان كتاب التكليف الذي اريد كتابه في توحيد قوله وان  
على هذا لا بد من كون العدم حال الوجود على مثل ما بين ان التاميم من احوال المستقط على ما ذكره  
الحق فيقضي في الاغنى انه على هذا التوحيد يكون عدم اختصاص العدم والامتناع بالموجود  
بناء على ان كثيرا من الامور الغير الموجودة في الخارج ايضا يكون معدوما ومعتبرا وحفظ وعلى التوحيد  
لا يكون بناء على ان السالبة المحل المالم يقتض وجود الموضوع فهو ان يكون غير الموجود  
بالعدم والامتناع فلا اختصاصا قتل ولا يخفى ايضا انه على تقدير جعل حاشية الحاشية على هذا  
يجوز ان يكون المراد بالوجود الوجود المطلق ايضا فانهم **قال** الحق في الحاشية لا يثبت لكان  
انه لا يخفى ان طوله هو متناهي بغير ثبوت كل شيء لغيره وظ قوله في الحاشية لا يجوز المتصلد بقوله لانا  
نقول ومعنى العدم ايضا سلب الوجود اذ لان على ان هذا الابرار على الوجود **قال** الحق في الحاشية  
فصل الحاشية كلها لا على الجواب فقط وحاصلها ان ما اوردت من خروج العدم والامتناع على

ايراد

تقدير

تقدير جعل العبارة على الاختصاص والفرعية وكذا ما الجب من خروج الامكان وتطاولها على العقدة  
كلها اخرج من بناء ما تقر عند من ان ثبوت كل شيء لغيره خرج ثبوت التثبت له اذ على هذا  
لا يخرج شيء منها **قال** ايراد الابرار ولا يصح الجواب في الواقع فتأمل **قال** التناقض ان الوجود المعتر  
او قد مر رافده فتذكر **قال** لا يرد السؤال المذكورة وعدم الحق لكانه على سبيل الاستحالة  
فلا يتنافى التوحيد الذي ذكرنا **قال** الكلام فاقم **قال** الثالث ان دخول السالبة في عدم  
العدم او قد انا لا حاجة للحق الى اثبات ان العدم والامكان بمعنى السلب لا بمعنى العدول  
لان جعل ايراد ان العدم ولا مكان معنى ان كان بمعنى العدول فقط ان من احوال الوجود  
اذ على تقدير جعل العبارة على الاختصاص والفرعية ايضا لا يخرج منها على رادهم من ان الابهاب  
العدول في وجود الموضوع وان كان بمعنى السلب كما يخرج العدم على التقديرين بناء على  
مدحهم من ان سالبه المحل لا يقتضي وجود الموضوع فكذلك يخرج الامكان ايضا على رادهم وعلى  
رايه وان خرج العدم في الصورة الاولى على التقديرين التناقض ولم يخرج الامكان في الصورة  
الثانية على التقدير الاول لكن يخرج الامكان ولم يخرج العدم ايضا وقس عليه حال مراد الحق  
لا يخرج ايضا اذ في سلبه اقتضاء الابهاب وجود الموضوع مطلقا وعدم الفرعية اذ في الاول  
يقتضى على التقديرين يظهر حاله ما ذكره هذا القول بان يجوز ان يكون الامكان بمعنى الله  
والعدم بمعنى السلب يظهر وجهه في الكلام الشق على رادهم نعم انه شكوكا فظان  
حامل واحد اذا اخذ الامكان بمعنى العدول فادخل في تعريف الامر العام على التقديرين  
ليكون البحث عنه مقصودا فلم يرد في العدم ايضا كذلك لئلا يكون البحث عنه مطلقا **قال**  
في عدم امتناع ذلك لاخذ لا يصح في جميع الكلام الحق اذ جمع بين العدم والامكان في الايراد  
ولا يكون ايضا جمل على الاستطراد لا يقول في اخر الحاشية على ان هذا الجواب لا يقع فانه لا يصح  
في العدم دون الامكان كما لا يخفى **قال** فان قلت العدم يقتض الوجود اذ حاصل ان القوم  
ذكروا ان العدم يقتض الوجود والتناقض لما كان مرجعه الى التقيض فاصل كلامهم ان  
يوجد معدوم **قال** لا يوجد متناقضان فلا بد ان يكون العدم بمعنى ليس بوجوده بالسلب  
الداخلي في مفهومه واراد على النسبة فاذا جعل العدم من احوال شيء جعل على عياض

تقدير









الكلام في تحقق التعيين بدون المطابقة بل كان نقل الكلام في الزمان بعد على هذه المبدء فانهم  
**قولهم** في الحاشية ولا صواب ان ينزول في زمان العالم بالوضع اذا سمع لفظ بمعنى بدون الطائل  
ابتداء فاننا ننقل الى الحاشية والريالين البتة فالقول باننا على سبيل العادة غير صواب بل الصواب  
انه بسبب الوضع فالحجاب اما بالاعتبار كونه شتمنا والمقتضى بما ذكرناه اننا لو لم يكن كونه  
تعيينا وعدم تعيينه لكان الالزام الوضعي في اللفظ فانهم **قولهم** وقوله في الحاشية قال الشيخ انه يمكن  
ايضا تعينه بقوله كيف هو الاول مصدره يمكن الخاصة او **قولهم** بل المعلوم على وجه يتناول عددا  
وعدم شيء منه المراد بعدم شيء من متعينين من متعلقا في نفسه لا لعدم الوجود كذا فيهم من ظاهر  
**قولهم** وقد حقق السيد انه في كلام ليس هذا موضع **قولهم** وهو كونه بحيث كذا فيهم من ظاهر  
يكون معدوم النظر اية قيد بالنسبة الى كونه بحيث يكون معدوما كما لا يخفى فلم ينفع في دفع  
الشبهة بل لا بد من التمسك بخبر **قولهم** وفي هذا انفسا او حاصل ان معنى الجول في الجول  
ثابت للموضع فصدق هذه القضية انما يكون اذا ثبت الجول للموضع الذي هو عبارة عن  
عقدها فاذا لم يثبت الحكم لم يتحقق لم يصدق امين واذا ثبتت بقيد فلا يصدق تعينه الا  
ان ثبوت الجول للموضع معناه لهذا القيد فلو لم يكن ثبوت الجول للموضع في الواقع وكان  
ولم يكن معناه لهذا القيد كان كاذبا البتة فلا بد في صدق الشرط على تقدير جبرها الى الحقيقة  
من تحقق التعلق في الواقع مع سقائه التقديم وليس كذلك وفيه ان الكيفية حقيقة حالية  
لا يتوقف على ثبوت الجول للموضع في الواقع بل يصدق بدونه امين فيمكن ان يكون الشرطية  
امين اعتبار الجولية نظير اعتبار الممكن ويمكن ان يوجه كانه يوجه انما يقال ان كان  
زيدا كان ناهقا لا يثبت صدقه وتحققه اذا كان حالية لم يكن متحققا وهو موقوف ويرد  
عليه ان صدقه سلم اما تحققه فلا ان الشرطية المتحققة هي مثل قولنا ان كانت الشمس طلعت  
فانها لم يوجد حين طلوع الشمس هذا لكن لا يضاف ان اعتبار الشرطية معيار لاعتبار الجولية  
كما يشهد به الوجدان فتدبر **قولهم** واما اذا اخذت حليته فتقدمه على هذا لا يكون قولنا ان يقيم  
في معنى صادق قائل بتقدير عدم قيامه في الواقع والحال انه انما يقيم ظاهر من كلام الحاشية سابقا  
الذي قبله يصدق على تقدير وقوع النفي في الواقع الا ان في الجول في هذه القضية بول المثل للقيام

فهم

او زيد سقطت القيامة او هو القيامة الطائي فانهم **قولهم** فكذلك حال الدهن لا يخفى انه اذا كان الكسب  
والكسب هو الصورة الذهنية لا يلازم ان يرضى العلية والعلوية للوجود الذي هو اعتبارية  
هو **قولهم** انما يتصور على تعريف الترادف او قد كروا في تعريف الترادف شيئا من جهة واحدة  
وهو يمكن جعله على كل من الاعتبارين اللذين ذكرهما المحقق كما لا يخفى وايضا سيد كالحاشية ان الترادف  
اصطلاح انما يتحقق في اللفظ المفرد حيث جعلوه من اقسام اللفظ المفرد وهذا معنى من اعتبار اللفظ  
الامر **قولهم** فيمكن ان ينظر لان الوجود هنا ليس مطلقا اذا امتنع السلب بل  
طبيعه مطلقا لاشك انهم من سلبها بالكلية فالاول ان ينظر السلب هنا اشارة على الموجود  
فقط على بل من مائة كذا على ما نقل عن السيد السند **قولهم** فيقول فلا سلب امره المحقق  
انه اذا سمع سلب الوجود قبل ذكر المؤثر فلا شك انهم من معنى وهو ليس لسلب الوجود الطائي  
اذا الوجود مطلق وهذا القول ليس مقيدا بامني انهم من معنى سلب الوجود مطلقا غير مقيد  
بشيء ام يحل على الوجود الطائي والحاصل ان من كان عالما بمعنى لفظ السلب ولفظ الوجود  
ومعنى من الاضافة فلا شك انه اذا سمع لفظ سلب الوجود فهم من معنى عدم المطاق البتة  
ومن لم يكن عالما بشي من هذه المعاني فالعريف لا يكون مقيدا للدرج يقول ان العالم باللفظ  
اذا سمع لفظ سلب الوجود ولا يحصل له معنى عدم المطاق كما عرفت في بعد سماع لفظ المؤثر  
يرجع من اعتبار الاضافة بين السلب والوجود المطاق ويعتبر جابن السلب والوجود المؤثر  
اي المجموع من حيث المجموع كما انه قيل سماع الفريد يعمل اللفظ على المعنى الحقيقي في بعدهما  
يرجع ويعمل على المعنى المجازي والمعنى المقوم او ليس جزءا بالنسبة الى المقوم ثانيا ولا مطلقا  
بالنسبة الى الذات فيد المورس في السلب الوجود بل للوجود والسلب انما يضاف الى المجموع  
والسلب المضاف الى الوجود وليس مطلقا بالنسبة الى المضاف الى المجموع كما تقرر في جواب  
شبهة زيد لا يجوز ان ناهق فان قلت اذا لم يكن معنى سلب الوجود المطاق جزءا للمعنى البتة  
المؤثر كما عرفت به ولا شك انه ليس بالامر امين ان يمكن بالضرورة ان لا يعتبر لحداد الاضافة  
السلب الى الوجود المطاق بل بعد سماع لفظ المؤثر يعتبر اضافة الى المجموع فافق ضا في اعتبار  
اذا لا يلزم ان يكون الشيء ساغرا في تعريفه حتى يكون مستحيلا بل على تقدير كونه لا يمتنع

على الوجود للمؤثر

فيرا ان يلزم منه قبل فهم سلب الوجود الموقوف على هذا المعنى وان لم يكن جزاء لا كذا  
 لكن لا شك في ان كان منه قبل فهم سلب الوجود الموقوف على وجه سابقا وامكان حصول الشيء  
 قبل حصوله ايضاً فيكون التعريف فاسداً هذا غاية في صحة كلام الحق وتبين مراده وفيه  
 ما فيه لان ذلك لم يكن ان يق هذا الخلاف لم يهتور بينهم قد ذكره في موضعه ولا  
 حاجة الى تحقيق مفهوم الصيغة في خصوص الوجود والعدم اذ بعد تحقيقه في المشتق مطلقا  
 يعلم حالها ايضاً بالغ فلا دخل في هذا المقام على ان في التعريفات المشتقة ليس يفتقر كذا  
 الصيغة بهذا الوجود كما قد قال لان معرفة مفهوم المشتق والتفصيل لا يفتقر على ما وجد  
 في وجه كلام الحق بهذا الوجه يتوجه عليه ان قوله لا يتوجه عليه ما ذكره ليس بصحيح اذ المراد  
 بالمراد اما الابدان ان الذات ذكرها الحق ايراد الشواهد والجمع والغال ان جميعها اورد على هذا  
 التعريف ليس يتوقف اما الابدان الاول من الحق فقط واما الابدان الثاني فتتعلق ان انما  
 انما هو على تقدير اخذ ان معرفة التفصيل ليس من وظائف مقادير هذا ولا شك ان بعد  
 اخذ تلك المقامة في اعتدال السيد الحق لا يرد ذلك الابدان والحاصل ان قبل اخذ تلك  
 المقدمة يرد هذا الابدان على اعتدالها ما وجد يندفع عنها خلاف في فهمها في رده هذا  
 الابدان وقدر على ما ذكر ايراد الشواهد وايضاً يرد على هذا التوجيه ان كلام الحق يرجع  
 لما ذكره السيد سوى انه غرضه ما زائدة لا تحلها بالمقام اذ بعد ثبوت ان الغرض في هذا  
 التعريفات تعريف المبدأ بالمبدأ يتم الامتناع ولا حاجة الى المقدمة القابلة بان تعريف المشتق  
 بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدأ بالشايع كما لا يفتقر فيظهر منها وجه اعتدالها لولا الفرق  
 حيث عرف المشتق بالمشتق وغرضهم تعريف المبدأ بالمبدأ وهذا يمكن ان يدفع الابدان الذي  
 ذكره على اعتدال الحق من ان ما نحن فيه لعله ليس من قبل الشايع الغالب بانها ظان المراد  
 من التعريفات تعريف الوجود والعدم اذ من الامور العامة وانما يكون الجحش عن احوالها  
 بناء على ان الامور العامة هي المبادئ فالنقد ان التعريفات ايضاً تعريف لها ويكون هذه المقدمة  
 غير كافية لئلا تعلق المراد ليس بهما اذ الظن كاف في هذا المقام كما لا يفتقر لكن على هذا الوجه  
 ايضاً ما هو محط الاعتدال من غير ما ذكر بل المذكور اعتدال آخر كما عرفت اعتدال ايضاً ان يق ان

هذا هو الوجه في تعريف المبدأ بالمبدأ  
 وهو ان تعريف المبدأ بالمبدأ لا يفتقر الى  
 معرفة المبدأ بالشيء بل يفتقر الى معرفة  
 المبدأ بالعدم والوجود الموقوف على  
 هذا المعنى وان لم يكن جزاء لا كذا

الاعتراض

الاعتراض على المقام بان ما ذكره ليس يوافق الواقع الوجود والعدم لم يعرفها بل المبدأ  
 والمعدوم اذ انما بانها في الحقيقة يرجع الى الاستدلال والمنع كاذب فعلى هذا يقول  
 ان ما ذكره الحق انما هو لتوضيح المنع وتاويله وحاصل المنع انما يمكن ان يكون غرض المعرفين  
 من هذه التعريفات تعريف المبدأ بالمبدأ والمبدأ انما نقل ما هو غرضهم فلا يرد على ان النقل  
 غير مطابق للواقع ولا يفتقر ان ما ذكره الحق من ان تعريف المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض  
 تعريف المبدأ بالمبدأ الشايع على غالب مؤيد لهذا المنع خصوصاً ما ادعاه من الغلبة بل يمكن ان يحل  
 الغلبة والبطانة على ان الغرض تعريف المبدأ بالمبدأ اذ الظن تابع للاغلب وقدره فشان  
 الظن كاذب في المقام وعلى هذا ينبغي ان يجعل في قوله بل غالب للاغلب لا المترقى اذ الشيوع  
 لا يدل على الحقيقة على المراد على هذا الابدان ما نحن من ان محط الاعتدال ليس بهذا بل  
**قوله** بيان كاسي انه لو حل الوجود لا يفتقر ان كلام الحق يفتقر وجوبه الاول انه حل كلام  
 الحق على انه اذا كان المراد من الوجود المبدأ لم يكن يقتضيه محط بل متعدد اذ كل من الوجود  
 والعدم يقتضيه له في جميع قول المصداق وهو مقتضيه ولا يفتقر فانه اذا اختار الذي ادعاه  
 الله هو لا يفتقر الى العرف وهو لا يفتقر ان يكون للوجود نقيضان باعتبار وجود كل منهما  
 او احدهما مشركا بمعنى ما يوجب دليل المصداق انما يحل على انه اذا كان المراد منه المبدأ كان  
 له نقيضان الوجود والعدم ولا يمكن دعوى انما كان في الوجود اذ في مصادره ظاهرة وكيف  
 يعلم انما الوجود من لا يوجب اعتدال الوجود بل انما يمكن في النقيض الآخر اعني العدم وحسب  
 كلام المصداق كما يظهر منه المراد وهذا ايضاً فاسد ان مجرد هذا لا يوجب ان يجعل شاهداً على ذلك  
 من الوجود المشتق اذ مع قطع النظر عما ذكره الحاشي من ان المتبادر من نقيض الوجود نقيض الذات  
 بحسب محل الاختلاف اذ العدم يستلزم عدم التباين في غنى منها فخرية المقام وظهور عدم صحة  
 دعوى انما كان في الوجود كاذب في محل النقيض المذكور في كلام المصداق على العدم وكيف يستقيم  
 التاويل والنقد ان مراد الحق ان العدم ليس نقيض الوجود على اصطلاحهم بل نقيضه هو الوجود  
 وجود فقط وحكمهم في بعض المواضع بانه نقيض لما تعلق الشايع او على حل الوجود والعدم  
 على الوجود والمعدم ويؤيده ان السيد الحق ذكر في حاشية المطالب كلاماً ما بهداه العبارة وحقق

الاعتراض



ما ذكره من النظر انك اذا اعتبرت مفهوم ما لم تعتبر صدقه على شيء ونفقت اليك على الشيء  
 حصل انك لم تعلم مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء بينهما اعتبار صدق  
 الا صدق على شيء واحد فانما حصل ما على ذات واحدة حصل تصنيفان بوجبت ان احدهما محصل  
 والاخرى معدولة فتبين ان صدق الاول كان باقيا فان اعتبر هذا المفهوم في انفسهما وتبين  
 متماثلين كان محتمل انهما اعتباران بانهما لا يتصور ما هو ابلغ منه فيهما بين المفهومات  
 المعترضة بل لا محالة صدق ما على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عن الجوانب  
 الاربع عنهما عند عدمها وان اعتبر صدقهما على ذات كان تقييد كل منهما بهذا الاعتبار  
 رفع صدقه لا صدق رفعه لانهما لهما ارتفاعا معا فاعتبرت انهما كلاهما في موضع آخر قد ثبت  
 ان المفهوم المعترضة اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له تقييد الا بان يرفع اليه معنى كل شيء فيحصل  
 مفهوم آخر في غاية البعد عن معنى رفع المفهوم في نفسه فاذ اجعلنا على شيء كان انيات ذلك  
 المفهوم له قضية وانيات رفعه له عدل وان اعتبر صدق المفهوم على شيء كان انيات ذلك  
 المتساويين بل في الطرف الضايف ايم تقييد ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبا او سلبا في  
 ورفع ما اعتبر صدقه عليه لا انيات رفعه لذلك الشيء انتهى وجه الثاني انه حصر الصفا  
 المنقولة آخر لتقييد المفهوم اذا اعتبر في نفسه فاذ انهم البر معنى كل شيء فيحصل مفهوم آخر  
 في غاية البعد عن انشأه الى ما ذكره في العبارة المنقولة الاول وما ذكره في تلك العبارة ظاهر  
 انه ليس المراد من الشيء الرفع المصداق بل انه قيد جواز ارتفاعه عن ذات مجازة عندها  
 ولا شك ان الرفع المصداق لا حاجة له الى هذا القيد او الوجود والعدم يرتفعان عن الذات  
 الموجودة ايضا وعلى هذا فنقدم ما ذكره الحق من التايد فان دفع عند الارتفاع يظهر انهما  
 نقلنا عن السيد الحق ان اخذ التقييد بالشيء الذي ذكره الحق لا يوافق اصطلاحا كما  
 لا يخفى على من تأمل فيه فثبت ان **قوله** قلنا اعتدنا ما ذكره من السؤال الزام على الحق  
 بحيث اعتدنا ان يدخل في مراد المعتبر فالصواب ان يقر ان مراد الحق ليس الارتفاع على  
 الشئ معنى يرفع عليه الارتفاع بل على هذه المقابلة سواء كانت من الشئ او المعتبر بل انه ما ذكرنا  
 وان امكن دفع هذا الارتفاع عن الحق في هذه الحاشية لكن ما ساد ذكره في الحاشية الثانية

في قوله لا يوافق اصطلاحا  
 في قوله لا يوافق اصطلاحا  
 في قوله لا يوافق اصطلاحا  
 في قوله لا يوافق اصطلاحا

من ان كلام المعتبر تمام على الشئ يدل على انه جعل هذا اعتقاد الشئ فيه على شيء انه  
 يمكن ان لا يعتد به بل الثاني كلامه على ما انبثته المعتبر فان قلت الشئ في مقام التقييد  
 فكيف يمكن ان يقر بنا كلامه على ما انبثته المعتبر قلت يمكن ان يكون تقييد في معنى الشئ  
 بين الشقين وان في الشئ الثاني الذي مانع فيه من قبله ليس تعريف الشئ الثاني  
 تعريف البذل بالمبدأ وان معنى مع المعتبر في الشئ الاول الذي لم يتعلق الرفع به على  
 ظهور لا يرد فيه بل يرد في الشئ الثاني كالاخفى فتدبر **قوله** ولا يمكن تخصيص الشئ الاول  
 انه يمكن ان يقر بالمكان الكمال في التعريف الخلفي فالقيد كان صدقه التقييد والتقييد في  
 لا في التعريف سلطانا لكن المكان في الشئ الثاني حكم القيد والرمز واحدا وان كان صدقه في  
 الحكم لا لا يجدان في تقييد في الشئ الثاني فربما على ان ليس مراده في الشئ الاول التقييد  
 اذ على هذا ينبغي انما التصريح بالتعريف في كليهما او عدم التصريح في كليهما والاعتقاد ان  
 او التصريح في الاول ومقابلة الثاني عليه كالاخفى بل في التصريح بالتعريف في الشئ الثاني  
 فقط اشارة الى ان ليس في الشئ الاول حكم التعريفين واحدا فلم يفت منه بيان حكم  
 انه يظهر حال جميع الاشياء من كلامه في حاشية او تدبرها فانهم **قوله** ولو فصل الحكم كان  
 اول كان ظهورا للمنع الاول من كلامه صار سببا للتقدير **قوله** لكن لم يندفع به المنع السابق  
 لا يخفى ان السيد الحق في مقام الاستدلال بتعريف المنع وما ذكره من انه المستدل بالمنع عليه  
 غير موجه وبهذا يظهر ان حال ما نقلنا ان لا سائفا من التجويزين فتدبر **قوله** بل لا يرد  
 ايم لا يخفى تقدم ما المناقشة وهل البسطة عليها كما حكوا به **قوله** نعم ينبغي ان يخصص طلب  
 هل البسطة او على هذا الميم يرد عدم الاختصار الذي اوردته انما اقدم تسمية تقدم  
 هل البسطة على ما للتقدير اذ يمكن ان يتصور الشيء بوجه عام في صدق بوجوه **قوله** يطلب  
 بما الحقيقة الموجودة في الخارج من غير احتياج الى التصديق بوجوه المسبوق بالتصديق  
 مخصوص لا بارتكاب خصيص ويبدو ان يخصص ايم مطلب هل المركزية على غير التخصيص في هل  
 البسطة فانهم **قوله** على ان التصديق بوجه ما وهذا ليس بعنوان العادة بل هو مع سابقه  
 وجه واحد حاصل ان التصديق بالوجه يقتضي التصديق بوجه ما لو حال انه حاصل لكل احد

بالنسبة لجميع المعانيات بديهية فلا حاجة الى السؤال بها الشارح **قوله** في الحاشية **قوله** ان  
ان في الاشياء الماكان او لا يخفى ان السؤال عما صدق عليه المعلوم لا يستلزم ان يكون جوابه  
ربما بالنسبة الى المعلوم اذ يمكن ان يجاب بوجه يكون حلال المعلوم مثلا يستلزم عامية على الحقيقة  
وجواب بان الخارج من القوة الى الفعل الا ان يقر انه ان الشئ لما كان معددا ان يستلزم  
عما صدق عليه المعلوم ويكون الجواب ربما بالنسبة الى المعلوم اذ على تقدير كونه احد الجوانب  
ما دعى من عدم كون تعريف الشئ بالشئ قريبا اليها بالبداهة اضطر الى السؤال الى الكلمة  
ما رجع ذلك في ان الظاهر على تقدير ان يكون الجواب ربما بالنسبة الى المعلوم لكن يكون جوابا  
بالنسبة الى ما صدق عليه المعلوم المستلزم عند يكون كلمة ما مفعول حقيقة افضل تقدير ان يستلزم  
عما صدق عليه المصاحف وجواب بانه لو كان الناطق لا يحال له للاصطلاح فيكون هذا  
لا اضطر الى الشئ هربا اذا تكررت يدكر الحيوان الناطق يدل الكاتب حتى لا يكون هذا الى الاصطلاح  
ويمكن ان يقال ان الشئ لما كان السؤال اذا كان عما صدق عليه الشئ الذي علم بوجه واحد  
ان يعلم بحقيقة الوجود اقول بلزم ان اجيب بمشئ آخر ان يكون قريبا لما اخذ الاشتقاق  
بما خال الاشتقاق وكان الشئ الاول ظاهر اخر يحتاج الى المثال ايراد ان يورد مثلا الاشتقاق  
الا فقلنا اضطر الى الشئ لا اصطلاح ولا يجد تطبيق كلام الحشوي على ما ذكرنا في الحاشية  
**قوله** والصواب ان من المعلوم ليس الا يخفى ان ما ذكره المحقق من الاجمال والتفصيل يرجع  
الى هذا فتدبر **قوله** اول هذا الكلام يدل على ان لا يخفى ان الوجود ان حاكيا بان ليس المقصود  
في التعريفات اللفظية تعريف حال اللفظ وانما هو معنى لا معنى له بل هو مصمم لغيره  
فاللفظ لا يفي المقصود في التعريفات اللفظية حصول العلم بان الحقيقة المدلول عليها باللفظ  
المعروف بصورة من بين الصور الحاصلة في الذهن فافهم **قوله** والفتن ان يقول على ما  
اذا لا يذهب على ان المراد من قوط تصور الوجود بتمامه من جميع ما عداه بديهي بل ان  
لا يعرف ان تصور ما مضمون ما يدل عليه بلفظ الوجود واما في اللغات الاخرى وهو  
اعرف عندنا من جميع التصورات لكن لا شئ انه هل تحقق في الواقع امر اخر غير هذا الا انه  
يكبر وهذا الذي عرفناه وجده من وجه اول ليس في الواقع غير هذا الا اننا علم ان الوجود

الواقع معلوم عند **قوله** يجهل هو اخرج جميع التصورات وخطلان ما ذكره واضع وكما ما ذكره  
اخر من الدلائل على باطله الوجود فتدبر **قوله** كلام المعتز من يرجع الى وجوده فقلنا لا يخفى عدم  
انطباق كلام المعتز من هذا الوجه بل هو صريح في ان منع بداهة الوجود اما منع بداهة  
الافراد لا العلم بغيره عليه الا فقلنا لا حقيقة بل افراجه حصصه له فتع بداهتها ويخرج  
بداهة الطبيعة ويرجع الى الشئ الاخر اما منع بداهة الطبيعة ورجع بقولنا انها بسيطة فتدبر  
فيكون بداهة الحق مع الوجود عدم وجوده حقيقة له فقلنا وقال ان بداهة المصلي  
مستوعبة لا هي بغيره على بداهة الطبيعة وما ذكره من الاستدلال على بداهة الطبيعة فمروظ  
ان كلامه موجه في مقابل كلام المعتز في ما ذكره الحشوي بعد ذلك من عدم ورود ايراد الفتن  
ليس هو **قوله** واذا ثبت ان ليس للوجود او لا يخفى ان عدم تحقق فرد للوجود عاقل  
للمعتز يستلزم ان لا يكون الوجود من المعنويات المتحققة في نفس الامر من دون اعتبار  
الفعل لحواد ان يكون حصصها امور انفسا امرية فان قلت على هذا يكون لحصول لغة المعنويات  
في الواقع باعتبار تلك المصنوع قد بين انه ليس كذلك قلت عدم حصوله في المعنويات ليس  
الا في كلام المصنوع اما في كلام الشارح فلا بل ليس فيه لعدم تحقق فرد للوجود سوى المصنوع وهذا  
لا يستلزم ان لا يكون حصصها مفعول للمعنويات في نفس الامر فكيف يجعل امره للفتن لا فائيا على  
ما دعاه فتدبر **قوله** يرجع الى الوجود الاول وفيه انه مع كونه فاسدا لا يرد الوجود الاستدلال  
في الكلام كيف يتدفع عنه ايراد المحقق اذ فاصل ايراد ان الامر لا يتراعى ليس مما يحتاج منه  
العقل وليس له تحقيق في نفس الامر واذا كانت له تحقيق في نفس الامر فيخبر ان يكون ذلك الامر  
النفس الامر حاصلا في الازمان لا يكتفي بل يامر بامره لا بد له من دليل وما ذكره الحشوي  
اخر من قوله والاستدلال في كلامه الى آخره راجع اليه ويرد عليه انهم على تقدير ان يكون بناء كلام  
المعتز على اصل من ان الامر لا اعتبارا به كلها مما يحتاج منه العقل ايرجع هذا الوجه الاخير الى  
الاول لان في الوجه الاول ثبت اختراعية الوجود وعدم تحقق فرد له في نفس الامر وعدم  
حصوله في المعنويات في نفس الامر وفي الاخير يثبت كونه اعتبارا به غير وجوده في الخارج وفتننا  
والاضاف ان كلمات الحشوي في هذا الحاشية مشوشة جدا **قوله** ان لا نام او هذا هو

بما مر في الرد



سيد كونه الله بعد المتفاوت باعتبار انه لا حاجة على هذا التقدير الى تفصيل اللفظية  
 بدو جميع صورته كما في قوله **قوله** ولا يخفى ان هذا الدليل انه انما هو الدليل على  
 الذي قرره بآية المظهرين انما هو في الحقيقة بالمتشابه بين كل منهما وبين مقتضى كون  
 حاصلا للبلد والصبيان لان يكون مراد انما هو انما هو الدليل على قوله **قوله** احدهما ان  
 مراد المستدل انه مراد المستدل من الزايد المغاير حاصلا للدليل **قوله** احدهما ان  
 لم يكن شي من اجزاء الوجود وجودا فلا بد من ان يحصل عند اجتماعهما امر ازيد على ما في اللفظ  
 هو الوجود الى آخر الدليل ولا شك ان هذه المقدمة على هذا الوجه لا تقبل المنع في علمها  
 انما انه يمكن ان يكون ذلك الزايد مع تلك الاجزاء هو الوجود وهو في ذلك علمها  
 وان لم يتجه الى ايراد ظاهر لكن خلاصة ما في علمها انما هو ان يكون ذلك  
 الامر للمغاير هو الحقيقة الاجتماعية مع تلك الاجزاء فيكون ايراد اللفظ على المقدمة الثانية  
 بان ذلك الامر للمغاير هو الحقيقة الاجتماعية بل هو ان لا يكون للمغاير في الوجود بل في حقيقة  
 لا على الحقيقة المذكورة الدينية لكن لما كان في الاستدلال لفظ الزايد للمغاير فلذا  
 امره ايراد اللفظ على هذه والا فاصلا ما ذكر قلنا اما ان كان بعد جعل الاستدلال على ما ذكر  
 لا شك ان الامر به انما هو ان يحصل امر آخر ويكون الوجود بجميع ذلك الامر لا غير  
 المفروضين وكيفية هذا الجواب هو ان الامر للمغاير هو الحقيقة الاجتماعية باللفظية  
 آخر ويكون الوجود بجميع ذلك الامر في الحقيقة فيقول ان الامر للمغاير هو جميع الجزئين  
 كما يتولد امر اخر وهذا يختلف ما داخل الاستدلال على ظاهره اذ يقول المستدل بانه  
 لا بد ان يحصل امر ازيد على الجزئين هو الوجود لان كما ذكره في القول بانه يجوز ان يكون ذلك  
 الامر الزايد على الجزئين هو الوجود وكما يخفى وفيه انه لما كان المتعارفين في ذلك ان يحصل  
 بعد اجتماع جزئين مثلا هي اجتماعية ويكون المركب هو مجموع هذه الحقيقة والجزئين  
 واما انما بان انه في تصور الوجود نظرا من قبل الحق والجواب للجواب من انه لم يدع المستدل  
 بل لما كان هذا الاحتمال احيانا ظاهرة اذ هو مستطابا فان قلت ما ذكره الحق في جواب ايراد  
 لم يتفق ههنا انما هو ان المنفعة التي يلزم في هذه الصورة من عدم تركيب الوجود مع فرض

التركيب

كالمرسوم في قوله **قوله** انما هو الوجود  
 انه يجوز ان يكون الامر للمغاير هو مجموع  
 امر اخر زائد على الجزئين

وكيف يكون

تركيب يلزم في الصورة الاخرى لانه كما في ما مع انه انما هو الاحتمال ولا شك ان المنفعة المذكورة  
 لا يلزم في هذه الصورة ان التركيب في الوجود باق محال فلا بد من ابطال ما يوجد آخر قلت  
 ان كان المراد من ايراد ما ذكره في قوله **قوله** انما هو الوجود ان يكون الامر الزايد مع تلك  
 الاجزاء وجودا ان يكون ان يكون ذلك الامر للمغاير حاصلا لاجتماع امر كبيرين على  
 تليس انما هو هذا وان كان الوجود مركبا لكن ليس هو التركيب المفروض فلم يتدفع القضا  
 فان قلت ولزم التلبس انما هو على تقدير لاكتفاء ما ذكرت اما اذا اورد على علمها  
 فلا ان التركيب المفروض في الوجود لم يتفق على هذا التقدير كما لا يخفى بغيره انما هو لا في الحقيقة  
 فعل المورد بل لا بد من ايراد اللفظ على ما ذكره قلت بل التلبس يتحقق في ايض ان التركيب المفروض  
 في الوجود صريح في جزئه ولزم مغاير لكل فيلزم خلاف الفرض ايضا فان قلت على هذا ان  
 حاصل ايراد الاول الذي ذكره الحق الى ايراد الثاني من انه يلزم ان يكون ما فرض تمام  
 امره وجودا الذي لم يكن ايرادا على قوله قلت من اليقين ان كون التركيب المفروض في الوجود  
 في امر مغاير له هو جزئ غير كون ما فرض تمام الوجود وجودا وان استلزم له ما يستلزم  
 هذا فانه في جمل الكلام في هذا المقام وفيه بعد انه لا حاجة في الجواب الى المستدل على ما ذكر  
 وجعل الزايد لهما بمعنى المغاير اذ لو حصل على ظاهر اللفظ يرد الامر بانه يلزم على الفرض المذكور  
 كون التركيب المفروض في الوجود في امر مغاير له هو جزئه وهو **قوله** وان قل بوجه قوله  
 لاستحالة ذلك فيكون المستدل لم يدع ابطال الرسم مطلقا حتى يرد انه يجوز ان لا يكون  
 ما عدا المرسوم غير متناه اذا كان العرف هو الممكن بل لا يكون متحققا **قوله** انما كان اذا كان  
 العرف هو الممكن بل لا يكون المرسوم المطلق نعم يمكن ان يقال لان انما هو انما هو امر  
 المرسوم غير متناه اذا العرف هو الوجود المطلق وما عداه غير متحقق وفيه ايضا انما هو  
 للرسم اختصاصا في مناسباته كما في قوله الحق في المرسوم لا اقل من المساواة معلوما في ذلك  
 المتناسبة مع ما عدا في الحقيقة ولا اقل من المرسوم الى ان يكون احص منه ولا شك ان الفهم  
 التي ليس متناه في ذلك من الموجود المطلق غير متناهية ولو قيل انما في العلم بانه يوجد  
 ايراد المرسوم ولا يوجد في غيره وان لم يلزم لاحاطة بما لا يتناقض فيها فمن غير وجه العلم

بما عدا الرسوم لكن يلزم من جهة العلم بافراد الرسوم لانها غير متناهية لان في المندوات  
كان لا اختصاص في الواقع بان يتحقق افراد الرسوم ولا يتحقق غيرها لكن يجوز ان يكون  
يكفي تصور معنى الاختصاص لهما لا فخر **قوله** والزم منها كون التردد المذكور قبله لا غير  
على ما ذكره من تقرير السؤال والجواب يصير مع انها قد كانت في قول الحق فالتردد في حصول  
المشقة مع انها قد كانت لغوا محض بل لا يكون هذا المقدمه صحيحه لانه من المقدمه لا يتردد  
ولا يمكن منه انما يظهر من كلام الحق ان في الجواب عليه بل الجواب ان في ان اردت  
ان اشتباه البديهي بالنظري انما يحصل بالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت في  
بل انما هو في اشتباه النظر باليهي وان حدثت تبديع منها كانت فلم يتكرر الوسط  
ولا يذهب غلبات ان ايراد السؤال على هذا الوجه ليس له كثير وقع لظهور دفعه فلا يلزم  
ان يوجد السؤال بان الاشتباه انما يحصل بالتردد في انه هل كان فيه مشقة الكه فثبتت  
الم والمفروض ان شيان المشقة لحاصل قليل فالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت  
قليل وان كان التردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليلا يحرم العقل في اكثر التردد  
ان المشقة ما كانت حاصله في غير نزول التردد المذكور الحق عليه الاشتباه في الاشتباه  
ايضا وانما في التردد ولا اشتباه في قليل والجواب ان في ما ذكره يحرم العقل ان  
في اكثر ما كانت المشقة حاصله فثبتت لانه يحرم في اكثر ان المشقة ما كانت حاصله  
حتى يزول التردد وفرض ان ما بينهما لم يحصل له الظن في اكثر بل في الجميع ان المشقة ما كانت  
حاصله فثبتت بما على ان الظن تابع للاهم لا غلب لكن الظن تابع للاهم لا يتاخر في غير التيقن  
فما **قوله** فيكون هذا الكلام من انارة الى تمام ان المعلوم المقدمه المطوية مذكور **قوله**  
فيكون اشارة الى بعض من ذلك من المعلوم المقدمه المذكور مذكور **قوله** وقد قدمنا على  
كلام الاستاذ وقد عرفت ان بعض من كلامه متذكور **قوله** وهو قوله في غير ذلك من القسوسية لا يمكن  
ان في كانه اشارة الى نحو اخر من بدو الاعتقاد لانه متدلسا بغيره ولا يلزم ان يكون بناء  
كلامه على حل الوجود على المطلق النفاصل الخارج والذهني فانهم **قوله** لان جميع الموجودات  
او هذا التحليل لا اطلاقا تحتها والظاهر ان في لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات

محذوف من المخطوط

هذا الكلام من انارة الى تمام ان المعلوم المقدمه المطوية مذكور  
فيكون اشارة الى بعض من ذلك من المعلوم المقدمه المذكور مذكور  
قوله وقد قدمنا على كلام الاستاذ وقد عرفت ان بعض من كلامه متذكور  
وهو قوله في غير ذلك من القسوسية لا يمكن ان في كانه اشارة  
الى نحو اخر من بدو الاعتقاد لانه متدلسا بغيره ولا يلزم ان يكون بناء  
كلامه على حل الوجود على المطلق النفاصل الخارج والذهني فانهم لان جميع الموجودات  
او هذا التحليل لا اطلاقا تحتها والظاهر ان في لان الموجودات الخارجية اما جميع الموجودات

نحو

كاهو عند الاشياء او بعضها كما هو عند الحكم **قوله** اما اولها اشارة الى حيث قاله  
قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** في الحاشية فغيره هو راجع الى الاشتراك اللفظي راجع الى كون  
الوجود موجودا واما رجوعه الى اشارة الحق فلا وجه له كما لا يخفى على من راجع كلام الحق  
**قوله** وقوله نعم يلزم من ان الموجودات او كان مراده ان اتمام الدليل على وجوده عند  
المحقق يفي على هذا التقدير لا ان لا يلزم منه هذا المعنى على التقدير الآخر ولو كان ثمة فافهم  
**قوله** التردد بين الجوابين ان في الجواب الاول لا يخفى ان التزام عدم المفارقة بين الحق  
والوجود بحسب المفهوم الحق في الجواب الاول ليس باللام اصلا بل المعنى له عند التحقيق كما لا يخفى  
على المتأمل فالصواب ان في في الجواب الاول يدعي ان الوجود لا يحتاج في كونه موجودا الى  
وجود آخر يفرق عنه بل بان يفسر كما في صدق الوجود عليه فلا يمتد وجوده بان يتبادر وجوده  
للوجود باعتبار ما مفهوم الوجود فامر مغاير لمفهومك بينه وبين جميع الموجودات وصادق  
على جميعها بمعنى واحد لكن مصداق حمله يختلف ففي بعضها قيام حصته من الوجود وفي  
بعضها كالموجود نفس الهوية لكن في ان هذا لا يصح اذا كان قائما بالغير وانما يصح عند عدم  
القيام بالغير ويحيى انشاء الله في تحقيق وتفسير هذا المطلب فانظر **قوله** بل هي ما مفهوم  
واحد لها فغيره مثل هذا الاعتبار يجري في جميع الموجودات ولا اختصاص له بالوجود اذ كما  
ان ذات زيد اذا اخذ كائنا في غير واحد وانما التفسير بحسب الاعتناء فكذلك اذا اخذ  
موجود الذات واحد والتفسير بالاعتناء فالاول ترك هذا المثال والاكتفاء بما ذكره من ان  
مفهوم الوجود والموجود واحد يختلف سائر الموجودات فان مفهوم الهوية ومفهوم الوجود  
متغايران بالذات وقد عرفت ما فيه ايضا والصواب ما ذكرنا فخال **قوله** فان قلت ان  
بين المجرى من بناء ما سهل جواب هذا السؤال على ما قرنا الجواب الاول على ما على الوجه  
الصواب واسا على ما ذكره فلا يقع بحيث يزول عنه الدتياب كما يظهر من تجرير الجواب  
في اصل الحاشية وحاشية الحاشية كما لا يخفى على من دعى الباب **قوله** وفي الجواب الثاني  
مراده بالمفارقة بحسب المفهوم ان العقل يميز بين حصته من الوجود وله غيره فانه لا يخلو هذا  
العاصم مغاير له بحسب المفهوم وحكمه كغيره ان هذا الحكم مشترك بين ما اذا كان الوجود

للمعنى على ما قرره في تفسير الجواب  
نحوه وهذا للضرورة



وهي ما إذا كان غير موجود أصلياً على اشتراكه مع صفة من الوجود بينهما وإن كان بينهما  
تفاوت باعتبار أن الصفة في سائر الوجودات مغايرة بالمفهوم للمهية وفي الوجود ليس  
كذلك وعلى ما ذكرنا أنه دفع عند الإيراد بان هذا قول بالاشتراك العقلي لا ينبغي وجوه  
دفعه فتدبر **قوله** ومنع لزوم التمسك بما على أن وجود الوجود أو ظاهره أن لزوم التمسك بدفع  
بجدة القول بأنه اعتباراً بقطع بانقطاع الاعتبار وليس كذلك بل لا بد في دفع التمسك من  
التمسك بما ذكره المحقق من أنه لا يلزم من التمسك اشتراك الوجود في الواقع بين  
المفهومين المفرد فيها بل إنما يلزم أن يكون الوجودات متحدة في الواقع مشتركة في ذلك  
المفهوم بانه إذا التزم أن لا يلزم من التمسك اشتراك الوجود في الواقع بين المفهومين  
المفرد فيها فنقول أن الوجود قاطبة الرد فيه فيلزم أن يكون موجوداً وكذلك الوجود  
الوجود أصلياً بمعنى يقع الرد فيه فيجب أن يكون موجوداً وهكذا إلى غير النهاية والقول  
بأنها اعتباراً بقطع بانقطاع الاعتبار لا يجازي ما وما على ما ذكره المحقق فاندفاع التمسك  
على تقدير كونها اعتباراً بقطع لا ينبغي **قوله** ولا ينافي ذلك ما سبق أنه لا يلزم أن يكون  
بالعدم عدم تجويز العقل احتمالاً آخر سوى الوساطة التي انتهت بها بعقل المعتزلة **قوله** وحمل اقتراح  
العدم الخاص بسلب الوجود الخاص أنه لا ينبغي أنه على هذا لا يتبع لعدم الوجود عدم  
إنما على هذه المقدمة لا يجوز إذا تعدد الوجود وتعدده الوجود لا يبطل المحققين بل لا بد  
في كلام السلب على هذا يبطل أصل كلامه فلا بد من الحل على أنه جعل معنى العدم على تقدير الاعتد  
سلب الوجود الخاص في النظرية صحيحة وعنده **قوله** وسلب جميع الوجودات جزء حقيقي  
أنه لا حاجة في توجيه كلامه إلى ما يكتبه النكاشا التي أرى فيها في القافية وحاشية  
القافية وإن لم يطرأ إلى ما ذكره بل مراده أن المفهوم من العدم معنى لأجسام الوجود  
وسلب الوجود الخاص بمساعدة أصلياً المتبادر من العدم الخاص أن يكون جزئياً كالوجود الخاص  
وسلب الوجود الخاص لم يكن فلا جعلنا العدم الخاص على أمر جزئي لا مشترك لمرع سائر  
العلة إلا أنه لفظ الوجود ومع ذلك يكون متافياً لجميع الوجودات لا يمتنع مع شي منها  
أما ولا يمتنع مع العدم الخاص معناه **قوله** وكيف يتحقق خصوصية وبأي معنى يصح

جزئية بل إنما يمتنع عنها في هذا النظر لا يوقف الكلام عليها أصلاً لا ينبغي على التماسك  
فما لم على أن يكون إثبات تلك المقدمة في غير بحث أما فلا لا تأتم أنه على تقدير  
تعدد العدم ولو لم يكن معناه دفع وجود وجود بل على خلاف الوجود مطلقاً لا يكون المحقق  
الوجود والعدم حصراً عقلياً لجواز أن يكون الوجود معنى واحداً استعداداً مع كون المحقق  
بين الوجود مطلقاً ورفع الوجود مطلقاً وهو حاصر البتة نعم إنما يلزم ذلك لو لم يكن الوجود  
معنى واحداً بل استعداداً لا يكون المحقق بين الوجود الخاص ورفع الوجود مطلقاً وذلك  
ليس محاصراً بل يتحقق الوجود الآخر وذلك لم يكن وهو أصل النزاع والجواب أنه على  
تقدير اتحاد الوجود وح وإلزام سلب المحقق أن يتحقق وجود خاص آخر كسلب احتمال  
عقده عدم خاص آخر كما أنه على تقدير اتحاد العدم ولو لم يكن الوجود متحداً بسلب المحقق أن يتحقق  
وجود خاص آخر وإليه مراده أنه على تقدير تعدد الوجود والعدم كما هو المفروض لو لم يكن معنى  
العدم بهذا التقدير ذلك يكون ذلك التقدير بما لا يستلزم أنه آخر هو بطلان المحقق  
وأما إذا انفك الأمر أن لا يكون معنى العدم على تقدير التعدد ورفع وجوده لم يبطل المحقق  
وعدمه بطلان المحقق وإن كان محالاً كغيره لأن يكون لا أساس محال آخر هو التعدد وما  
ربما فلا تكون معنى العدم ذلك على هذا التقدير على تقدير سلب السلب لا يمتنع لجواز أن  
يكون التقدير محالاً في ما ذكره في حاشية القافية من أنه لا يمكن أن يكون محالاً ناشئاً عن تعدد  
العدم إذا افترض صحة وتناسق تعدد الوجودات أنه نفت به الإبراءات على تقدير صحة  
كثرة البطلان والعدم مراد المستند بذلك من أنه لا حاجة إلى أخذ وحدة العدم إذ يجوز الدليل  
على تقدير التعدد ولعل بل مراده يأخذ صحة التعدد وهو لا يأخذ أصل التعدد أصلياً حتى يلزم  
اثبات الملازمة على هذا التقدير المتعدده العدم ذلك كان محالاً بل مراده أن تثبت الملازمة في  
ولم تأخذ وحدة العدم إذ لو كان متعدداً في الواقع لكان جزئياً فاعلم ولا شئت في معنى هذا الكلام  
مع أنه على التقدير الأخير لا يلزم أصلياً استلزامه مع شي من إثبات الملازمة في ما يجوز أن يكون  
معنى العدم على هذا التقدير رفع وجوده وهذا وإن كان محالاً كغيره جاز أن يكون لا أساس من  
التعدد فلو لم يفرقنا ذلك من أن يتوقف تعدد العدم أن المفروض معناه بناء على إيرادها

ذلك لم يبطل المحقق بمراد ذكر  
وفيه ما يستظهر من وجودها تأنيهاً  
فلو لم يكن أنه لا يكون معنى العدم ص

ع النظرية

المستدرك لكونه لا يرى كيف يمكن ذلك النوع في تعدد الوجود وفاقا على قول بذلك بعد  
ما كان الكلام في ابطاله وانبات الوجود وهذا الشيء عجيب جدا وتوسط ما ذكره في الاستدلال  
الثاني ايضا **قوله** وقد قد المعنى ليس بمعنى تامة هذا الكلام لا نقاد له في مقابلته استدل بالان  
استدل بالان في كون تعدد الوجود معناه انما هو على كونه محال استدل بالان في كون تعدد الوجود  
استدل بالان في كون تعدد الوجود معناه انما هو على كونه محال استدل بالان في كون تعدد الوجود  
وكان من منظور المعنى ذلك لاننا لم نذكر الوجود في ذاته بل في وجوده معناه انما هو على كونه  
المعنى لا يكون معناه انما هو على كونه محال استدل بالان في كون تعدد الوجود معناه انما هو على كونه  
من نوع في تعدد الوجود فكان على قياس الوجود انه مشترك لفظي لا انشائي بل هو على كونه محال  
في الوجود ان النوع في تعدد هذا المعنى ووجدته وهو على كونه محال استدل بالان في كون تعدد الوجود  
لكن الصواب ان في تنازع في اشتراك اللفظي فافهم **قوله** مع انهما لم يثبت او يكون ان  
يتبين على تقدير اخذ هذه الاعمدة لم يظهر بطلان الحصر بل لا يحتمل ان لا يجمع مع وجود  
الامر كما لا يخفى مع ما في **قوله** اشارة الى منع المقدمة الاولى لا يخفى ان هذا المنع غير محال  
فريق من كون معنى الوجود رفع المطلق وحين كونه رفع الوجودات في لزوم وحدة  
العدم او عينيتها لما اوردنا مع **قوله** لا يخفى **قوله** لو لم يظهرها لكانت في غير مظهرها البين  
هذا استلزام لا يمكن المنع بل ان مراده ذلك لما عرفت ان منع المقدمة الاولى غير مانع و  
كانت المقدمة الثانية لا يمكن التمسك بغير مظهرها لكانت في غير مظهرها البين  
ظاهر كما لا يخفى **قوله** اعداها ان التمسك بالامر كما لا يخفى **قوله** لا يخفى **قوله** لا يخفى  
من المحقق من الخلافة على ما وجدته به الحاشي كما سطر **قوله** المحقق فان قلت قد قال التمسك  
ان يتوجه لزوم الاضطرار في كلام التمسك بان كلامه آخر اسبق على الوجود على رفع وجوده  
اذ لو حصل على معناه المتبادر لكان المحقق يتحقق التناقض بين عدم واحد ووجود واحد مما  
لا وجه له انظر ان العدم بهذا المعنى ليس له جميع الوجودات على السوية بل هو على كونه  
لو اريد لكانت نقبضا لجميع الوجودات على كونه المستدل ان العدم معناه المتبادر ليس له جميع  
الوجودات على السواء فلو كان الوجود متعددا او لكانت له واحد نقبضا لافهم متعديدا

هو



النفوس

بسم الله الرحمن الرحيم

وَأَسْمَاءُ

واستلزامه المحذور آخر لا يصح لأن البطلان لا يزوم هذا المحذور واستعمال المقدمة آخر قد علم  
 يمكن استدراكه وهذا توجيه حسن شديد الانطباع على كونه لكن يمكن أن يتجاوزنا هذه  
 المقدمة الظاهر كثير من مقدمه وحده العلم فتركها واخذ هذه المقدمة كانه غير له الاستدلال  
 ايضا فتدبر **فان** قال المستدل اننا اذهنا الكلام بما يقع التناقض فيه مع استدراكه  
 الذي يبطل المستدل فتدبر انه كما اشار اليه سابقا **قال** وما يصح ان ينقض البراهمه توجيهه  
 الا بصحة الدليل الاول بهذا الوجه لا يخفى عنك تكلف مع ان المقدمة الباطلة بالبراهمه انما تحقق  
 التناقض فيما في الواقع واخذوا الدليل كما عرفت بالبراهمه ان في ما يصح ان ينضم اليه  
 هذه المقدمة فالأولى في تصحيحه ما ذكرنا اننا من ان بعد ابطال السند بالوجه المذكور  
 يصير كذا متحقق الدليل الاول ما عرفت فان في هذا الدليل فرع البرهان يكون الزوايا المحل  
 اولى ان بعد اخذ المقدمه المذكوره لا يبطل الاستدلال المقدمة بالمناوذه في الدليل **ان**  
 يلزم تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين يفيق من مقدمه العلم بتحقيق التناقض وهذا  
 المقدمة الورده لا يبطل السند وما بينهما من الدليل الاول فتأمل **قال** ردت ردا بديهيا المبرهنة  
 التي يكون باعتبارها وحدها لا باعتبارها بالاحتياج والسلب والحاصل ان البراهمه اننا اذا كان في  
 سلبها مفهوم وتنقضا له فلا يمكن ان يتحقق التناقض بين مفهومين مفهوم آخر باعتبار كونه  
 سلبا لهما يمكن ان يتحقق تناقض بين مفهومين مفهوم آخر باعتبار كونه ذلك كآخر  
 سلبا له وطنا ما نحن غير من قبيل الاول وهذا معنيته الجواب الاول التناقض المذكور  
 فاندفع ما رده **قال** الحق وهنا كذا نظر يتيق اذا ما ذكرنا الحق الشريف بقوله  
 ما ذكر من عدم تمايز السلب والوجود انما هو بالنظر في انفسها ولو كن لها غير تمايزها  
 لا بما لا يتماز وجودها وما لولم لا آخر ما نقله عند الحق سابقا **قال** وحمله على الوجود  
 ببعض سوف الكلام بعده فليترك بل ما ذكره وابعده كما تخفى **قال** وما ذكر في جوابه لا في  
 الاول لا يخفى ما يفسر التكلف على ان بعد ما ثبت المحض ان ان يقتضيه الوجود فمع كون  
 اتحاده دليل على اتحادهما سمعي بالبراهمه الحق غير اتحاده لوجه له بل كان ينبغي ان  
 يمنع التناقض فالظاهر انه ليس معنا هذه المقدمة في صورته عكس مقتضاها بل كما نلاحظ





فأما العقلية آخر وهكذا وأولوية النفس بهرمان التطبيق بناء على انه بطل هذا  
 المنع الأخير وان كان المنع الأول بايجابها قد قدبر **قال** الحق الآن هذا المنع الثاني لا يمتل  
 عليه لو كان المشار اليه هذا المنع مقيد بقرينة غائبة امتنع عقل كونه المميز بقوله ان الم  
 يكلف ان يمتل ولا كلفا يتم ما ذكره ايم فان ما بطل به الثاني من ان المركب لا يتقدم من  
 انتهائهما الى البسيط بل المركب المتشابه وغير المتشابه لا يمتل كما افهم عند قوله والكثرة ولو كانت  
 غير متشابهة لا بد من الواحد فاذكره وتم اذا حققت المركب سواء كانت متشابهة لا غير أو غير ذلك  
 عقل المركب لا يمتل سواء اتم في عقل كثر الشيء بايزائه لا دلية أو لم يكلف عقل المركب كلفا  
 ونسأله ان يمتل ان يحتاج الى التعريف **له قوله** والتم اورد منها اثنين اذ هذا الكلام يمتل <sup>عنه</sup>  
 احدهما ان يكون المراد بالانكسار لا يرد احدهما ان لا احتمال واحد ونقابته لاخرين عليه  
 فاس الثالث عليهما ولا فرق ان يكون في صدد توحيد ترك الاحتمال الثالث وحاصله على الاول  
 والى سبيل الجواب انه لم يقص العينية الى الجزئية اولى لم يكلف بايراد احتمال الزيادة في البعض فلا يمتل الزيادة  
 في البعض والعينية غير عليهما لان لكل من العينية والجزئية دليلها على صحة المقابلة لاحتمال الذي  
 سبأ على طلائع دليل احدهما على الاحتمال الذي يمتل على طلائع دليل الآخر غير مستحسن لكن  
 بعبارة الاحتمالين المميزين على طلائعهما متعاقبة لاحتمال الثالث عليهما كما اخذ الجواب  
 فما ليس كما لا يخفى وعلى الثالث انه لم يقص الى العينية والجزئية بل ايراد الاحتمال  
 الثالث لا يمتل كليهما دليلها على الصواب دليل الآخر فمتى ايراد على دليل العينية لا يحسن التعريف  
 لاحتمال الجزئية لئلا يرد ان يكون دليلها تاما بطلان الجزئية مطلقا وكذا العكس فالأصل  
 يورد بالنظر الى كل من الدليلين ما يكون مختصا به ولا مدخل فيه للدليل الآخر وهذا لا يخفى  
 ما في كل من الوجهين من السامجة والركاكة **قال** الحق فانه ليس واحدا حقيقيا او ابل ادعها  
 واعتبارات فيمكن اقتضائه الامور المتقابلة باعتبارها ولا بد ان يفرق بين تلك الجوانب و  
 الاعتبارات لانه لا يمكن لا كما فعل الحاشي حيث جعل التعدد والتكثير فيه باعتبار افراده المتعقبة  
 اما لا فلفظ ويراد مراد الحبيب من الاقتضاء التام من الوجود من حيث هو حتى يرتب عليه  
 التشاوي وعلى هذا لا يكون الاقتضاء من الوجود من حيث هو تاما وما ذكره في الجوابين

المراد

المراد بالاقتضاء التام ان لا يحتاج الوجود الى امر اخر غير خصوصية الوجود والميزة فيه  
 من التكليف ما لا يخفى وهذا يختلف ما اذا كان الاقتضاء بالكميات اللازمة ان الإطلاق لا يقتضيه  
 التام عليه شايع متعارف ويرتب عليه الشاوي ايم ولو قيل ان الحبيب ان يقول ان لا  
 من الاقتضاء التام ان لا يكون فيه مدخل لشيء اخر حتى للمراتب اللازمة كالتصديان القول  
 جدامع ان لا يتشع دائرة المناقشة في المنفصلين لا فرق اذن بين ما ذكرته وبين ما ذكره  
 الحاشي في هذا البحث واراد عليهما معا والجواب مشترك كما ذكره ايم ان الفرق بينهما ان لا يمتل  
 به داما فانها ملاك الوجود الذي اورد الحق اخر على هذا السند من لزوم كون كل حصة  
 من حصص الوجود مقتضية لباقي الاحوال الثلاثة بما يفيد على ما ذكرنا على ما ذكره وهو  
**قوله** وايضا لو كان مقتضى مجموع الاضغى ان لا يكون من وجود اقتضاء العروض لم يمتل  
 مثلا ان لا يكون لا يقتضاء تاما الا يرد انه اذا اثنى في غير ما افترده وجود زيد مثلا لا فرق  
 في الاقتضاء بالاقتضاء او بدخلية ميمتريد وهكذا في نظائره اما المناقشة في الاقتضاء التام ان  
 للميزة ايم وعلى ان يكون العروض مثلا لا فرق على مقتضاها او على تحقق الوجود منها ونحو ذلك  
 فاسأل **له قوله** نعم يمكن دفعه باننا لا يلزم اذ انت خبر بان الطبيعة اذا اقتضت بانقرادها  
 حال الاحوال من دون مدخلية امر اخر لا بد ان تصف تلك الحال كل حصة من مدونة  
 لا يرقى اليها ان تقصوا على ان الشخص ان كان بسبب الميزة كان من غير مقتضى مقتضاها والحاشي  
 تقصير ايم معترف به فيها بعد ذلك اذ لو ان الميزة اذ كانت مقتضية للتكثير لزم ان يكون  
 كل حصة منها كدرة فيلزم وجود الكثير بدون الواحد ونحو ذلك والعجب انه سلم ان الميزة  
 اذا كانت مقتضية للمعرض يلزم ان يكون كالحصة منه مقتضية للمعرض ولم يسل لزوم العروض  
 للحصة من لزوم المعرض لدفع انه لا تشاوت بينهما فاسأل **قال** الحق لا يخفى ان مقتضى الميزم  
 اذ لا يبعد ان يمتل على تقدير كون التشكيك بالمعنى الذي ذهب اليه بعض من تفاوت حصول  
 الطبيعة في الافراد وانها من دون امر اخر يمكن القول بجواز مختلف مقتضى المفهوم الواحدية  
 على تقدير التشكيك ولعل نظر المميز لكن لما كان هذا المعنى عند الحق بالامكان  
 التشكيك عندة بمعنى آخر كما سيجتهد وعلى ما حققه لافرق بينه وبين المعنى الذي عدم جواز

الوجود  
 في كل حصة منها كدرة فيلزم وجود الكثير بدون الواحد ونحو ذلك والعجب انه سلم ان الميزة  
 اذا كانت مقتضية للمعرض يلزم ان يكون كالحصة منه مقتضية للمعرض ولم يسل لزوم العروض  
 للحصة من لزوم المعرض لدفع انه لا تشاوت بينهما فاسأل **قال** الحق لا يخفى ان مقتضى الميزم

تختلف المقتضى فلذا على كلام الله على ما هو متعارف **قول** وفي كلامه على هذا وقال له وليرد الإبراهيم  
 الأخير رايه بناء على هذا **قول** جنودهم ان ما ذكره لأصلح للتبشير رايه كان مقبولة الاستواء ليعلموا  
 الذوق هو المدعى بتبشير على ما ذكره تبشير فتبشير **قول** لم يفسد التشكيك في الابع كان مراده في التشكيك  
 بالوجه لا بوجه المشهور لأن في التشكيك مطلقا **قول** لكن بره من ان الجسم الثاني لا يوقل ان  
 الجسم المتأخر من الشجر جزء من الانسان لما اتجه للجواب الذي ذكره حتى يحتاج الى التفتيش الذي  
 انكسره دفعه لا ين ماد ذكره آخر ان صدق الجوان على الفرض اولى من صدقه على رايه  
 لهذا لان ما ذكره آخر المتصور غير اختلاف الصدق بالاولوية باعتبار الوقت على امر  
 في احدها دون الآخر لا باعتبار الحقيقة وجوبه في الجواب على ما هو المحط به بنا كما ينادى به شيئا  
 الكلام كيف لا يتعارف بغير جعل لان من جهة الزيد فالزم **قول** من الشرعيتين احدها  
 شرع الشيخ بان حسيه الانسان معتد بحسبها فيتم والآخر حكمهم بان الشيء ملهم بزمانه  
 وجد المناقاة ان العبارة الاولى تدل على ان الحيوان علم الجسم وتكون الساق في غير العاطف  
 والثانية تدل على ان الحيوان علم الانسان فتكون العاطف علم الانسان **قول** لان الشيء  
 في العبارة الاولى لا شيء العبارة الاولى وكان حسب انها هكذا حسيه الشيء معتد بحسبها  
**قول** وفي العبارة الثانية عبارة لا لا يخفى انه يمكن ان يكون فيها ايم عبارة من الساق في  
 يكون معناه ان شئ الحيوان بمعنى الجوز والمادة لا يزيد فلا مقدم على شئ الانسان بمعنى  
 له ويكون الحكم بالتأخر في العبارة الاولى باعتبار المعنى الا لا يتر على وفق ما نقله المحقق من الشيخ  
 في حاشيته للحاشية ولعل يظهر هذا من الشيخ اشارة الى وجوده في آخر غير ما ذكره في فاصل  
 للحاشية على ما ذكرنا **قول** هذا السؤال متفق لبعض الدليل يقتضي النقص بالبرهان  
 النقص ان تمام دليل المسئلة ما هو في هذا السؤال ان عدم كون النفاذات بين الشئ  
 في نفس غير السوداء او احرازها على الدليل المذكور بعبارة نعم بعض مقدمه وهو ما ذكره  
 المحقق ما هو في السؤال مرة أخرى فتأمل في غير بل ان هذه المقدمة ليست مقدمة للدليل  
 كما يظهر بالتأمل كيف وهو مقدمة صحيحة لا يتطرق اليها شايبة منع ومقدمة الدليل ليست  
 كذلك بل في معنى المنع كما لا يخفى **قال** المحقق وايضا السوداء ان لا يخفى ما في هذا التقرير

التشكيك

من الاستدراك الاحاطة الى التزديد في الاغداد والاختلاف بل يكفي ان في التناقض بينهما  
 من حيث الذات كقائمة والتناقض في العارض خلاف المفروض كما في التقرير الاول  
 بينه لاني في لما كان يلزم في صورة الاختلاف محال افرسوف ما يلزم في صورة الاغداد  
 ردة بينهما يلزم في صورة الاختلاف المحال المختص به فان قلت لعل السائل يتم اذ ان  
 السوداء ان يتبين بالذات الاختلاف بينهما اختص في التناقض الذي هو التشكيك  
 وقد ابطالوه او التناقض في العارض وهو خلاف المفروض وانما اذا كانا مختلفين في  
 الاختلاف المفروض بينهما يمكن ان في انه هو الاختلاف في المميز فلا بد من ابطال هذا  
 بينهما وابطال كليهما قلت على هذا لا يتم التقرير الاول بل يتردد ان لعل الاختلاف المفروض بينهما  
 يتحقق في بعض الاختلاف في الميزة لا ان في كان مسببا لاختلاف في الميزة لا يصير في التشكيك  
 والمفروض ان السوداء مثلا من مقول بالتشكيك او الاختلاف في الميزة متفق بين جميع الخواص  
 الهيئات العريضة وغير العريضة في التقرير الاول عرض عن ابطال هذا الشق لظهور انه لا يصلح  
 سببا للتشكيك وفي التقرير الآخر انقص عن هذا الوجه لابطال وابطال يوجد آخر من عدم صحة  
 المقابلة بالشيء والضعف وفي هذا انقضاء سببه وكثير وجد لا البطالان فائدة آخر في لفظ  
 الى ان هذه الشبهة لا يوقف على كون السوداء مقولا بالتشكيك او لا تشك في كون السوادين  
 المفروضين مختلفين في الشدة والضعف وكون القام باحد الجسمين المذكورين سوادا اشد  
 سوادا اضعفه بما ذكرنا فظهر ان التقرير الاول ايم يمكن ان لا يكون بناؤه على كون السوداء  
 مقولا بالتشكيك **قول** وانما في الجواب الى ما صدره قد عرفت انه يمكن ان لا يكون بناء  
 السؤال على ان السوداء مقول بالتشكيك ومع كون بعض المحققين ان الاسود مقول بالتشكيك  
 لتحقيق المقام والحاصل ان بناء السؤال اما على هذا الاول وعلى الاول يكون ما قرره المحققين  
 كون السوداءين مختلفين في الميزة الحقيقية مختلفين بالفعل المنع غير كاف في دفع الشبهة  
 اذ يجب كون السوداءين نوعين مختلفين متدرجين تحت جنس لا يلزم كون السوداءين متوكلا  
 بالتشكيك كما قرره المحقق ان السوداء ليس مقولا بالتشكيك بل انما هو الاسود ومقوله  
 بالتشكيك باعتبار ان صدقه على احد الجسمين اولى من صدقه على الآخر باعتبار ان الحضرة



القاهرة من مدنه اخذ من العصر الفاتية بالآثار والتشكيلات بالشد والضعف على هذا  
 يميز التشكيلات بالاولوي لكن سبب الشدة والضعف في هذا القول وعلى الثاني  
 يندفع السؤال الجوهري ما حقيقة ذلك لما كان مطلقا ان ما ذكره لا يكفي في القول بالتشكيلات  
 مع انك معترف بان العرفي يكون مقولا بالتشكيلات فاجاب بما ذكره ان قول وغيره نظر  
 وهو ان هذا النظر غاية لا غاية ولا يندفع بالمشتر بين الظاهر ان مناط صدق المشتق  
 قيام بهذا الاشتقاق فلذا يجوز ان يكون الاختلاف في القيام سببا لاختلاف الصدق  
 وهذا اختلاف صدق الذات اذا لم يلفظ هو لا اتحاد الذات فلا يصح حصول اختلاف  
 فيه لان اختصاصا بسبب اختلاف الصدق في اختلاف مناطه لم لا يجوز ان يكون اختلاف  
 حصول الانواع مثلا في ان بعضها يكون بحيث يقوم طبيعة الجنس غير اعتد او ان كانا  
 الاخر ايقول او يكون سببا لكثرة صدق انا الجنس من نوعه دون بعض سببا لاختلاف  
 صدق الجنس ونحو ذلك فلا يخفى ان تحقيق التشكيلات بهذا الوجه الذي فعله المحقق  
 جعل هذه المسئلة بالمطالب للغير والعريضة منها بالمطالب للكثير ومع ذلك  
 ايم ليس بنهاية اكثر اما مشاهد العرفي يمكن باختلاف صدق الذاتيات على الوجه  
 بناء على نحو ما ذكرنا من التكرار في القول بان من باب الجواز على خلاف الأصل فتدبر  
**قوله** ويؤكد هذا النظر ما اختاره او ضربه انه لا ما كيد فيه انما قاله هنا بان صدق  
 الاسود يختلف على الاجسام وصدق السواد ليس يختلف على السوادات وغاية ما يلزم  
 ما اختاره فيما سمع من ان الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار ان صدق السواد  
 ايم باعتبار يكون مختلفا على الاجسام لا على السوادات وصدق الاسود باعتبار  
 لا يكون مختلفا على السوادات وهذا ليس بمتاف لما قاله هنا كما لا يخفى ولا يبعد ان  
 يق فذكر فيها انهم ان السواد مثلا اذا كان قائما بطريق كان اسود مقول اذا قام  
 من السواد مختلفتان بالشد والضعف بنصفهما كان اسود مقولا عليهما ولا شئت  
 ان صدق يكون مختلفا بالجنس لا لاختلاف بينهما وبين الجسمين في هذا المعنى والمفكر  
 وعلى الاختار من كون الفرق بين العرض والعرضي بالاعتبار يلزم اختلاف صدق السواد

لغة هذه

ايضا

ايضا عليها باعتبار وهو الخط فاقول **قوله** مثال لا يدور لاختلاف هذا لا يخفى عن بعد  
 ولا يظهر ان يوجد به تدويرا من خط بر خط بحيث صار في الحسن خطا واحدا لكن لم  
 يميز اعتمادا واحدا في الواقع ولم يتم ايم تلك النقطة التي قد شذرت بينهما في هذا  
 المكان متنازعا في الوجود دون الوضع والمخالفة في الفرض الاخرى التباين في الوجود  
 والوضع فاقول **قوله** ان قولهم هنا جرت اما الا لا يضر نظر لعدم اتحاد الطرفين مع الوسط  
 نوعا واتحادا لوسطية مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين واحدا على ما قيل في الكتاب  
 الصواب وهو **قوله** وانما ثانيا فلما جاز ان ان يكون لا يخفى ان التناقض من طرف اذا  
 كان على سبيل الشا ولا بد ان ان ينفي آخر الى الطرف الاخر وانكاره مخالفة للبيانية  
 نعم اذا كان على سبيل التناقض لم يلزم ذلك نظرا بتناقض المقدر وما ضمن فيه من قبل الا دل  
 ولكن يمكن ان يقال ان المسلم هو ان كل مرتبة من البياض مثلا اذا انقص منه قدر واحد  
 متناهية فلا بد ان يبقى آخر او ما ان يبلغ الى السواد فيقرم لجواز ان يكون السواد نوعا  
 فما لا يتصور النسبة بينهما كما في السطح والخط مثلا فان كل سطح اذا انقص منه متناقص بقدر  
 واحد مرات متناهية فانه يبقى آخر لكن لم يبلغ الى الخط ولا يتم اسكان كل كلام الحق  
 عليه الا ما دخل يكون مراتب التناقض غير متناهية في هذا الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن  
 ان يقال ان البياض وان اخذ من الطرف منه ونزل على سبيل الشا ولا بد ان  
 يبقى بديهة لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد والعرف ان يجوز ان لا يكون لهذا الايراد طرف  
 في جانب الشدة ينتهي تلك الالوان البير على كمال تقرب شدة يمكن ان يفرض شدة اخرى  
 قوتها وان كانت على سبيل الشا ولا بد ان يكون مراتب البياض قاطبة للنسبة الى غير النهاية  
 المحسوسة على ايم لمكان قوله فلما جاز ان يكون مراتب البياض قاطبة للنسبة الى غير النهاية  
 الا ان يبقى كلامه على ما ذهب اليه من ان المتوسطات بياض وسواد معا على ما صرح به  
 في حاشية الحاشية فتدبر **قوله** ويمكن ان يقال ان لم يلزم ذلك ان انت خير بانه لا  
 ما ذكره في البحث المتأخر لا يلزم كون البياض القريب من الطرف ايم متجاوبا بالنوع  
 مع السواد القريب من الطرف لان بينهما مراتب غير متناهية فيمكن ان لا يبلغ القسمة

هذا هو الخط فاقول  
 مثال لا يدور لاختلاف هذا لا يخفى عن بعد  
 ولا يظهر ان يوجد به تدويرا من خط بر خط بحيث صار في الحسن خطا واحدا لكن لم  
 يميز اعتمادا واحدا في الواقع ولم يتم ايم تلك النقطة التي قد شذرت بينهما في هذا  
 المكان متنازعا في الوجود دون الوضع والمخالفة في الفرض الاخرى التباين في الوجود  
 والوضع فاقول ان قولهم هنا جرت اما الا لا يضر نظر لعدم اتحاد الطرفين مع الوسط  
 نوعا واتحادا لوسطية مع كون النسبة بين الطرفين في الطرفين واحدا على ما قيل في الكتاب  
 الصواب وهو وانما ثانيا فلما جاز ان ان يكون لا يخفى ان التناقض من طرف اذا  
 كان على سبيل الشا ولا بد ان ان ينفي آخر الى الطرف الاخر وانكاره مخالفة للبيانية  
 نعم اذا كان على سبيل التناقض لم يلزم ذلك نظرا بتناقض المقدر وما ضمن فيه من قبل الا دل  
 ولكن يمكن ان يقال ان المسلم هو ان كل مرتبة من البياض مثلا اذا انقص منه قدر واحد  
 متناهية فلا بد ان يبقى آخر او ما ان يبلغ الى السواد فيقرم لجواز ان يكون السواد نوعا  
 فما لا يتصور النسبة بينهما كما في السطح والخط مثلا فان كل سطح اذا انقص منه متناقص بقدر  
 واحد مرات متناهية فانه يبقى آخر لكن لم يبلغ الى الخط ولا يتم اسكان كل كلام الحق  
 عليه الا ما دخل يكون مراتب التناقض غير متناهية في هذا الايراد كما لا يخفى هذا ويمكن  
 ان يقال ان البياض وان اخذ من الطرف منه ونزل على سبيل الشا ولا بد ان  
 يبقى بديهة لكن لا يلزم ان ينتهي الى السواد والعرف ان يجوز ان لا يكون لهذا الايراد طرف  
 في جانب الشدة ينتهي تلك الالوان البير على كمال تقرب شدة يمكن ان يفرض شدة اخرى  
 قوتها وان كانت على سبيل الشا ولا بد ان يكون مراتب البياض قاطبة للنسبة الى غير النهاية  
 المحسوسة على ايم لمكان قوله فلما جاز ان يكون مراتب البياض قاطبة للنسبة الى غير النهاية  
 الا ان يبقى كلامه على ما ذهب اليه من ان المتوسطات بياض وسواد معا على ما صرح به  
 في حاشية الحاشية فتدبر ويمكن ان يقال ان لم يلزم ذلك ان انت خير بانه لا  
 ما ذكره في البحث المتأخر لا يلزم كون البياض القريب من الطرف ايم متجاوبا بالنوع  
 مع السواد القريب من الطرف لان بينهما مراتب غير متناهية فيمكن ان لا يبلغ القسمة

الاشارة من احدها الى الاخر على قولنا ذكر في الطرفين سواء سوا الا ان يجعل كلامه في الاول  
 على اقر راءه في الحاشية السابقة ويجعل على بعد ليعان يجعل هذا الجواب جوابا عن الاول  
 الاول فقط **قوله** ولعل المضعف والاعتماد ههنا الا ان يخفى ان ما ذكره الشيخ هناك في محتمله  
 لان في طائفة من رياس بحث من احوال المتولات وخلافها في بحث الكلايدان محتمل  
 فيقول الاشارة والمضعف ام لا وما ذكرناه نقرر في موضعنا انهما من خواص الكيف فذلك لا يخفى  
 انما هو ما احتار هذه المباحث وليس تفرقة في موضع آخر فان قلت موضع ما بعد الطبع  
 لا المتعلق قلت حاشا كان كذلك لكن قد جرت العادة ما يروى هذه المباحث في المتعلق  
 على انه لو خط ذلك لما كان لعدم الحاجة اختصاص بين المضعف والاشارة وان كان  
 في التفسير ولا يروى اذ كان كذلك فاقم **قوله** وفيه من آخر ما ذكرناه بناء على ان الظ  
 ان مراد الشيخ من المشاركة للمشرك في النوع كالمشرك في الشريعة والاشارة لانه  
 قال بعد ما نقل عنه المحقق متصلا به بل لا يجوز ان يكون كثر ازيد واشد في طبعها من كثر  
 آخر انقص او اكثر منها اعني ان ليست التفرقة في ايمان التثنية وفي ايمان تعدد واحد العدة  
 باكثر من رباعية في ايمان رباعية وان هذا العدة اعني في ايمان كثر متصلة بغيره بالاجاد  
 نعم قد يصير ازيد او قل بما يعرض طامس الاضافات المختلفة **قوله** ولو قيل ان قوله لا يفرق  
 اذ عبارة الشيخ على ما نقلنا لم يفرق عليه ما ذكرناه انما لا يفرق قد تدبر في هذا المقام من الاصح  
 الى الاضافات على ما هو شأن التعليق لا انه ذكره الا ان الكلايدان ازيد وانقص من كثر او قل  
 في الكثر مثل التثنية وتلزم وتلزم من اربعة الذي هو اظهر عند العقل في تزويج قال ولا يفرق  
 الكان المختلفان البتة كذلك مثل الاربعة والتثنية الذي هو اوضح عند فظهر ان ما ذكره في غير  
 الظهور وليس ما ذكره المحقق الظاهر من عدم لو قيل ان قوله ازيد او قل قد يفرق ازيد واشد  
 او اقل وكذا قال بذلك في اكثر من رباعية بانقص من رباعية لكان اولى لما كان يعطى  
 ولذا ان يجعل قوله او اكثر عطفا على قوله ازيد واشد في حاجة الى الزيادة المذكورة فاقم  
**قوله** وفي قوله ولا يفرق ولا يفرق الذي يمنع ان كان له اربعة ارجاع كلام الشيخ في الشفا والمائة للفرق  
 منع ما مضى والذي يظهر بعد المراجعة ان مراده بالذي يمنع المشقة والمضعف لا ان قال بعد ما

عنه المحقق متصلا بقوله لا يكون فيها ذلك وتفاوت الاشارة والمضعف بخبر من طرفين  
 عند من وتفاوت الاشارة والمضعف بخبر من طرفين فاقول كلامه انه في الاصح  
 الكثر الشدة والمضعف كالتثنية عند الاول وادوات التثنية لكن اشترك في الاول والثاني  
 بان يثبتها من وجه واحد اراد ان يغير الى الفرق بين الشدة والصعق اللذين تتبعهما  
 والزيادة والنقص اللذين اثنهما لها بان في الزيادة يمكن ان يشار الى مثل حاصل من النقص  
 وفي زيادة وفي الشدة لا يكون ذلك وايضا تفاوت الاشارة والمضعف بخبر من طرفين عند من  
 وتفاوت الاشارة والمضعف ليس كذلك وكان ما ذكره المحقق سابقا من معنى الشدة والمضعف  
 والزيادة والنقص ما خذ من هذه العبارة ولعل نقلها البتة لما يد ما ذكره سابقا فاقم  
**قوله** اذ صدق عليه ما على السواء لا يخفى ان ان كان مراد الشيخ ما فهمه المحقق لكان القول  
 في توجيهه وبيان عدم امكان الاشارة الى مثل حاصل وزيادة في الذي منه ان ين  
 الزيادة والنقصان في الكثرة بهذا المعنى الذي منه ان يرجع الى التفاوت في صدق  
 الكثرة على غيرها المختلفين واما ان الصدق الذي يكون اولى واكثر من صدق لا يكون  
 ان يشار الى مثل كثر وزيادة واما الاكثر والمحتمل فلا يخفى بل انما في المقام الفرق بين  
 الممنوع عن الكثر والنبات له وجه لا يخفى لان في بيان الفرق ان الفرق بينهما بان المعنى  
 الممنوع لا يمكن تحققه في الكثر على ما يرجع اليه حاصل كلام المحقق كما يظهر عند التامل  
**قوله** فالمعنى الاضافي ليس ما فيه الاختلاف اعلم ان القول الفعلي هو المعنى الذي  
 يروى الخط الى الاستداد الواحد مطلقا وهذا من مائة الكثر وصدقه على ازيد او قل  
 ولا يمكن ان يفرق خط اطول من خط ما خور من الطول بهذا المعنى ان ازيد او قل  
 كونه امتدادا واحدا والطول الاضافي هو كون الامتداد على حد بحيث اذ اقيس عدد وعلى  
 امتدادا حاصل على حد آخر يكون ازيد اعلى او ينقص منه من زيادة وهذا من مائة  
 الاضافي وعان في الطول بالمعنى الاول ويكون صدقه على ازيد او قل مختلفا الى صدق المشتق  
 منه على مائة من ازيد او قل باحتمال المحقق لاصدق منه على ازيد او قل المتواطىء وهو البتة  
 اليها اذ في فلا يختلف بالاشتراك مثلا في هذا الخط اطول من خط آخر وما ذكره المحقق

ولربيت



من انه ليس مشترك في غير فلا يكون مافيه الاختلاف بناء على انه حسب الطول  
هو كون الاستدلال على خاص فلا يكون مافيه الاختلاف بناء على انه حسب الطول  
فان كان ليس مشترك في غير فلا يكون مافيه الاختلاف بناء على انه حسب الطول  
انما هو في منه واما على انه جعل الاشتراك في غير بين الطويل والقصير فيكون مافيه الاختلاف  
وليس كذلك بل الاشتراك في غير بين طويل بالنسبة الى قصير وبين طويل بالانسان  
وهذا المنصور قطعاً بين الطويل والقصير باعتبار نسبتها الى ما هو اقصر منهما بل يتناول  
ان الطول بالمعنى الانساني في الاماكن متفق في القصر بالنسبة الى الطويل اليه لا يكون الاستدلال  
على تداخله في حدوده الى الكون على حد آخر كان زائداً عليه او ناقصاً منه هذا في الطول  
الاختلاف يمكن ان يكون هو معنى الزيادة بعينه ويمكن ان يجعل شيئاً آخر يكون سبباً للزيادة  
واذا عرفت هذا فلا يذهب عليك ان كلام الشيخ وان كان من حيث المعنى الاختلاف ان زيد  
متداعى الطول الاختلاف في محتمل في بعضها ان لفظة سبب الطول الاختلاف فيكون ان زيد  
من خط آخر اذا كان الطول سبباً للزيادة او باعتبار الطول يكون ان يداك انما يتغير  
مضار حاصل كلامه المتقول ان الكم لا يكون ان زيد وانقص من كم لكن لا مطلقاً بل معنى  
ان صدق الكم عليها لا يكون مختلفاً بل يمكن في الزيادة والنقص بمعنى ان احد الكيفين  
ذاتاً ان زيد من لآخر بالمعنى الذي قررناهما ان الكم لا يختلف صدقاً على افرادها اذا كان  
معناه الحقيقي اما اذا كان بالمعنى الاختلاف الذي هو عارض له بالمعنى الحقيقي فلا يشك في ذلك  
اذا كان بالمعنى الذي هو الطول الحقيقي فلا يختلف صدقاً على افرادها واما اذا اخذ بمعنى  
الطول الاختلاف الذي هو الزيادة او ما هو سببها فيختلف صدقاً على افرادها لان صدق  
الزيادة او الطول الاختلاف على اربعة ذراع بالنسبة الى اثنين مثلاً او على خمسة على  
ثلاثة ذراع بالنسبة الى اربعة بل بدون اعتبار النسبة لهما كما عرفت والطلاق حقيقة التفضيل  
دليل على هذا كون الظن قوله ولست اعني بهذا ان كبير لا يكون ان زيد وانقص من كم  
ان مراده الوجه الاول وقصر على ما ذكرنا في المثال في كلام الحق آخر حيث قال في العاشر  
فان كون معنى هذا الكلام في المثال فان قلت اختلاف صدق الطول الاختلاف على افرادها

الطول

الطول انما باعتبار اختلاف مبدئ المقام بالأزاد وذلك الاختلاف ليس من قبل الشدة  
والضعف والزيادة والنقصان في ان مشترك هو قلت هو من بينهما وان لم يكن مشترك  
بل بما زائد **قوله** كما في في الفقه ان السواد بالنسبة الى الحنفى هكذا وجد في بعض النسخ الذي  
رايناه والظاهر ان ذلك السواد في هذا المثال ليس بالمعنى الاختلاف بل بمعناه الحقيقي  
القول بالمشكك لا يجعل المعنى اضافياً وهو في هذا المثال هو القدر الذي يضاف به الى ذلك  
مثل النسخ والظن والعلم والعرض ويحذف ذلك **قوله** واما الى عوارضه في غير نظر لان مراده  
بالعوارض المعارضة لان كان في العوارض المعارضة عن النوع فتتعارض هذا الشق فلو انهم  
كون تلك الدوازم في غير متعارفة بتقول اللازم كونها متعارفة عن النوع وهو ليس طوي  
ان كان المراد العوارض المعارضة عن الصف فيبقى شق آخر يختاره وهو ان يكون مستندة  
الى العوارض المعارضة عن النوع اللازمة للصف كالعوارض المستندة الى النوع لان  
الزيادة والنقصان هذا ما لا يتجاهلوه حق يحتاج في دفعه الى ان كلامه على السند  
او ليس هذا تعديلاً للنفي كون الزيادة في مبدئ المقادير ان قد علم بان صدق تلك الميزة  
على الفردين على السواء بل انما هو تعديلاً لكون الزيادة في العارض وحاصل كلامه  
ان الزيادة التي هي ليست في ميزة المقدار لان صدقها على السواء بل الزيادة انما هي  
في كونها على هذا الحد او على حد آخر الذي هو سبب الزيادة والنقصان اذ في الزيادة  
والنقصان او باعتبار احدهما على ما ذكرنا من الاحتمالين وكل منهما عارض لميزة المقادير  
فيكون الزيادة في العارض وعلى هذا ظهر علم انما هو الايراد كما لا يخفى **قوله** لان هذا الكلام  
الاختلاف انما لو كان قول الحق انك لو كان فان كونها تعديلاً لعدم كون الزيادة في ميزة  
المقدار كما فهمه البعض فيكون حاصل الايراد ان هذا ليس منوماً لما ادعاه ولا ينفع كون  
سند ادلائه الاستدلال بالبداهة يكون منوماً وليس معاً له حتى من ان كلامه على السند  
بطريق النوع فيمكن ان يفي هذا ليس معاً في اصل المقادير لان عوارضه ان يكون مستندة بالطلا  
فانهم **قوله** في كونها عين حقيقة تلك الميزات اذ الظاهر ان حاصل كلامه في الجواب ان عبارة  
مفهوم الوجود المطلق المشترك لمهموم الانسان مثلاً يدعي ان يحتاج الى التنبير ليعرف ان ذلك

ان الانسان لا يوجد في جميع الموجودات والوجود يوجد في جميعها فكذلك اسائر الالهيات فليس  
 المراد من في جميع الموجودات ان مفهوم الوجود المطلق ليس عينها والاربع ان يكون  
 مستلزما بل ان الالهيات ليست حصصا وافرادا من الوجود المطلق وانما جبرها لا يدخل  
 في اداء هذا المعنى لقوله في كونه من حقيقة تلك الالهيات اذ في كونه من تلك الالهيات  
 بحسب ما كان الصواب ان يبقى في كون افرادها عين تلك الالهيات اذ في كونه مفهومها  
 حتى يكون بينهما مغايرة بحسب المجهول وللشخص ان فاهم قوله نعم يتوجه ان الحاجة الى  
 هذا الوجود تجعل وجهين احدهما ان الحاجة الى اثبات زيادة الافراد او لا حتى ثبت زيادة  
 المطلق اذ الدليل الذي يجرى فيها جاز في المطلق ايضاً بان يبقى تغفل الهيئة وتغفل عن  
 مفهوم الوجود ولا يتحقق انه في غاية السقوط اذ بعد ما ذكر ان المراد في عينه افراد الوجود  
 للهيئات لا مفهومها اى يتوجه هذا السؤال والجواب ولو تى ما ذكر في كيف يتوالت الجواب  
 ان زيادة الافراد مستلزما لزيادة المطلق وكان ينبغي ايضاً ما قاله انما فلا يمكن ان  
 يكون كل من الصفتين داخلاً في المطلق وتامهما ان الحاجة الى اثبات زيادة افراد  
 اى الوجود الخارج والذهني حتى ثبت به زيادة المطلق بل الدليل الذي ثبت بزيادة  
 المطلق بان يبقى تغفل الهيئة وتغفل عن جميع افراد المطلق ووج وان كان للسؤال وجه  
 لكن الجواب مما لا وجه لان زيادة الافراد بالمعنى المذكور كما انها مستلزمية لزيادة المطلق  
 ايضاً بهذا المعنى كذلك زيادة المطلق ايضاً فتقول من غير عكس غير صحيح بل الجواب ان يبقى  
 في هذا الطريق وضعه وتوضيله واذاله لما عسى ان يشكك في الوجود الذهني بان لا يغفل  
 في التغافل عن الهيئة ولا في التغافل عن المصنف فيرسل خطا وهو مدعى ان لا يجد ان ينكالت  
 الوجود عن الهيئة في التغافل ارمط لا حاجة له الى بيان لكن لما كان في الوجود الذهني ظهر  
 ان يشكك احد يستدل بان لا يغفل في التغافل بناء على ان التغافل هو الوجود الذهني  
 فلا يكون متفكراً عنها في التغافل بقرينة التلاطال ولين في المنع لا منع فيكون قوله  
 في بعض النسخ من هذه النسخة وليس قبل الدليل بما لا يوجد لانه لا يمكن الاستدلال ان يكون  
 التغافل هو الوجود وهو ان ذلك المعنى يذهبها اولاً وهو في قوله ان يتكاسم الوجهين

المفهوم م

زيادة ما يمكن ان يثبت به م

لا يدل

لا يدل على انه يمكن ان يقر مراده من الوجود الاول ان وجود الثالث لا يدل على سلطان الاشياء  
 الذي هو عدم الاستلزام اى المقدمة المنعزلة بل انما يدل على ان استلزام الشيء نفسه لوجوده  
 الذي هو اصل المتفكر كان الشرح كلام القم على الوجود الاخر وكان هذا الوجود الذي ذكره  
 لا يثبت المقدمة المنعزلة ما كان يدعي لا تدل بثبت المقدمة المنعزلة اقل انما يثبت اصل المتفكر  
 فظهر ان هذا الوجود الاول والعدم المذكور عليه بنا على ان المنعزلة فيهم ان حاصل الوجود  
 لا يثبت الشرح على ان المراد هذا الوجود لا وجه آخر فقط المنعزلة المذكور فيثبت ما اراده الحاشي  
 العلة من ان كلام الشرح في ان مراد المقام ما ذكر على هذا الدافع ايراد عليه بل الوجود  
 الثالث في اصله ان مراد الحاشي العلامة في جواب الاستدلال المذكور على هذا الوجود ان المراد  
 من هذا الوجود كذا كما يبين من الشرح انه المراد كذا في شرحه وذكر ان مراد المقام من هذا الوجود  
 كذا كما يبين من الشرح انه المراد بل يثبت ان هذا المقام من الدليل الذي ذكره  
 واذ لا يبين من الشرح انه مراد المقام بل ان هذا الوجود لا يقع المنعزلة الذي يرد على ما ذكره المصنفين  
 كلام الله يدل على ان حاصل هذا الوجود كذا كما لا يتم مراد المقام لان غير جازم لمادة الشبهة وشمل  
 هذا السامح غير جزئى وكفى في وجهه محتملة انه مذكور في المنعزلة الذي يرد على ما ذكره المقام  
 فكذا ذكره المقام مراده هذا وجهه فيهم من الشرح انه المراد من هذا الوجود كذا فيهم منه  
 انهم اراد المقام من هذا الوجود وجبارة اى فيقول انه نقل دليل المقام وقال اعترض على هذا  
 الوجود الى آخر ما نقل الحاشي فلم يعترض لان هذا الاستدلال لا يرد على هذا الوجود وليس عليه  
 بل في مقابل ما ذكره الشرح فان قيل وقد خلط التعارض لانه لا يقع اصل الشبهة بل في  
 الكلام على ان وجود المقام ما يحمده التعارض بما غاوة في لانه شتر في قوله مراد المقام كذا كما يبينهم  
 من الشرح عليهم كذا في حق سقط ليراد على هذا الوجود فاهم قوله او اذ تدل بثبت  
 الى تلك الدلائل كما بنا الى الدلائل على المقدمة المنعزلة الى ما هو اقرب منها الى الدلائل  
 على اصل المطاير يمكن له يحصل كما لا يخفى اى المراد لا انتفاء الى الدلائل على اصل المقتل  
 على قوله كما يبينهم من الشرح ايضاً لى ما هو المذكور في اصل الحاشية قوله لا تدل على  
 مراده كذا انه لا يخفى انه لو قال هكذا الية لا يمكن ان يكون مراده ما ذكره كذا عسى ان يكون

اشارة م



فبعد ما **قال** ههنا احتمالات اربعة يكون ان يقي ههنا احتمال خامس هو انه لو هذا  
الدليل امكن هذا الدليل الذي هو عبارة عن مجرد انشكالات التبيين في التعقل  
منفيا للخاتمة بينهما لدل على زيادة الوجود الخاص اي ان يكون اجزا في الوجود مع كذا  
ولا يجوز لا يلزم عليه الاستدلال الذي اوردته التمس كما حققه المحقق نعم يمكن ان يقال  
الدليل ليس مجرد ما ذكر بل هو مع المقدسيتين اللتين ذكرهما التمس لكنهما تدل على الظاهر  
وح فاجازة في الوجود الخاص شكل على ما ذكره التمس ان اثبات المقدستين المذكورتين  
في الوجود الخاص ليرد ونحوه فلو انما **قال** فلان التحقيق ان تصور الشيء بالكنه او لا  
لو كان في تصور المهيبة بالكنه تصور اجزا لها اولية في الوجود ان الدليل يتم بغير تصور المهيبة  
بالكنه بل في وجه كان لا بد من تصور خاص اي تصور اجزا لها اولية في الوجود بل لا يخفى  
ان ما ذكره التمس لو كان مراد التمس انه مجرد تصور كثر الوجود او شئت هذا المعنى في الدليل  
والظاهر انه ليس كذلك وسيجي تفصيل القول في **قوله** فيه انه انما يكون موجبا انه مراد  
ان التمس ذكره لا بد في ان تمام الدليل من ان ثبت ان الوجود تصور بالكنه وان لم يكن  
تصورا بالكنه بل ثبت من تعقل المهيبة بالكنه والخطأ من الوجود المظاهرة بينهما انما يحصل  
عند العقل ان يكون الوجود تصور اجزا من تصور المهيبة وفي غيره ولم يعلم انه الوجود بوضع  
انما تعقل المهيبة وتغفل عن الوجود مع عدم المظاهرة بينهما ولا يخفى ان المفهوم من هذا الكلام  
انما اذا كان الوجود تصور بالكنه لم يحصل عند تعقل العقل ان يكون الوجود تصور **الكنه**  
تصور المهيبة وفي غيره ولم يعلم انه الوجود ولا انما يعلم انه الوجود فاجازة المحقق عليه بان  
تصور كثر الوجود اي بغيره عند العقل ان يكون الوجود تصور بالكنه ولم يعلم انه الوجود  
بما لا يخفى انه اذا علم لم يرد به التمس وحاصل ما ذكره في حاشية الحاشية ان لا يثبت  
يدل التمس ذلك اذا المقصود من الاستدلال ببيان المظاهرة بان كثر المهيبة وكثر الوجود فحاصل  
الدليل انما تعقل كثر المهيبة وتغفل عن كثر الوجود فاجازة فلا بد ان يكون محققا لا يرد ان  
هذا انما يتم على تقدير تعقل كثر الوجود اذ على تقدير عدمه محتمل ان يكون محققا بالكنه ولم  
نعلم انه معلوم بالكنه ليكون في مقابل الاستدلال وح لا يثبت ان المفهوم منه ما فهمه المحقق

فيكون

فيكون ايراد وجهها لا نقول لا يلزم ان يدعى المستدل انما تعقل كثر المهيبة وتغفل عن كثر  
الوجود حتى يكون حاصل ايراد ذلك ولا ينفعه اثبات تعقل كثر الوجود بغيره بل انما  
انما تعقل المهيبة وتغفل عن الوجود ام يستغيا لثبات من غير ان يتعرض لتصور كثر الوجود فاجازة  
تعرض له في الوجه السابق وهو المراد من قوله في حاشية الحاشية من غير ان يتخذ ان  
تصور بالكنه وح نقول مراد التمس ان هذا انما يتم اذا ثبت ان الوجود تصور بالكنه  
لو ثبتت بمقتل عند العقل ان يكون تصور كثر المهيبة وفي غيره ولم يعلم انه الوجود فاجازة  
انما عند تصور الوجود بالكنه لم يتصور هذا الاحتمال لا لاي ايراد عليه بل انما عند تصور الوجود  
محتمل احتمال آخر هو ان يكون تصور في تصور تصور المهيبة ولم يعلم انه الوجود بالكنه فاجازة  
له لا ينفذ الاستدلال هذا وانت خبير بان حاصل ما ذكره ان عند تصور كثر الشيء لا بد ان  
يكون ذلك الشيء مستقفا المربع في انما اذا كان شيء معلوما لنا بوجهه فلا علمنا لاثبات  
الصفحة فاجازة في انه حصل لنا تصور كثر لاثبات ان الحيوان الناطق فلا بد ان يثبت  
الى الانسان المعلوم بوجه الصفحة بغيره لا بد ان تعلم ان الحيوان الناطق هو الذي علمناه  
بوجه الصفحات وان لم يعلم انه كثر حتى يكون ناطقا في هذا المقام لا بعدا الى الايراد وقوله  
في كلامي وقول ان هذه المقدمة متنوعة بظاهرة الفساد فيمكن ان يحمل كلام المحقق على ان  
حاصل مدعى هذه المقدمة لكن المقام لفظ الكثرة في قوله انما تعلم المعلوم بالكنه بناء على ان  
صورة الاستدلال باقى الراى هكذا انما تعقل كثر المهيبة وتغفل عن كثر الوجود ان النزاع  
في مظاهرة الكثرة في الالامع يتوقف عليه كذا لانا في كذا آخر حيث قال لوان كان يكون  
معلوما ولا تعلم انه هو ايتم لوجهت هذه المقدمة لكان الدليل لما من غير احتياج الى  
اثبات ان الوجود تصور بالكنه ان يثبت انما تعقل كثر المهيبة وتغفل عن الوجود  
فان كان الوجود عينها او عينها الكثرة تصور بالكنه فلا بد ان تثبت الير في الجملة  
اي علم ان ذلك الكثرة هو الوجود الذي عرفناه بوجه وان لم يعلم انه كثر ولما لانا اعتد  
المهيبة لا تثبت الى الوجود بغيره فيقول التمس ان ثابته متوقف على اثبات ان الوجود  
تصور بالكنه ويمكن توجيه كلامه بان يثبت انما تعقل تصور الوجود بالكنه في كلام التمس لا على

حيث تصور

تصور كنه فقط وان لم نعلم انه الوجود الذي مررناه بل على تصور كنه مع ملاحظة الدهور الوجود  
 المعروف في الجمل لاسم العلم بالكنه حتى يرجع الى ما ذكره الحق في توجيه كلام الله تعالى في الآيتين  
 مقدمة اخرى غير المتشابهة المذكورتين اذ هو الظن تصور الوجود بالكنه لا انه امر كثر اذ العلم  
 مثل العلم بالكنه فان قلت هذا اليعترض بانفع اذ تصور الوجود بالكنه بهذا المعنى وان كان  
 استلزم الالتفات اليه لكان الابرار باق بحاله اذ لا يعترف ان يقول يمكن ان يكون تصور كنه  
 الوجود في معنى تصور المهيته وان لم يكن تصور بالكنه في معنى والحق اننا تستلزم الاول  
 لا الثاني وعدم الالتفات اليه مطلقا انما يتناقض الثاني لا الاول قلت الله تعالى ان تصور  
 الوجود بالكنه كنه في غاية الدليل بل قال ان تمامية الدليل موقوفة على ان يثبت لنا هذه  
 المقدمة ولا شك اننا اثبتنا ان تصورنا الوجود بالكنه فيكون في معنى هذا التصور  
 متفقين اليه وان لم نعلم انه كنه الوجود والمفروض ان عند تصور المهيته لا يلتفت اليها  
 فثبت ان تصورنا بالكنه الحاصل لنا غير حاصل في معنى تصور المهيته فلا يكون من الجاهل  
 فان قلت هل لا يمكن حمل الكلام على تصور كنه الوجود لعل ما ذكرته قلت لا لا بعد ثبوت  
 ان تصور كنه الوجود حاصل لكن فرض اننا نعلم انه كنه الوجود ولا يثبت المطايع ان يكون  
 تصور كنه الحاصل حاصل في معنى تصور المهيته من غير الالتفات الى الوجود ولا يفي الى على  
 هذا وان ادفع ايراد الحق عن الله كما ذكره الحق وان دفع ايضا ما اوردنا على الحق  
 يرد عليه انه يطل ما ذكره في الحاشية السابقة من قوله واما المقدمة الثانية فنقول ان  
 لا اذا كان مراد الله تعالى ان يثبت الوجود متصور بالكنه بالمعنى المذكور فاذكر كنه  
 لاننا اذا كان الوجود من المهيته وكانت المهيته متصورة بالكنه فما يلزم منه ان يكون كنه الوجود  
 متصورا لان يكون متصورا بالكنه وهو لا يذهب عليك انه اذا كان الموقف عليه  
 هو تصور كنه لا حاجة في ان تمام الدليل الى اثبات تصور كنه الوجود كافتح الحق بل يكفي  
 التزديد كما يظهر في ان كلام الله تعالى في قوله لان هذا الكلام لا يتلوه واما كون الوجود  
 سببا للانتقال الى نفس ذلك الشيء لا يتناقض ما افترض من ان النفي كنه الشيء انما هو لحد  
 التمام ان يجوز ان يكون الوجود سببا للانتقال الى الحد التمام وان كان الشيء بسيطاً فلا امر

في لفظ فانهم قال الحق فانه لا يدل ان فثبت بعد توجيه كلام الله على ما وجهه لا يمتنع  
 لو لم يتم ان الله تعالى على تقدير العلم بالوجود لا يتم الدليل ولو لم يتم مقدمه كما  
 قبل من هذا التقدير فافهم اننا فالحق يتوقفه عليه اولى العلم بالكنه كما لا يوجد له او لغيره  
 بناء على الله تعالى انه يدل بعد ثبوت المقدتين فلا بد من الدلالة فانه لا يمكن ان يكون بعدها  
 فقط فاسأل قال الحق لا نلتزم على تقديره ان فثبت ان الله تعالى على الله ان هذا الاحتمال  
 غير محتمل ولا يخفى اما ان يكون الوجود معلوما بالكنه او لا فان كان معلوما ففقدت بان  
 الدليل تمامه وان لم يكن معلوما فالمهيته معلومة والوجود ليس معلوما في معنى ما فثبت  
 المطايع يكون هذا الاحتمال ايضا باطلا واما انهم من كلامه انه على تقدير العلم بالكنه فيكون  
 هذا الاحتمال في معنى غير هذا الاحتمال فنقول ان العلم بالكنه اما حاصل الا لا جاز ان  
 يكون حاصل الا لا يجوز هذا الاحتمال فظهر انه ليس حاصل فثبت ان تقضي الحق تحقيق  
 فغير محتمل واما احتمال كون معلوما فظهر انه ليس حاصل فثبت ان يكون هذا الحال  
 الذي يجوز فيه هذا الاحتمال حال العلم بل انهم يجوز تحقيق هذا الاحتمال حال العلم  
 مناه لما يثبت منه انه حال العلم لا يحقق هذا الاحتمال **قوله** لا نلتزم بناء الدليل الا لغير  
 ان في جوابه ان لا يتم المستدل فافهم ان تصور الوجود للمهيته والابرار عليه بهذا الوجه  
 بمقدار انما يثبت جواز عدم مغايرة وجهها وهو غير متناف معصوده فلا بد من ان يكون  
 المراد بالعلم بالكنه حتى يكون متناقضا له واما ما جعله الحق سبي للوابس من ان بناء  
 الدليل على ان المهيته متفكر بالكنه فليس له دخل في هذا المقام كما لا يخفى **قوله** ويتفكر عن  
 تصور الوجود بالكنه لا يفي قد مر منه سابقا في حاشية الحاشية ان المستدل ان يقول اننا  
 نفعل المهيته ونفعل عن تصور الوجود بالكنه لا يفي قد مر منه سابقا في حاشية الحاشية مطلقا  
 وهذا متناقض لاننا لا شك ان حاصل الدليل هكذا اذا المقصود كما عرفت مغايرة كنه الوجود  
 للمهيته وما ذكره في التفسير السابق بناء على انه مستلزم هذا الحاصل فلا يبرأ لا بد ان يكون  
 على ففقدنا على ما يثبت المقام لا يكون كذلك كما عرفت **قوله** نعم يمكن دفع التناقض بوجه  
 آخر او ويمكن ايضا دفع التناقض بان مراد الله تعالى ان لا بد ان يثبت ان الوجود معلوم

ما يلزم



بالكثرة كما ذكرنا سابقا ان لو لم يثبت ذلك يجوز ان يكون عند تصور الماهية كذا او غير كذا  
ولنعلم انه هو فالتى متعلق بجميع تصور كذا الوجود وكون الوجود معلوما به باعتبار الخبر القاطن  
والاثبات باعتبار الخبر الاول **قوله** واسما ذكره غيره عليه الله لا يفتي بعدم وقوع الامر او ظهور  
الامر بل هو طالع كذا **قوله** قلنا انما يثبت في الخبرين ان لا يفتي انه اذا كان كذلك جعل  
الدليل الاول الذى ذكره المقصود من اتحاد الماهيات على تقدير العينية بل دليل الانكسار  
وقايد الدليل ان كان يكون المراد ان التزام في ان الموجودية هل هي عينية الوجود المطلق  
بمعنى كذا حيث لا يتولد لو كان الموجودية عينية الوجود فتأمل **قوله** لا يفتي ببعض الماهيات  
اهذا المتع بعد ما ذكر في سابقه انه يلزم ان يكون على الوجود على الماهية باعتبار اخيصة  
مسماها على بعض عليها هذا الاعتبار وقد سلمت استقالاتها بناء على منع ماسم القابل  
الاول او على عدم شذوذه على التقييد اية باجاء العينية انما يظهر قاسم والى كذا  
ادعاء من الجيب **قوله** وانما الاول فبان المراد ان على هذا لا يكون فرق بينه وبين الوجود  
وهو لا يفتي ان دليل انكسار النقل على التقدير الثالث هو عينه دليل الحاجة الى الاستقلال  
فالصواب في تقريره هو الاول **قوله** يتوقف على كون الوجودية بعد ما ترقى دليل انكسار  
التفعل الله متوقف على تصور الوجود بالكثر لكنه معلوم مما سبق ان لا يفتي امر من الوجود  
اعادته ههنا فاما لا يظهر له وجهه وكما يتبينه بيان حال الدليل الاخر **قوله** لا يفتي بالوجه  
والانكسار الى ما هو محمول مطلق حقيقة يمكن المناقشة منع كون محمولا مطلقا بل هو معلوم  
بالوجه والاول ان على ما يلزم الوجه الى ما هو معلوم مطلق حقيقة لان ذا الوجه  
فلا يكون موجودا في الخارج والى الذهن وقد ان الفكر عليه بالوجود الذهني بناء على وجه  
وجهه في الذهن من قبيل الخبر فاقم **قوله** لا يفتي بطلب المحول المطلق حقيقة فيه  
مثلا سابقا **قوله** انه واما في الماهية وانها اذا لم يكن تفعل الماهية كنهها تفعلها كنهها  
الاجالى **قوله** كما ذكره في جواب صاحب القيل حيث قال في اضراره كون النسبة بين الشيء  
وتصوره وكنية لخاصية هناك لانه متى علم ان لنا قضية صادقة هي ان السواء  
وسيفر ان هذا الكلام في التفرقة الاول والثاني **قوله** شيل لا يفتي ان الوجودية لا يفتي ان يثبت

ما ذكره

ما ذكره الحق على عدم ملاخضة الفرق بين الوجود والوجود ولا بعد ملاخضة الفرق بينه  
ايراد الله الذى يذكروا امر على تلك الادلة ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من ان  
اذا كان عين الماهية الممكنة يكون ذلك امر او مضافا ما يمكن سلب الشيء نفسه باعتبار ان  
لا يكون مفادا ان يمكن ان يثبت الوجود اية يمكن ان يصير وجودا وان يكون معدوما كذا  
التي لا يرد في هذا الكلام على تقدير صحة انما يناسب ان يفتي بوجه النزاع بان في السوا  
مثلا هل هو عين الوجود ويكون موجودا بغيره فان كان ذلك عرضا لم يكن ولو اعتبارا لم لا يفتي  
القديم محتملا اية الا لا يفتي بغيره فان كان الجعل بذات الوجود وبنفسه فبذات الماهية  
فلو لم يفتي الاول في الثاني اية وقد انما عند تفعل الجعل بنفس الماهية بتصوره عرضا  
الوجود وبنفسه فبذات الماهية فلو لم يفتي في الثاني اية فلو لم يفتي وجودا واقعا  
نفس الامر لا يحسب الاخر اية المحقق وان لم يكن متعلق الجعل حقيقة لكنه من لوازمه وقد  
على ما يصرح به الحق فيها بعد في بحث الجعل البسيط ورجح يلزم ان يكون الموجودية بعرض  
الوجود والمفصل ان الجعل سواء كان بسيطا او مركبا وسواء كان الجعل عين الوجود او يفتي  
بغيره ليعقل الجعل وجودا عارضا ويجوز ما به فيما انفس امرى وبمعناه ومفاد  
حقيقيا على تقدير القول بالجعل لا يتصور ان يكون الموجودية بنفس الذات لا يفتي امر  
اخر فاقم **قوله** وفيه نظر اذ قد تقرر عندهم ان لا يفتي انه على هذا يلزم استدراك ونظير  
عظيم بلا طائفة الدليل او بعد ما ثبت ان الماهية الممكنة لا يجوز استنادها الى علمية الدليل  
ولا حاجة الى انضمام شيء آخر وان يلزم التناقض لا يفتي لا استدراك ان  
يكون الدليل بعد صيغة بعض مقدمة مما ما به دت ثم مقدمة اخرى وهما ليس كذلك ان بعد  
حذف لزوم التناقض لا يفتي بغير مقدمة اخرى في انه لكن لا بد من استنادها الى علمية لان المراد  
بالاستدراك التعليل بلا طائفة **قوله** لا القافية بغيرها كما لسوا يمكن ان يفتي فيها اية انه قد  
ان الوجود مثلا اذا كان قائما بغيره كان وجودا فالسواء يجب ان يكون وجودا والجسم  
مع انه ليس كذلك لكن لا يكون دليلة **قوله** فتأمل فيه كانه وجه التامل ان يفتي  
النسبة في ذلك المعنى اية يمكن ان يفتي كون حمل الوجودية ديا وعدم صحة السلب بنا

ما ذكره الحق على عدم ملاخضة الفرق بين الوجود والوجود ولا بعد ملاخضة الفرق بينه

على إمكان أن يكون ذاتها على ما ذكرنا أن هذا الكلام إنما يناسب بعد القول  
بان محل النزاع هذا وقد عرفت ما فيه ويمكن أن يكون التماس في كون النزاع في هذا المحل  
بناء على أنه متنازع لأن كان منزهة فكيف يقول به عاقل فاما **قال** المحقق وما قيل في  
الجواب أن القائل السيد الشريف ذكره في جواب ما قيل على النظر الأول من أن لا أساس  
في قولنا السواء ليس موجود وإن كان بمعنى السواء ليس بسواء لأن سلب الشيء عن نفسه  
جائز **قوله** في الحاشية فإن أراد بالملازمة ما يتناول التفسير أو مراده أنه إذا كان المراد  
بالملازمة في كلام المحقق الشيء لا من من التفسير فغنا والشيء الأول من التزم بدلائل  
أنه غير نافع بل هو نافع كالمزج وإن أراد بها معناها الظاهر فلا يمكن اختيار هذا الشق على  
بعض شق آخر وهو الدور بالمعنى لأن مقتضاه وجود عدم إمكان اختيار هذا الشق على  
أن الكلام على هذا الصير صواب لأن من يقول بانها الماهية والوجود كيف يسلم أن سلب  
الشيء عن نفسه لازم لسلب الوجود بهذا المعنى وهو هو الاعمين **قوله** في الحاشية لا يمكن  
اختيار الشق الثاني بل لا يمكن إلا **قوله** قلت هذا إنما يلزم لو كان قول القائل في نظر  
ظاهر لا إذا كان قول القائل المعترض أن سلب الشيء عن نفسه جائز في الواقع فلا يلزم  
لقلت ما ذكرناه فاما قال المستدلي بجوابه أنه وإن كان جائز في الواقع فكذلك ليس بجائز  
على هذا التقدير فيمنع الخلف على هذا التقدير فلا ريب أنه في غاية الملازمة وهو أن لا  
المتنازع في وجه الذي ذكره لعدم ملازمة اختيار هذا الشق في حاشية الحاشية من قوله واما  
لا يلزم إجماع **قوله** ويقتصر الدليل هكذا لا شك أنه لا يخفى أنه على هذا يلزم تطويل المسافر  
أن يمكن أن يكون بان ينقسم بين التفسير بين الشيء ونفسه في صورة وإذا كان الوجود معينا يلزم  
أن يكون متصوره بالبيان الذي ذكره ههنا ولا حاجة إلى المقدمات الأخيرة **قوله** وحمل  
الجزء اشتقاقا على الكل ضروري وإن أراد بالكل الاشتقاق ما يستفاد من ضم كل جزء في  
وإن لم يكن التمسك باختصاص ناعت كافي أن البيت ذو جوارض لم أن الأجزاء كلها لها  
يحل على الكل اشتقاقا لكنه غير متبينها فمن ينزل الحاجة إلى الاستدلال وكذا الاستفادة  
ولا يمكن وانتفاء التناقض إنما هو في الوجودية التامة في الوجودية التامة وإن

ومعبر عنها

أراد به ما يكون معنى اعتناء الأقسام بغير سلم الاستدلال لا يرى أن يحجب الجسم والشيء  
ليس بأسد بهذا المعنى وإن كان داسوا لا ينفك أن الوجود بالمعنى الأول لا يتم محتاج  
إلى الاستدلال لا يخرج يكون نظيره أكثر أن الوجود في هذه الأقسام بالمعنى الثالث  
كما لا يخفى على من نظر فيها فليتنامل على هذا الجواب ما ذكره الله سبحانه من أنه إنما يتم إذا كانت  
الماهية والوجود كلاهما متعلقين بالكنه وما ذكرنا ظاهر أن في قولنا في الشق الثاني الدليل على  
التعلق تصور الماهية ونفك وجودها إن كان المراد بالنفك بالوجود بالمثل في الوجودية  
بالمعنى المتعارف يمكن أن يجاب بوجه آخر أيضا غير ما ذكره الله من أنه متى وقف على نفك  
لأن العينية أو الجوهرية لا يستلزم أن يكون قوت الوجود بهذا المعنى الماهية شيئا وإن كان  
معنى آخر فالجواب هو ما ذكره الله فانه **قال** المحقق قوله مراد من الوجود بالمثل أن لا يكون  
أن يكون المراد به مفهوم الوجود لأن ما ذكره من التواضع التفاضل لا يخرج على ما يكون المراد  
من الوجود معناه المتبادر جازية ليهن وللعلل غير مستقيم إذ جميع الماهيات مفهوم  
الموجود فكان المراد به ما ذكره في التحقيق من أن المراد بعينه الوجود لشيء وإن كان مفصلا  
للحل ويطلق بقا الدرس غير انتقار إلى امر آخر من عرض حصته من الوجود وبنظره وانتخير  
بأنه إذا كان محل النزاع هذا لم يحل الاستدلال الأول من المصنوع لزوم اعتقاد الماهية بالعلم  
فائدة للعلم لا يتم كاشرا بالير ليهن ادعاء الزيادة بالمعنى المطابق لهذا المعنى في جميع الموجودات  
سواء كانت مفككة أو لا كما يدل عليه الدليل الأخير من المص ظاهر ما لا وجه لعدم قابلية  
بالعينية بهذا المعنى في الواجب هذا كله مع بعد كون هذا المعنى اليم محل النزاع لظهور  
أيم كالم لا يجد في جعل النزاع في عينية الوجودات الخاصة وهذا اليم وإن لم يسمع  
بعض الأدلة ولم يوافقه فبهم في الوجودات بأسرها هو الظاهر لكن غير في البطالان  
كما لا يخفى في المحقق اليم جعل العينية في الواجب بهذا المعنى ينبغي في مواضع عديدة  
لكنه هنا قد قلب الوري **قال** المحقق وأيم فإن كون الوجود إلى قوله كما اعترف به  
كان فهم هذا الوجه بأن يقع من الغرض من حكمهم بعينية الوجود في الماهيات التي هي  
الوجود وطا كو نها مستقيمة في الوجودية من أمر بعينه ما ينبغي ما ذكره والمنزاع فيه



بجمل ادیان بن الغرض من حکمهم بعینه الوجود في الواجب ماذكوه الا يلزم الاحتياج الى  
 الغير بل يمكن فرق بينه وبين الممكنات على ما سبق فيها بعد مفصلا و قد عرفت ما سبق  
 في الوجه الاخر هذا لا يذهب عليك انه على الثاني يمكن ان يجعل قوله قد صرحوا الى قوله  
 ولا شئت من جهة الوجه الثالث **قال المحقق** وقوله جوا بان وجوده لا يفيق ان يكون معنى الوجود  
 في هذه المسئلة ماذكوه لا يستلزم ان يكون قريبا عن غير اية كذلك كيف وجهنا بقوله في الوجود  
 في الواجب ايضا على ما هو الظاهر وهناك قد اثبتوها فكيف يمكن ان يكون بمعنى واحد معقول  
 الصيغة هي ثانيا في الممكنات واشتقها من في الواجب لكان كون الوجود فتر هذا المعنى فتر  
 على وجه الصيغة كذلك فافهم **قال** وقوله فان قلت متعلق بالآخر من اعلم ان السمع مختلف  
 في كلام المحقق في بعض ما هو على قول لا قيل بعرض وفي بعضها لا وعلى الاول فقلته بالآخر  
 باعتبار ان حاصله ان المراد من الوجود الغرض وهو يجوز ان يكون موجودا فاندفع الوجه الاخير  
 بوجه هذا كونه لا بالعرض الى آخر ماذكوه لدفع الوجه الثالث بالموجود الثاني وحاصله  
 ان مفهوم الوجود حاله على ماذكوه لكن يجوز ان يكون فتره على خلاف ماذكوه في ان يترك  
 ليس على الفرق بين المفهوم والغرض بل المراد ان كون الوجود بهذا المعنى اى المبدء عينه وادخل  
 بنا في عرض الوجود ولا يستلزم الاستثناء في الموجودية عن امر غير مشترك يجوز ان يكون في  
 بعض الصور كذلك و قد حصل الفرق بين الواجب وبين وجودات الممكنات اذ الاول غير  
 موجودة والثاني متوفرة بالعرض وعلى الثاني فتعلق بالآخر على غير ما سبق ايم لكل تعلقه  
 بالاول ما وجد وجد غير مستقيم كما لا يخفى **قال المحقق** قلت في يكون لا يفيق انه على النعقة  
 الاول وان كان في التفرع ليس بمحمّد لكن لا يفيق لانه تفرع في الحقيقة على ان الواجب  
 عين الوجود لا يفيق انه موجود بالعرض الوجود با دعاء ان فتره الوجود لا يفيق كونه موجودا اليه  
 بدون عرض حصته من الوجود له وادامه يكون مقتضيا لذلك لا بد ان يكون بعرض المصنعة اليه  
 فيشارك ساير المهيئات ولم يحصل الفرق ولا يذهب عليك ان هذا على تقدير محتمل لا يقع  
 الجواب عن الوجه الاخر في قد عرفت من الوجه الثالث ان كان الجواب معا بل قد ان المحقق ينسب  
 صرح في مواضع فيها بعد بطلان هذا وجهه بان السواد مثلا اذا كان قائما بنفسه كان سوادا

مهيئات

بالممكنات

من دون

من دون عرض سواد آخره فليت شرى ما باله انقض عن جميع هذا المبدء وينزه و  
 ظهر وجب ان كان لا يمكن بين الجوانب الى الصفا ليس فليس بغير سواد و قد عرفت على  
 النسخة الثانية في احوالها ان كان حصل الفرق بينه وبين وجودات الممكنات لكن  
 يشاركها في ما يفيق الفرق وعلى هذا وان كان التفرع مع جهة الكون قوله فان لا يفيق  
 عدم ملاية ويكون ان يجعل قوله في ان لا يفيق ان لا يحتاج الى التفرع في الموجودية الاحتياج  
 للعرض حصته من الوجود و قد حصل المناسب بينه وبين قوله فان لكن لا يشارك  
 قوله فيشارك ان لا يفيق مع هذا ان هذا لا يدفع الجواب عن الوجه الاخر قد عرفت الله  
 على هذه النسخة لا يستقيم جعل الجواب جوابا عن الوجه الثالث اى وجوده في هذا النوع  
 دفع لما فافهم **قال** ولا يكون مقيدا للنسخة في مجال كمال **قال المحقق** على خلاف النسخة  
 فالاولان مغايران اذ لا يفيق ان لا يفيق ان لا يفيق ماذكوه بل هو ان يتوب ذاته تعالى مناسب  
 للمصنوع من الوجود التي يبرز في المهيئات ويصير بينها موجودة تقع لو كان في المهيئات الغرض  
 مقام المصنوع لكن ذات الواجب يتوب منها به ايم فكذلك انتفاء المغايرة في الانتفاء  
 على انتفاء له فلا بد ان يحكم في الانتفاء في ايمه بالانتفاء بناء على الانتفاء ان انتفاء المصنوع  
 يستلزم الانتفاء المطلق والقول بان حصته من الوجود المطلق مما يستلزم ثبوتها في كل  
 لكن ليست الموجودية بها كما ينهم من كلام المحقق في مواضع قول على خلاف المعقول  
 وحكم لا يطابق المعقول وسبب تفصيل القول خبر ان الله تعالى على تقدير الجواز  
 من ابن حصل الخرم بتحقيقه الا دليل على غير عدم كونه محتاجا الى الوجودية وهو  
 قد لا ان يشاركها بالمغايرة بناء على الاحتمال اذا كان هذا المعنى جازيا في المصنوع ولم  
 يشارك في الغرض ايمه فالحكم بمراساة الغرض بعدم المغايرة الا ان بين الله تعالى على عدم جواز كونها  
 محلا لا لغير الموجودية المحققة بناء على ان فتر الوجود لا بد ان يكون موجودا محققا ولا لكان  
 عين المصنوع في غير ايمه فاعلم ان المراد بالوجود الخاص هو هذا فافهم **قال** واما احتماله  
 قد عرفت ما في انتفاء **قال** المصنوع فافهم في انتفاء المصنوع ان مراده ان المصنوع ان قيام  
 الوجود بالمهيئات من حيث لا بالمهيئات الوجودية اى الماخوذة مع الوجود سوادا كان الوجود غرضا

في نسخة  
 من نسخة  
 في نسخة

نسخة

ألا لكن بحيث يتحقق وجوده في ذاته على الهيئة في التصور أي زيادة عليه أو عارضة  
 لها حسب التصور لا في الخارج يعني الهيئة الخارجة عن الهيئة واما في غير هذا عند وجود  
 بالهيئة في الخارج الأمر واحد لكن العقل يجعله الهيئة بوجوده فالزيادة والمشاركة إنما  
 صوفي العقل إذ لا يمكن كذلك بل كان الوجود متغيرا عن الهيئة في الخارج فلا بد في شريطة  
 أن يكون الهيئة موجودة قبل ذلك بناء على أن ثبوت الأقسام المحققة في الخارج على شيء إنما  
 يتحقق على ثبوت ذلك الشيء في الخارج واما إذا كان كذلك فتثبت ليس في ثبوت الهيئة  
 بل يستلزم بالحق الشامل للهيئة فلا يشاء والحاصل أن الإضافات على اثنين كما هو  
 في كلام الحق أصلها اشتغال بالآخرين والاول فرع وجود الموصوف والآخر  
 له فالوجود إذا كان متغيرا عن الهيئة في الخارج كان إضافته من قبل القسم  
 الاول فكان فرعاً ومرتبطاً إذ ثبت أن قيامه بالهيئة من حيثها بالهيئة الموجودة  
 ولا يلزم وجود الهيئة قبل وجودها أو تحقق الوجودين للهيئة في حالة واحدة فلا بد  
 أن يكون تميزه بحسب التصور فقط لا يكون الإضافات من قبل القسم الثاني فيكون  
 مستلزماً للوجود بدون محدود هذا إذا قلنا بأن الإضافات لا تنافي فرع وجود الموصوف  
 واما إذا لم يتلزم ذلك لغيره كما يتبعه الحق فيما بعد فتقول لاشت أن الهيئة لو كانت مقابلة  
 عن الوجود في الخارج كانت موجودة مع قطع النظر عن الوجود الذي يمتاز عنه كما يتكبر به  
 الوجود أن يميز عن الوجود الهيئة الماخوذة مع الوجود ومع أن موصوف الهيئة في  
 وجودها واما ما ذكره من أن المراد أن إضافات الهيئة بالوجود ليس في الخارج بل في الذهن  
 فهو عليه أن الهيئة الموجودة بالوجود الذهني إذا انصرفت بالوجود الخارجي وكان وجودها  
 الذهني شرطاً للوجود الخارجي فلان كان بحيث يكون متقدماً عليها بالذات ومجاهاً  
 له في الزمان فيطابق لزوم أن يكون الهيئة يترتب عليها الآثار ولم يترتب عليها الآثار  
 في حالة واحدة وابعاً يلزم أن يكون الهيئة في الذهن يصير وجودها خارجياً على ما سبق ذكره  
 المحشود بذلك وان كان شرطاً مستقداً عليها بالزمان فتقول المقدمة التي يدعيها من  
 أن ثبوت الشيء في فرع ثبوت الشيء له على تقدير وجوده على أن ثبوت الشيء

لأنه إن جماع ثبوت ذلك الشيء واما الثبوت الذي لا يماعه فأي زيادة غير ذلك  
 هذا الحكم بناء على هذه المقدمة فليس على دفعها وإن كان بناء على أن ثبوتها لا يماعه  
 يقتضي هذا الحكم كما لا يخفى مع أنه على هذا المرفوع كون الإضافات في الذهن على ما سبق  
 من أن قيام الوجود بالهيئة من حيث هو وهو لا يذهب عليك أنه وإن أمكن دفع  
 الأمر من المذكورين أما الاول فبان في الاستحالة في كون الهيئة يترتب عليها الآثار ولم  
 يترتب عليها الآثار في حالة واحدة إذا كان ذلك بحسب الوجودين واما الثاني فبان  
 قد اختلفوا في أن الشخص هو في الوجود أو لا في الوجود الاول معروف في الوجود هو الهيئة الكلية  
 عروضة بصيرته في ذاته ما يلزم أن يكون الهيئة الكلية التي هي معروف في الوجود في الذهن  
 بصيرته في الوجود الخارجي وهو وجوداً خارجياً لا خائفاً من الشخص الذهني لا يمكن أن  
 يصير وجوداً خارجياً بغيره كغيره لا مازد من الوجود الخارجي هو الهيئة  
 الكلية فإذا كان معروف في الوجود لها شرطاً بالوجود الذهني يلزم أن يكون تلك الهيئة  
 الكلية الموجودة في الذهن بصيرته وجوداً خارجياً لا الشخص الموجود الذهني فإن قلت لا  
 هذه مسئلة نكرم على هذا المذهب أن لم يدعها ولا دخل لها فيما نحن فيه وعلى الشافعي  
 فالشخص في عبارة عن الهيئة الكلية مع أنه يسمى بالشخص وفي أنهم قالوا على هذا بأن  
 الشخص الواحد يصير وجوداً خارجياً وذهنياً وإن في الأصناف الأشخاص الخارجيين  
 توجد في الحواس وفي الشخص الموجود الذهني إذا صار وجوداً خارجياً فلا يشاء فيه  
 لوقف على هذا أن الشخص الواحد لا يمكن أن يكون موجوداً خارجياً وذهنياً في لا يمكن أن  
 الشخص الذهني موجوداً خارجياً فلا بد لغيره إلا أن يدعى الوجودية بشكل الأمر لا  
 ويلزم أن لا يحس بالأشخاص الخارجيين إلا أن يفرق بين مبرورة الشخص الخارجي وذهنياً  
 وعكساً ويعتبر في الشئ والمثال بل الظن من كلام بعضهم أنها ليست بصيرته في العقل  
 يحكم بانها شيئاً قال الشيخ في طبقات الشافعي فصل في تحقيق أصناف الأعداد كانت  
 بعد كلام فتقول أن الخارج في قوله أن يصير في الحواس بالفعل إذا كان الأحاسيس هو  
 قبول صورة الشيء

لا يمكن أن يصير الشخص في موصوف وجوداً  
 خارجياً كذلك لا يكون الفكر كغيره  
 الأشخاص الخارجيين تلكه



وغير ذلك والحق الأول الحقيقة هو الذي ينتم في أكثر النسخ وأما يدرك ويشير ان  
 يكون اذا قيل احسب الشيء الخارج كان معناه غير معنى احسب في النسخ فان معنى قوله  
 احسب الشيء الخارج ان صورته تمتد في معنى احسب في النسخ ان الصورة تمتد بها  
 فليس معنى قوله هذا اصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الاجسام لكنها علمت ان  
 واحدا منها غرضه المحسوس والاكثر لا يتاثر عند ذلك الشيء انه محقق في ذاته بكمية هي سدا  
 احالة المحسوسون لا يخرجون لكن يمكن ان يكون ان الانصاف الذهني ليس مجرد ان يصير الشيء  
 الموصوف بالوجود الذهني المعروف لموصفا بصيغة وان كان مع ذلك ذلك الانصاف  
 مشروطا بوجود الذهني بل لا بد ان يكون ذلك الشيء باعتبار وجود الذهني بوصفها  
 كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون اللون مثلا من العواصف الذهنية اذا فرغ من وصفه على  
 الصيغ فصور الصيغ الثوب الموصوف به لان المعنى المذكور حاصل بهما هي من غير  
 لم يبق للوجود الذهني وبقوله على ذلك الوجود اذ ان يفرق بانه موقوف على الوجود  
 لزم ولو قالوا ان مرادنا بالانصاف الذهني هو هذا فلا مشاحة بهم في الاصطلاح لكن في  
 الجف في اثبات هذا المعنى اذ قد فرقت ان المقدمة القابلة بان ثبوت الشيء للشيء  
 فرع لثبوت الموصوف انما يعلم في الانصاف الاستغناء دون الاعتبار بل في الانصاف  
 بالوجود من قبل الخلف ولذا عرض انه من قبل الاول لما كان ما ذكره ابي ناجع للعلم  
 بان ما يكون متغيرا عن ثبوت الخارج ومتصفا به فالانصاف انما هو مجرد وجود في الخارج  
 ولا ينفع وجود الذهني المتقدم ولو قيل بان القرينة هي ما ابيتم فترم فالامر بظن والتميز  
 اشتراط الانصاف بالوجود الخارج بالوجود الذهني مما لا سهل البرهنا واعلم ان المعنى  
 في آخر هذا البحث قد اورد في الايراد الثاني من الايرادين السابقين على كون الانصاف ثابته  
 الخارج ذهني مع امور اخرى واجاب عنه ما يستكمل عليها هناك استاوانه تعالى **فكلمة**  
 في الحاشية وبهذا التحقيق وهو تقدمه ان اشار اليه بهذا المعنى لافي اصل الحاشية ولا في  
 الحاشية **قال** المحقق والتحقيق ان انصاف الطيور اذ اورد عليه السيد السند ان التحقيق  
 الذي ذكره سبق على ان يخرج للطيور اذ الصورة هي مجرد عن صفة معينة وذلك في

ج

حيز المانع لانه يبين ولا يبين ولا يقبل به احد على ان جعل العلم بالخاص واحد كالحق  
 في موضع فكيف ينفك عن المحسوس ويبرز باهايم بالهوي واجاب عنه المحقق بان  
 هذا الايراد منشأه الا خلال باعتبار الحليات فان الحلية هي صورة معينة لكن  
 الانصاف بتلك الصورة من حيث انها صورة ما تقدم على وجود الحيوان من حيث انها  
 تلك الصورة المعينة متاخر ولا يحد في اختلاف الاحكام باختلاف الحليات فان الحلية  
 مثلا من حيث انها مادة غير من الاشياء متقدم عليه بالوجود ومن حيث انها جنس  
 متحد معه في الوجود فكلها واحد من هذه الكيفية مع تقدم احدها على الآخر من حيثية اخرى  
 هذا لا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق على تقدير صحته انما ينفع اذا كان كذا الانصافين  
 خارجيا اما اذا كان احدهما ذهنيًا والاخر خارجيًا خلا ان الانصاف بالمطلق الذي  
 في نفس الخاص وان فرض تقدمه على الانصاف بالخاص لا يمكن ان يكون هذا في الذهن  
 وذلك في الخارج من غير ما يبيّن بقوله بعد ما انصف الحيوان بالصورة في الذهن قبل  
 يوجد الحيوان المتضمن في الذهن بالصورة الذهنية مع ذلك الانصاف في الخارج لونه  
 والاول بطعنة وكيفية تصور ان يقول احدها بالحيوان مع انصافها في الذهن بالصور  
 الذهنية بوجوده في الخارج وحل هو الاصطلاح من جهة وعلى الثاني فتقول ان الحيوان  
 هل يحد في الخارج على الانصاف بالصورة في الخارج او بعد في الثاني بتا في المقام  
 المذكورة والاول فيه النظر للمعنى الذي ذكره فتأمل **قال** انقول سيجي ان كل صفة شأنا بالكلية  
 عليك ان ما سيجي ان كل صفة من غايتها الوجود العيني فانصاف الموصوف بها هي مشتركة  
 عليها لا تار التي يترتب عليها الخارج انما يكون بوجود الصفة فيه وجودا عينيا لا الله لا يمكن  
 الانصاف بها الا بوجودها وجودا عينيا وكيف يقول عاقل بان الجسم الذي تحتلته  
 اسود مثلا ليس اسود في نفس الامر بل ما سبب كونه من قوله لان يتجوا بالكلية وجوب  
 الايراد الذي ذكره لانه محقق بالاراد الخاف من كون معينة ما ذكره لا نفكر ان ذلك  
 ليس بعينه ما ذكره ان استكمل عليه هناك **فكلمة** فيكون اعتبارية انه خبر ان كون لوازم المعتبر  
 امورا اعتبارية لم يمت وقد صرح الشيخ في الشفا بان المقدار لا يمتد للصورة وانصاف





عن الألفي الذهن ولا في الخارج مع انهم قالون بوجوده في الخارج كالألفي الهميات النفاقي  
 فصل في ان القادر على ان يبدى ما يشاء من المعنى الذي هو كذا والمعنى الذي هو كذا  
 للسمية هذا المعنى هو كذا الجسم وذلك صورته وهذه الكثرة لا تتأثر بتلك الصورة  
 في الوجود البشري هي في الصورة فنأخذ في المادة في الوجود ان كانت ثلث لو ثبت ان  
 الوجود من مخرقة في لوازم الهيئة فليس يصير ماد كونه الشيخ من ان الصورة تتأثر في المادة  
 في الوجود منتزعا براد على الحق حيث قال بعض الصور في الوجود من قلت لأن كلام  
 الشيخ لا يدل على ان المادة يمكن ان يوجد في الوجود بدون الصورة انما هو اراد ان الصورة  
 يمكن ان يوجد في الوجود بدون المادة وان كانت المادة لا يمكن ان توجد بدونها في الحقيقة  
**قوله** الا ان يقول ان المهيوط اه اجزاء في الأجزاء الثلاثة وما صدر ان لوازم الهيئة  
 التي هي كذا باعتبارها انما هي الصفات التي يكون انضمامها في الذهن والخارج يجب  
 نفس الامر وبهذا ليس كذلك ان المهيوط انضمت ما الصورة في الذهن انضماما اخر انما  
 واذا كان جريا عن الأجزاء الثلاثة الأولى انما يحصل ان الصفات التي من شأنها الوجود  
 لا يمكن انضمامها بدون وجودها المعنى اذا كان انضماما يترتب عليه الانا وهو انما  
 ليس كذلك ويرد عليه ان المراد بترتيب الأجزاء ان كان ترتيبها على نحو ما يكون في الخارج  
 فهو جراب صحيح موافق الواقع وهو غير ما ذكرنا سابقا لكن لا يتجده ما اوردوه عليه  
 ووجه بترتيب الأجزاء ان المهيوط انضماما على نحو يترتب عليه الانا على نحو ما يكون في الخارج  
 لا يلزم ان يكون اختراعا ليس بمحقق في نفس الامر هو مهيوط وان كان الترتيب مطلقا  
 فيحد عليه ما وجد لكن يدل على انه فهم المقدمة التي سيجي على ان لا يمكن انضمامها الى الصفات  
 العينية نفس الامر بدون وجودها اعتبارا فيكون انضمامها انضماما اعتباريا وقد عرفت  
 بطلان ما ذكرنا انما اولها يظهرها هكذا لما احتاج ان يجعل الانا بهذا المعنى حتى يرد  
 عليها ما اوردوه بل كان ينبغي ان يميز الجواب على نحو ما ذكرنا ليكون سامعا في الأجزاء  
**قال** المحقق والجواب بان هذا قسم ان يمكن ان يثبت انه ان تعدد الوجود وتعدد الموجود  
 اي بدمية وهذا في الوجود الخارج في الوجود الذهني اي ان كان عبارة عن حصول

الصورة

الصورة ووجه في الوجود الخارج في القسم في الموجودات الخارجية لأدم البتة وكذا في  
 الوجود الذهني اي بدم القسم في الموجودات الذهنية وان من الوجودات كلها  
 شيء واحد في ذهن واحد واذا قيل انما في الأذهان المتعددة فلزوم الشرح على ما سبق  
 المحقق من دون حاجة الى ما ذكرنا فانهم **قال** لم يرد بان انضمام الهيئة انما تتغير بان  
 ما ذكره بنفس تام والظاهر من كلام المحقق انه جعل الوجود في ذهنا الذي هو غير له  
 انضماما بالوجود الذهني ومعه بان هذا الانضمام لو كان موقفا على الانضمام بوجود  
 سابق اي بوجوده الموصوف في ذهن فاما في ذهنا اوفى ذهن آخر الى آخر ما ذكره  
 وانه طريق ام بين الموجودات والانضمام بالوجود وما ذكره المعنى من انه يتجده عليه  
 ان انضمام الشيء بالشيء في كل ظرف يتوقف على وجود الموصوف في ظرف الانضمام فيعد  
 الانضمام عن ان يسمي ان يثبت في ذلك في كون الظرفين كلهما ذهنا العدة كونه في هذا  
 الامر يقول انه ليس بمتنازل للصق بل فانضم الانا فاجب مطلوبه الذي هو المحقق فانه  
 الامر ان الله لا يتفطن بهذا الوجه ان لم يتقبل ما قاله تنزل عن هذه المرتبة من الكلام  
 وعلى ما بناه على ظهورها **قال** في الحقيقة كما قالوا ان طبيعة العلم او عين تصور مهيطة  
 العلم بمحقق الوجود الذهني على كذا وجه **قال** لان تلك الوجودات لما كانت آه فيشبه  
 ظلالا وانما في انضمام شيء بالوجود في ذهن على انضمامه بالوجود في ذهن آخر لا بد  
 ان يتحقق تلك الانضمامات بالفعل والتبر ليس من قبل القسم في الأجزاء المتنازلة في  
 ينقطع فانقطاع الاعتبار هو في ذلك شعري الله لو كان من هذا القبيل فاي وجه  
 لتدقيق انضمام الأذهان الغير المتناهية ومنع الترتيب الا بين اذهان متناهية من ما كان  
 المحقق ان لا يلزم ان يوجد الأذهان الغير المتناهية ايضا والحل على الترتيب كما لا بد له  
 ايضا كما لا يخفى **قال** وهو ان ثبوت الوجود الخارجي لا يخفى انه لا حاجة الى التطويل في ذلك  
 اذ كبر بل يكفي ان يثبت ثبوت الوجود الخارجي في ذهن ما من تلك الأذهان لما كان في ذلك  
 على ما ذكره فينتوقف على وجود ذهن آخر في الخارج اذ ما لم يوجد شيء في الخارج لم يظهر  
 لوجود شيء في ذهنه فنقل الكلام الى وجود هذا الذهن وهكذا في غير الترتيب بين الأذهان



هذا فان النقص بهذا الوجه تمام الحاجة له الى ضم ما ذكره المحقق **قوله** وجوابه  
ان بناء هذا الكلام انه انت جبر بان الوجودية ليست الا لانضاف بالوجود وان النزاع  
الذي في ان ثبوت شيء من ثبوت المثبت له ام لا ليس الا في ان كون الشيء اسود او  
ابيض وغير ذلك هل هو فرع وجوده ام لا فكذلك الحار في الوجود اي ان كون الشيء حار  
هل هو فرع وجوده السابق لم لا نقول لانضاف بالوجود الذي وقع النزاع في فرعونه  
للوجود الا الموجودية كان الانضاف بالسواد ليس الا اسود به وهذا لا يفي الا ان  
الانضاف سبب للوجودية بل انه عينها وهو ظرف وكان المحقق يشبه عليه الانضاف  
بالوصف الذي هو فعل النفس بانفسه بوجوده وذهب حيث ذهب فوقع فيما وقع  
ولم يدرك ان الانضاف بهذا المعنى لا يكون الا في الذهن فامعنى ما ذكره من ان الانضاف  
في كل ظرف يتوقف على ثبوت الموصوف في ذلك الظرف وايضا هذا الانضاف يتوقف  
على ثبوت الموصوف في الذهن بل على ثبوت الوصف ايتم البتة من دون نزاع فيه  
لوقوف وجود الشئ على طرفة اديمه لا يتوقف على انضاف الموصوف بالثبوت بهذا  
المعنى من دون نزاع ايتم فكيف حكوا بان الانضاف متوقف على الانضاف على ما خرج به  
المحقق ايتم وبالجملة القول بان الموجودية غير الانضاف بالوجود الذي وقع النزاع في  
فرع غير الوجود فاما ان يضاف اليه ما عاقل وشاهد الظاهر من ان يفتبه على الشاوي و  
المقابل **قوله** كيف وانضاف الوجود انما هو في الذهن لا يذهب عليك ان النقص الذي  
اورده المحقق انما هو على ان لا يكون الانضاف بالوجود في الذهن وهذا الجواب الذي  
ذكره المحقق يقول وجوابه انما هو في مقابلته في الحقيقة فاخذ كون الانضاف بالوجود  
في الذهن سلبا وبناء الكلام عليه غير موقوف **قوله** ومن المعاد بالضرورة انه قد علم ان  
الانضاف بالوجود ليس سببا للوجودية بل هو عينها وانما ليس هو الوصف العاقل بل المراد  
من كون زهنا ان الوجود الخارج يعبر عن الوجود في الذهن ومع لا يتم ما ذكره فان قلت على  
ما ذكرته ايتم لان الوجود لا يثبت في ذهن حق بل هو الوجود الخارجي ومع ان قوله  
في ذهن لا يدخل في وجوده الخارجي قلت انما لم يكن لتصور ما دخل في وجوده في الخارج

لا يلزم ان لا يكون لوجوده الذهني مطلقا مدخل فيه لجر ان ان يكون وجوده الخارجي  
موقوف على وجوده في المبادئ العاقلية وهو **قوله** بل موجودية الاشياء باثبات كون  
الموجودية ببناء غير العاقل لا ياتي في كونها عين الانضاف على ما هو المراد **قوله** او يصحح النزاع  
الوجودية انتزاع الوجود ليس سوى الانضاف به على ما ذكره المحقق فقد اترف بان  
الموجودية بالانضاف بالوجود غفلة **قوله** على ان التمس انما يلزم انه قد ظهر شأده سابق  
فلا وجه للتبرج به بدل الانضاف ان كلمات هذا الفاضل في هذا المقام مشقة جدا فاعلم  
**قوله** وما ذكرنا ان دفع ايتم ان اذا اتم حاصله ان اذا كانت الازهان الجبر المشابهة  
غير مبرزة فلا يقال انما ان لا يكون بينهما شئ ان يكون الترتيب بين بعضا دون بعض  
فعل الثاني الذهن الذي يتقدم على الازهان في الجبر لا يعمل جبرها ولا يتقدم عليه ذهن  
مترتبة انتزاع الترتيب كما هو المرفوض واما ان يفتبه الذهن الذي يتقدم على الازهان  
وعلى الاول الذهن الذي يتقدم عليه ذهن اتم كما لا يتقدم هو ايتم على ذهن على ما هو  
ثان جميع الازهان في هذا الاحتمال واما ان يفتبه الذهن الذي يتقدم عليه ذهن ليس قبله  
فاذا انقل الكلام اليه لقطع الكلام ان لا يدخل هذا الذهن من ذهن آخر وهو خلاف  
المرفوض ولا يراه سبوقه بذهن آخر كما نرى على ما ذكره انما من ان ثبوت الوجود في  
الذهن ما لا يكون ما ذكره وقامت ثبوت ان بعد اخذ هذه المقدمة الحاجة الى ضم ما ذكره المحقق  
**قوله** في الثانية بدل على ذهنا من التحقيق الذي عثرنا انما لا يفي ان التحقيق الذي يفتقر  
هو ان الموجودية ليست بالانضاف بالوجود بل يمكن ان يكون متقدمة عليه لان الانضاف  
ليس موقوف على الانضاف فيقول انما لم يكن الانضاف موقفا على الانضاف بل كان الانضاف  
موقفا على الوجودية فقط والوجودية بغيره ليست بالانضاف بل بالمراد في بندهم ببيان  
جميع ما ذكره المحقق في هذا النقض ان بناء هذا النقض على ان يكون الانضاف موقفا  
على الانضاف كما ذكره المحقق سابقا وتعلم المحقق من قوله فاذا توقف انضافه بهذا الوجه  
على انضافه بوجوده سابق ان لو لم يكن كذلك وكان الانضاف موقفا على الوجودية فقط  
فالنقص لا يتناول انضافه بغيره فلا يوجب الوجود الخارجي في الذهن وهو موقوف على وجوده

في الذهن ووجوده في الذهن لا يتوقف على تصادم بالوجود الذهني فلا يحدوهم وهذا  
من الحق عجب **قال** المحقق لكن اذا تصرف بالوجود الذهني او الظن ان مراده ان اذا كان  
الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي يلزم ترتيب التصور لا رتبة وهو يقطع  
لانها امور متخيزة موجودة اما في الخارج بناء على ان العلم من الكيفيات الخارجية واما  
في الذهن بناء على خلافه واما اذا قيل ان العلم هو الانطباع وقيل بان العلم هو الوجود  
الذهني فلا يتم بطلان مراده ان ما يلزم منه ان يتحقق استقامات غير متناهية بالنسبة الى  
امر واحد وهو ليس بجعل بناء على انها امور اعتبارية ولا يفتي ان صادقها سابقا لغيره من  
تعدد الوجود يستلزم تعدد الموجود ليس بجعلها انما اذا كانت الوجود الذهني من  
قبل الانطباع فلهذا لا يحدوهم في غير مجموعة وضو على الحال اذا كانت الوجود الذهني فاما العلم  
لتصوره لغيره ان لا يلزم الالعدم تنافي التصورات بالنسبة الى امر واحد وليس بالمطلوب الا  
عليه بانهم من مظاهر الوجود الذهني بغيره الصورة الانطباعية لغيره في الواقع وهو لا  
الواقع امر سهل فانه **قال** قلت لو كان الانطباع بالباطن لا يتوقف عليه ان يدركه بحسب  
ما هو الانطباع لا بعد ما ثبت ان حمل العاقل على الشيء بواسطة حمل المسائل المحترمة من قبل  
اذا حمل على شيء الوجود الخارجي مثلا فلا شك ان جعله على الوجود المطلق وعلى ما قد يكون  
جعله بواسطة حمل الوجود الخارجي فيكون الانطباع به مطابقا للانطباع بالخاص بسبقا به  
فيلزم ان يكون الوجود موجودا بوجوده في نفسه فاذ صرح ما ذكره يلزم ان لا يتحقق الانطباع  
بالوجود الخاص حيث كانت جوابا له ان هذه المقدمة والباطل لها لكن فيها ذكر في البطلان  
نظرا لاعتقاده ان اراد بمقابلة الانطباع بالخاص كونه بخلافه لا كونه في نفسه لغيره  
ثم ان كون الوجود موجودا بوجوده كذلك فيكون لان ان السبقية يستلزم ذلك لا يتحقق  
السبقية مع كونه في نفسه ونحوه كما عرفت كما عرفت في تقدم الطبيعة لا يتوقف على  
عليها بل يتوقف على وجوده في نفسه في غير موضع وان اراد بالمقابلة بوجوده ان كان في نفسه  
ونحوه كما عرفت فلا يتم ان يكون الشيء موجودا بوجوده على هذا الوجه **قال** في الثاني  
يدل على ذلك من التحقيق ان ما عرفت ان الصحيح ما ذكره المحقق ان مراده القوم وهذا

والصحيح

والتحقيق الذي ذكره المحقق صحيح بان لا يثبت البرهان المحقق واعلم ان هذا الكلام  
جاء بناء على ما سبق من تحقيق الانطباع قيل ان اذا كان الكلام نبيا على التحقيق فكيف  
يصور كونه جديلا ولا يفتي في شأنه لان المراد ان كونه جديلا سابقا على التحقيق لان اصل  
الكلام سبق عليه وهو **قال** وانما كان الكلام جديلا على هذا الأصل ان غير نظره او غير  
انتماع الوجود المطابق عن الوجود من غير نظر الى خصوص الفرد لا يتحقق ان لا يكون الانطباع  
بالمطلق في ضمن الفرد الا في ان لا يمكن انتزاع الحيوان من زيد من غير نظر الى خصوصية الفرد  
مع انه في ضمن الانسان ويمكن انتزاع الاية المطلقة منه من غير نظر الى خصوص الفرد مع انها  
في الواقع في ضمن الاية والعرض والمفاد ان الانطباع في الواقع عند الحق انما هو انتزاع  
الصفة الى الموصوف لكن سواء كان انتزاعها خارجيا بحيث يفتقر الى الخارج او انتزاعها  
عقليا بحيث يفتقر الى العقل منها ما وجدها منصفه اليه فتفتقر الى كونه في الخارج والعمل  
كما هو في السيد السند فلا شك ان المطلق الذي يفتقر الى شيء في الخارج او في نفس الامر  
لا يكون الا في ضمن فرد في الواقع لكن العقل قد لا يحظر بدون خصوصية الفرد ويحظر  
باعتباره البرهان لا يخرج من كونه في ضمن الفرد وان الانطباع به في ضمن الانطباع  
به ثم لو كان الانطباع محققا لانتزاعه لا كونه انتزاع المطلق لا من دون ان يكون في ضمن  
الفرد وقد عرفت انه ليس بما ذهب اليه الحق ولا شك ان المطلق الذي يكون في ضمن  
فردا اذا كان متوقفا على ذلك المطلق لكن في ضمن فرد آخر وليس فيه منسدة وليس من  
الشيء على شدة فتوى وقطعه بما ذكرنا ان ما ذكره في جواب الاين كلام محقق في هذه المسئلة  
لا جد في الصواب بل يجعل هذا في كلام المحقق اشارة الى ان خصوص جواب الاين لكن لا  
بالاعتبار الذي ذكره الحق لما عرفت بل باعتبار ان التزم فيه التوقف فذكر ان التزم التوقف  
جدا في التحقيق انما هو توقف بناء على ان الوجود في العوالم لا ينتزاع من المقتضى الخارجي  
حتى يكون في نفسه لشيء موقفا على ثبوته في نفسه والبرهان في الواقع من الاجابة السابقة **قال**  
سعد في التزم التوقف في جواب التوقف ودفعه بوجه آخر وهما سائر ايم مثل ما عرفت فاقم **قال**  
المحقق جبا انتزاعه الحق وان اكتفى به كونه هذا هو الصواب ولا حاجة الى ان يكتفى



في الخارج من الاشياء حسب الخارج الا لا دليل على تغيره مع ان القصد الذي اراد الحق  
في الخارج ما لا يشاهد له الا لا يزيد مع ذلك ليس صحيح كما ستطلع عليه **قال** المحقق في المقول  
في هذا النوع من الوجود ظاهره انه ان العقل ان يأخذ المية ويلاحظها غير مخلوط بشئ من  
ان كانت تلك المية العواض حق في هذا الاعتبار وهذه الملاحظة وجود عقل نفس امرى المية وان لم يكن الملاحظ  
ملاحظة غير ملاحظة لا نفس امرى لا نفاذ بينهما فقد تحقق الشرط الذي اعتبره في شرط الاشياء  
من عدم كون العاقل مخلوطا بالمعروف فيه او عدم كونه مختصلا به على ما اشار اليه المحقق  
هذا النوع من الوجود اذ يصدق عليه ان المية في هذه الملاحظة غير مخلوط بهذه الملاحظة  
انما هو ان لا يخلط المية بمعرفة عن جميع العواض حتى من هذه الملاحظة هذا فان قلت لا  
له على هذا الا شرط بحيث يصح للتعبير ومع ذلك في شرط اذ حصل الا شرط ان لا يكون  
العاقل في الوجود الذي هو طرف الاشياء مخلوطا بالمعروف ولا شك ان هذا العاقل  
الذي هو ملاحظة العقل التي هي وجود المية غير مخلوط بالمية غير مية من هذا الوجود وكان  
الوجود الخارجي مخلوطا بالمية غير مية من هذا الوجود الخارجي مع ان العقل غير مية من هذا  
مختصلا به كما ذكرنا في هذه الملاحظة التي هي الوجود غير مخلوط بالمية غير مية من هذا الوجود  
بهذا الوجود الذي فرضت المية موجودة به ولا شك ان هذا شأن جميع الوجودات التي  
الخارجي انما يشترك في ذلك لا يصدق عليه انه غير موجود مع المية في الوجود الخارجي بناء  
على ان من الاعتبارات ان لا يترتب عليه وجود في الخارج فاذ كان مجرد هذا كافي في  
ظرفه لا يضاف جميع الوجودات انما هو ان يكون طرفه في العقل انما يشترك في  
يتولون ان المية في هذه الملاحظة غير مخلوط بشئ من العواض حتى هذه الملاحظة من  
منه ان الملاحظة التي هي الوجود غير مخلوط بالمية في هذه المية من الوجود حتى الاشياء  
المذكورة با و تميزت عن المراتب الاخرى لكن ليس كذلك بل المراد من ان المية معرفة عن هذه  
الملاحظة في هذه الملاحظة ان هذه الملاحظة ليست مخلوطه بها لانها ليست بها خصوصا  
اذ كان معنى المية كونها مختصلا بها وليس هذا متحقق الا شرط المذكور اذ الوجود الخارجي  
كانت كما هي في الوجود ليس مع المية في الوجود الخارجي حتى يصدق انه ليس موجودا مع المية في الوجود

من هذا

من انما هي عبارة عن كون الملاحظة مع المية في هذه الملاحظة وبعد ظهور الملاحظة في  
قلت يصدق العقل فيكون من عند ان الله تعالى **قال** المحقق فيما نقله في هذا النوع  
الوجود ان تقدم هذا النوع على سائر الاشياء ولا يكاد مع كالاتي **قال** المحقق في توجيه كلامه  
على هذا الرأي ان الظاهر ان الحق ان يوجه هذا الكلام الذي صدره في التحقيق  
على ان المية غير مية بان يجعل هذا الكلام جوابا عن التساؤل المذكور مع التزام قاعدة التفسير  
وقد وجد في هذا الكلام خاتمة على المية منسوبة الى المية من هذه العبارة اي توجيه كلام  
الحق على وجه يتلوه عند الايراد وصار بما في نفسه انتهى وتبرأ من انما هي ان لم يجمع  
الذي في كلامه لكنه من هذا التامل ليس بعيدا مع انه قد قلت انما هي خاتمة على المية من  
ذلك يبين فيها وجه التامل الذي يوجب ذلك على ان التفسير المذكور يجمع الى المحقق  
فالظن ان هذه المية ليست متعلقة بهذه العبارة الساترة بل بان قوله وعلى ما ذكرناه  
فحققت جوابا على ما رايه في تفسير الجواب الواقع فيها وحاصل ان حقيقة على ما ذكرنا جوابا  
عن التساؤل على ما رايه في توجيه كلام الحق على وجه يتلوه عند الايراد اي التساؤل  
بما في نفسه وان لم يكن موافقا للرأي المتيقن من محذور وهو من يقول بقاعدة التفسير  
وكان جعل هذا التحقيق توجيه كلام الحق بحيث لا يتجده عليه التساؤل انما يكون بتفسير  
على النحو الذي عرضناه به سابقا ان لزامة الوجود في التصديقات من الامور العقلية  
لا تترتب على الاشياء بل ليس فرعا واذ لا يكون فرعاً لا اشكال ام سواء جعلناه طائفة  
بان التفسير انما هو الصفة من الموصوف في الاشارة بان اشتراط الشرط الذي ذكره  
المحقق او نحو ذلك بالجملة اصل الاشكال انما هو من المية في ذلك فمقطع الاصل في مقتضى  
العرض انما هو هذا لا يفتي انه على هذا كان في العبارة ان يقول اي توجيه كلام الحق بزيادة  
اللام لكن لا في مية بل في المية من العقل لا يفتي ان يكون اضاف المية بالوجود  
باعتبار العقل بل باعتبار احداهما ان زبانه وانتماعه في التصديق الخارج من غير  
نظر الى ان الاشياء خارجي او ذهني كما ذكرنا سابقا وانما هما انه يخرج المية في  
الذين كما ذكرنا في توجيه كلام الحق وظن انه لا يفتي في من الحجة انتماع

بما لا يرد





ووجود في الخارج بل انما يجعلها الى جهة وجود في الذهن بل من قبل الانضمام الى  
وهو قد يكون موقفا على الوجود في الذهن بناء على ان الانضمام الى الشيء في ظرف  
على وجود الموصوف في ذلك الطرف دون ان يتبع ويلزم ما ذكره المعتز في بناء على ما اعرف  
به المحقق وعلى هذا يظهر الفرق بين الانضمام في الخارج والذهن اذ على الاول يجوز ان  
يكون الانضمام انضماما لا يلزم محذور وهذا ايضا خلاف العبارة مع امكان منع كون  
الانضمام انضماما باو مع الفرق بين الانضمامين ومنع ما اعترف به المحقق في ان لا يخفى  
انه يستلزم ما ذكره في المقام بطلان كون الانضمام بالوجود الخارج في الذهن استلزام  
ظاهرا لان زيد الموجود في الخارج مثلا اذا كان انضماما في الذهن فلا يخفى اما ان يكون  
انضماما به انضماما او انضماما فان كان انضماما محققا فلا بد ان يكون الوجود  
موجودا وهو خلاف ما ذهبوا اليه بل خلاف الواقع ايضا فانما انما يلزم ان يجعل العقل  
الى جهة وجود ذهني ومع ذلك يجده مستغنيا الى وجود خارجي وهو خلاف الصفة  
وانكاره مستلزم وان كان انضماما قبل ان يجعل العقل الى جهة وجودي وهو  
ايضا خلاف الصفة بل في الحقيقة القول بكون الانضمام بالوجود الخارج في الذهن من الاثر  
المتشبه الذي لا يبيح نطاق البيان به بانضمامه ان لم يكن الانضمام هو المعنى الذي فيه  
الحشي في يلزم نحن من ذلك لكن لا يخفى كونه مراداه في المقام انما والقول به هذا ان محقق  
كما تبرز مرة فتدبر **قوله** في الخارجية هذا بناء على ان المعتز ان لا يخفى ان القول بان متعلق  
المتاخر يجب ان يكون موجودا قبل المتاخر هذا بيان لا يمكن ان يقول به احد وان كان  
ليس مبنيا على هذا وليس في كلامه ايضا ما يوجب بل بناء على احد من الوجوه التي ذكرناها  
ولا يخفى ان هذا الذي اشتهر بينهم من ان المتاخر في الانضمام يدل ايضا على ما ذكرنا من  
الانضمام عند وجوده وان كان لا حاجة له لفظ الظاهر الى دليل الاشارة الى  
هذا لا يعقل ان ينما ذكره المحقق من ان الموجودية ليست بالانضمام بل بتأثيرها في  
وهذا لعمري في ان سبب الموجودية ليس هو الانضمام بل هو كونه ليس المحقق بل الكلام في  
ان الموجودية هي الانضمام لم لا فانهم **قوله** اما المقدمة الاولى فلان لا غير نظر لان عرض الشيء

للمهمة من جهة

المهمة من حيث لا يخفى لان كون عارضا لها في ظرف يكون المهمة من حيث هو المطلق  
موجودة فيه لا يخفى ان يكون عرض في ظرف عرض في الحقيقة ولا شك ان المهمة المطلقة  
في الخارج على ما ذكره من ان الوجود عارضا للمهمة المطلقة لا يلزم ان يكون العرض في ظرف  
عرض في الحقيقة لا يرف ان عرض الشيء للمهمة الموجودة في الخارج لا يخفى لان يكون عارضا لها  
حال الوجود ولا يخفى عرضها في ظرف الانضمام بالوجود اذ ان الوجود كونه في ظرف  
ومن المتيقن ان استكمال الخصم على ملزم زيادة الوجود انما يتوقف على واختيار ان الوجود  
المهمة الموصوفة بالاطلاق اي حال كونها موصوفة ولا يتوقف تقدمه على كون الانضمام  
بالوجود في ظرف الاطلاق بالمعنى بل امر به في ذلك ان المهمة حال الوجود مطلقا على  
ما اعترف به من انه يعبر عن المهمة من حيث هي فاذا كانت عرض الوجود لها من حيث لا اطلاق  
موجودة فتادام يكون مطلقا ولا يبعد على بانهم في ان يكون المهمة المطلقة موجودة في الخارج  
مع كون ظرف انضمامها بالاطلاق هو الذهن كما يترجمون انها موجودة في الخارج مع كون  
ظرف انضمامها بالوجود هو الذهن فان قلت لا شك ان عند عرض الوجود بهير المهمة  
متقدمة فكيف يبقى الملائمة بما له قلت الاطلاق في نفسه لا ينافي الشك في اعتبار العلاقة  
هذا كما ان اسلم ان ظرف الانضمام بالاطلاق هو الذهن وانما اذا جاز ان يكون الخارج ايضا  
فالكل ما قطع عن اصله **قوله** واما الثانية فلان عرض الحقيقة لا يخفى انه على هذا ليس  
توجب الكلام من قبل اكل الطعام من المتفكر كيف وعلى البناء على قاعدة الضرعية ان  
يقى لو كان ثبوت الوجود في الخارج كان مشروطا بالوجود في الخارج بناء على القاعدة  
المذكورة فيندروا ويسمى كاد كونه الم لا حاجة الى ان ينعرض الوجود للمهمة من حيث  
هي فلا بد ان يكون ظرفا انضماميا واحدا لكن ظرف الانضمام بالحقيقة هو الذهن بناء  
على قاعدة الضرعية فيكون ظرف الانضمام بالوجود ايضا هو الذهن مع ان المقدمة الثانية  
بالا لا بد من انما ظرف انضمامها كاعتبرت واما المقدمة الماخوذة في بيان كون الانضمام  
بالحقيقة في الذهن من ان عرضها مستقدم على عرض الوجود الخارج فيلزم ما ذكره وترد على  
غير كلام فان قلت ما ذكره انما يتم اذا استدلل ابتداء على كون الانضمام بالوجود في الخارج

فمن غير الاطلاق  
موجودة تكون

ان حطرت الاستلال ما فيه ولا جدام هذا التطويل مع كونها على مقدمتين  
 لكن الحق لم يفعل هكذا بل انما يقع كون الاضافة الخارج على ان عود من الوجود لم يتر  
 من حيث هي في الوجود من اجراء الدليل على الحق الذي قد ولوقيل ان المقام لم يفعل هكذا  
 انه لما ابطال استلال الحق على عدم زيادة الوجود بان عود من الوجود من حيث هي كان  
 هذا ما يصح لان يتخرج عليه في كون الاضافة الخارج على ان عود من الوجود لم يتر  
 وان كان يمكن ان يستدل على هذا المطالب بوجه آخر فحققت على هذا الوجه لا ما ذكرنا في  
 ان يكون كون عود من الوجود في الخارج لكان مشروطا بالوجود بناء على قاعدة المراجعة فليكن  
 عارضا لله من حيث هي وقد بينا ان عود من الوجود هو في الحقيقة كانه ما لا يكون ان يكون  
 هذا يلزم اجتماع التقيضين في المرتبة وهو في الحقيقة كانه ما لا يكون ان يكون  
 الوجود في المرتبة السابقة على الوجود صفة وكذا العلم ايم وهو خلاف ما يزعمه من ان  
 العلم ليس في المرتبة السابقة وايضا يلزم خلاف ما يزعمه من ارتفاع التقيضين في تلك  
 المرتبة ولو قيل ان ما يكونها لا موجودة ولا معدومة انها متضمنة في هذه المرتبة بسبب  
 في هذه المرتبة والمعدوم يتبينها على ان يكون المرتبة طرعا للوجود والعدم فكونها كذا  
 بانه ما الدليل على تقدم ذلك السلب اذ غاية الامر ان يسلم تقدم حيثية الاطلاق وما تقدم  
 هذا السلب فاي وجه له وما ذكره من ان هذه المرتبة مرتبة تقدم المعروض على العارض فلا  
 يفيد شيئا **قال** وقد بينا لو تحقق عدمه فيكون ان يبقى ايضا ان لا يثبت ان المتقدم والمتأخر  
 الذاتية الواقع انما يعرف من ماهو متضمنة في الواقع وما ليس متضمنا في الواقع فلا يعرف له  
 شيء منها في الواقع بل يعرف بالوجود والاعتبار والتعلق فقط ان الوجود غير متضمن في الواقع  
 فلا يمكن ان يتقدم على الوجود بالتقدم الذاتي والقول بان المسلم انه ليس متحقق  
 في الواقع بحسب ان ما لا يجب الواقع سلفا لاجوز ان يكون متضمنا بحسب المرتبة ما  
 لا يستحق الاضافة اليها ان كل ما قبل ان يكونه فانه يغيب شبهة المرتبة لئلا يثقل  
 عند ان العدم على هو متحقق حال الوجود في الواقع ام لا يحكم به بانه ليس متحقق في  
 الواقع **قال** ولا اظن ان كنت في مرتبة من هذا المرتبة التي يكونها ليست لها مرتبة

لا صاحب

قالهم في غير هذا

يكون

في مرتبة عدمه

مرتبة

يكون طرعا للوجود والعدم بل ليس بمحمدا الا انه يتيسر العقل بان الاحوال المتغيرة في  
 الواقع ويجعل بعضها مقدما لغيره على وجه ان يحكم بانه وجود هذا في حد ذاته سواء قلنا  
 ان المتقدم ليس في عود العلوية كما ذهب اليه الرازي او لا كما ذهب اليه غيره **قال** ايم  
 يرجع الى الاول كما انشاء السيد السند الا كما اختاره الحق فنحن هذا بان ان هذا الحق  
 مرتبة مقدمة على ذلك ولا يجوز ان يدان هذه المرتبة طرف واقعي للوجود من حيث هي ان يكون  
 شيئا معدوما في الزمان والمكان وكان موجودا في زمانه وان لم يستل في احواله للوجودات المتغيرة  
 في الظروف الحقيقية الواقعة بين الزمان والمكان والسر في ذلك ان يكون شيء موجودا في ذلك  
 فلا يجوز ان يوصف بالتقدم والمتأخر الواقعي والوجود في هذه الاوصية بمعنى يدعي بغيره  
 انما يوجد لا يميز لعل في انه لم يتحقق العدم حاله الوجود والحاصل ان المتقدم الذي  
 انما يستلزم المعنى الى ما غير اوجها وحسب ان يكون هذا لم يتحقق هو ايم وعينا غير  
 لم يتحقق هو ايم بانه في الواقع ليس متحقق وهذا مع ومنه ما يحتاج الى تأمل فاعلم **قال**  
 لكن المتقدم يكون موجودا انه في نظر لانه على ما مقتضى ما في معنى كون شيء غير مرتبة آخر  
 يلزم اذا كان المتقدم موجودا في مرتبة وجود المتأخر او معدوما في مرتبة عدمه ان يكون  
 متأخرا من وجوده وانفسه وكذا عدمه متأخر من عدمه فحققت على هذا المتقدم والمتأخر  
 ايم ليس شيء منها موجودا في مرتبة وجوده ولا في مرتبة عدمه فحققت في الحق هاتين  
 العلاقتين ايم لعل بهما في ظاهر الامر في التفت في العلاقات الثلاث **قال** ان  
 دليلا يقرها الاجنبيات ما لا يحكم احدا بوجودها في مرتبة وجوده ولا في مرتبة عدمه  
 اذ اذا كان احدا على الآخر فلا يحدان بذهب الوجود صلا فانه يحكم بوجوده المتقدم في مرتبة  
 وجوده المتأخر وعدمه في مرتبة عدمه على ما قلنا اعدل من الحسب فليس فلا ينفصل **قال** الحق  
 وفقه المقام ان حيثية الاطلاقات تقدم حيثية الاطلاقات عن العارض على ثبوت العارض  
 وكما لا بد من دليل على ان في العبارة الطولية التي نقلها الحسب قبل هذا اعتراضا على  
 ذلك حيث ذكرتها ان طرف الانقسام بالوجود هو مرتبة متأخره لعلها مرتبة معارضة عن جميع  
 العوارض حتى في هذا الاعتبار ولا يثبت ان هذه المرتبة الاطلاقات من جميع العوارض مع



انه حكم بان وجود هذه المرتبة يتم بتقديم مرتبة الالفاظ على مرتبة عرضها هذا  
 قيل فيه نظر اذ يمكن ان يثبت ان ليس في اقل اعتراض بكونها مذكورة في مرتبة الالفاظ بل  
 شأن ان يكون الاضاف بالوجود حاله الالفاظ ولا يلزم ان يكون في مرتبة الاضافه بل  
 ان يكون مرتبة الاضاف بالالفاظ سابقة على هذه الحالة لا ينسب اليها مرتبة سابقة على  
 مرتبة وجودها حتى يكون الاضاف بالالفاظ في هذه المرتبة كما سيعرف بل متصلا بل لا يلزم  
 يمكن ان يكون هذا القول مستتباً على ما ذهب اليه السيد المحقق من قاعدة الفرعية حيث  
 هو بصدده ووجهه كما لا ان يكون معتقده كما سيذكره هنا كلام آخر وهو فيما بعد ان شاء الله  
 نقض **قال** المحقق وليس للمرتبة في الخارج اية لا يخفى انه مناف لما حققته من ان ثبوت الشيء لا يمكن  
 يمكن ان يكون متقدماً على ثبوت الوجود كما في الصفات السابقة على الوجود من لا يمكن  
 والوجود ويحتمل ان يكون الوجود من هذه المقدمة سابقة لا ينظر قياس شئ العامة في  
 التي انكها اذ تقول كل ما ليس له ابدان يكون متافراً عن ثبوت حيثية الالفاظ من ذلك العاقل  
 حكم المقدمة الاولى وثبوت تلك الحقيقة لا بد ان لا يكون سابقة على مرتبة الوجود وان لم  
 ما عبادان في عرف يكون متراً لتلك الحقيقة وهذا حكم المقدمة الثانية فاما ان يكون  
 مع الوجود او بعده وعلى المتقدمين ان يكون ثبوت العارض بعد ثبوت الوجود وهو المطلوب  
 ويوجد آخر اخصر وهو ان اذا كان حيثية الالفاظ في المرتبة السابقة وهذه كانه اذا كان  
 الوجود في مرتبة لا يمكن ثبوت شئ منها فلا بد ان يتحقق الوجود في المرتبة السابقة حتى يثبت  
 تلك الحقيقة ثم بان يكون الوجود متقدماً اذ ليس المقدم الا ما هو في المرتبة السابقة وهو  
 قد يمكن ان يقال في هذه المقدمة بناء على قاعدة الفرعية على ما هو في السبيل المحقق  
 حيث هو بصدده ووجهه كلامه كما ذكرنا آنفاً وليس مرصياً منه اذ على هذه القاعدة لا يوجد  
 مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل كل مرتبة يكون بعده لكن قد علمت سابقاً ان هذا  
 الكلام على هذه المقدمة صريحاً على تطوير مركب لا ينبغي ان يرتكب لبس ولا يخفى ان  
 انه اذا لم يكن الكلام مع هذه المقدمة لا حاجة الى ان يدعى المقدمة الاولى ان حيثية الالفاظ  
 لا بد ان يكون في مرتبة سابقة على ثبوت العارض حتى يدخل في عرضة المنع كما افترأ اليه بل يمكن

لثبوت

ان في ان حيثية الالفاظ لا بد ان لا يكون متافراً عن ثبوت العارض لكن لا بد ان لا يثبت  
 متافراً عن ثبوت الوجود بناء على القاعدة المذكورة وبعد اخذها كذلك كما انها لا يمكن  
 وصحة المنع وهو ان الالفاظ لا بد ان لا يكون في مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل  
 ان يكون في مرتبة الالفاظ لا بد ان لا يكون في مرتبة سابقة على مرتبة الوجود بل  
 وهو لا ان يكون الكلام على تقدير ان يكون المراد بالالف الفاعل على ما سئل عنه المحقق  
 في الجواب وقد قيل ان الالف في دفع التام ان المراد بالالف الفاعل على ما سئل عنه المحقق  
 لوجوه المحقق فلا يلزم المحذور وقيل ان المراد بالالف الفاعل على ما سئل عنه المحقق  
 فلا يلزم التام **قال** المحقق اذ لا يخفى ان عدم المعلول ليس من ذاته الالف بل من سبب  
 عدم المعلول وليس له تأثير الا اذا كان له تأثير في عدم المعلول بل هو لا يرجع الى ثبوت  
 تأثير الوجود فليس يثبت اذ على هذا كان عدم المعلول سبب عدم تأثيره في العاقل في  
 يرجع اليه الى تأثير عدمه نعم لو اضطررنا على ان التأثير فيها يكون لا يتم اتمها في وجودها  
 كان ح لعدم تأثيره في عدمه نعم لو اضطررنا على ان التأثير فيها يكون لا يتم اتمها في وجودها  
 المصادرة اذ الكلام في ثبات الوجود الذهني فكيف يوجب ابدان الالفاظ الذهنية في الدليل  
 وفي نظرنا اذ الالفاظ الذهنية في الدليل ليس فيه مصادرة اتم اذ المدعى ان الوجود الذهني  
 متحقق وعامل الدليل اننا نحكم في القضية با ما للحقيقة الموجبة على الافراد الخارجية والذهنية  
 حكماً صادراً عن ثبوت الشيء المنفي استلزم ثبوت المثبت له فلو لم يكن لافراد ذهنية لم يصدق  
 الحكم المذكور فثبت المطلوب والحاصل ان المتأخر في الدليل الحكم على الافراد الذهنية او الخارجية  
 في المذهب وهذا لا يتوقف على ان يكون تلك الافراد متحققة في الواقع ان يجوز ان يحكم على الافراد  
 الذهنية من دون ان يكون لافراد ذهنية في الواقع والمدعى متحقق في الواقع فلا مصادرة  
 بالليس خارجياً كما ليس له كذا في منع فاعلم ان لا يقع فيه ما في هذا ليس ايراد عليه بل  
 هو ادخل في ايراد المحقق **قال** وما يفرق ظاهره في التوجيه الاول من الشرح حيث هو على ما قلنا  
 في ابطال التام في غير اى قول لكن القضية المحققة بالمعنى الذي ذكرناه معتبرة عند المحققين  
 ان اعتبارها عند المحققين بناء على انهم ذهبوا الى الوجود الذهني واعتقدوا بغيره

وغيره فقل قد بران يكون لا يحدده

على ان يعرفه بالمصادرة

ان اعتقادهم وذهابهم ليس وليد **كلام** وحتاج في دفعه الى كلف بان يراه ان القضية  
المعتبرة بالمعنى المذكور عند العقل وحمل اعتبارها عند المحققين شاهد عليه وغير  
بعد التكلف منع اعتبارها عند العقل والسند في هذا التكلف يمكن ان يرتكبه كلام  
المحققين بان يقر مراده انه اذا لم يكن الوجود الذهني فيكون الاعتبار القضية الحقيقية فائدة  
اذ يكون ح مساوية للخارجية لكنه باعتبار في الواقع عند العقل والادراك مشتركة وعلى هذا  
تفصيل التكلف لاجل دفع ما ورد به بكلام الشيخ مما لا يوجد له قائل بل لعدم ارادة التكلف  
لغير ما ذكرنا فيكون مخفيا بكلام الشيخ ويمكن ان يقر ان ادائه يحتاج في دفع هذا الكلام  
سواء كان من الشيخ او المحقق الى التكلف لكنه بعيد عن سياق الكلام **فقال** ولم يبين شيئا  
بل ينبغي ان لا يخفى انه لا يشأ في كلامه فانه لا يمكن ان يكون فيه شئ مما ذكره المحقق بان  
يكون المراد بالتفصيل انشاؤه بل ذلك الامر الزائد بل التصادف في كلام المحقق حيث اجاب  
بان ذلك التناقض في موضوعات والملاحظة وعقل عن ان كلامه القائل ينبغي على المساحة ويمكن  
ان يقر من قبل المحقق انه لما كان في كلامه القائل ذلك اجاب بما اجاب به من غير ما هو عليه  
تقديمه على المساحة لانه لم يبين في طي ما ذكره من ان المعبر في المعدول كون حرف السلب  
جزا من القول من غير شئ في ظاهره **قال** المحقق كيف لا المعدول المطاوعة فيبراما او لظاهر  
لم يثبت به ان ثبوت كل شئ في شئ كان يستدعي ثبوت المثبت له في ذلك الطرف وفي  
ان مدعاه ذلك ان لا يلزم ان يكون الموضوع معدولا مطلقا بل يجوز ان يكون موجزا نهجا  
ومعدولا خارجيا مثلا وبقيت لدى الخارج القول الذي يعتبر فيه شئ لا هو غير ما ذكرنا الا  
ان يقر ان الزام لم يصح اعتقاده وان هذا القول لا يقتضي وجود الموضوع امه واما لا ينافلان  
قوله والحوال الذي يعتبر فيه لا هو شئ ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حاله  
لكن شئ ذهني غير مسلم اذ هذا القول لا يثبت معدوم مطلق حين كون الموضوع معدولا  
مطلقا وهو لا كيف وحوال المعدول بل الوجبة المحصلة له من الاعتبار بات باسرها  
انه يكون منشا انتمائها موجزا فكيف ظنك بهذا القول وان اراد انه حالة الحكم شئ ذهني  
فالوضع ان يقر شئ ذهني والجواب ان ذات المعدول المطلق لا وجود له **قال** والموجود

لشئ

ان يكون معدولا مطلقا عنهم

لشئ

لكن مثلا انما هو من موهبة مختلف ذلك القول انه موجود في ذهن وكيف يمكن ان  
شئ موجود لما لا وجود له **قال** وهذا بناء على ان البديهي هو ان ما يكون ممكن الوجود  
بل الوجود بالفعل في الجملة كذا القول لا يمكن ان يثبت لما ليس بوجوده **قال** وان كان  
ثبوته له في ضمنه فليس له وجود **قال** او يثبت بنظر ما ذكره المحقق من ان ما لا يمكن  
الوجود في الخارج لا يمكن ان يصف به شئ ايضا فانه يثبت عليه الا انه لا وجود له في الخارج  
بان يقر ما لا يمكن ان يكون الوجود في الجملة لا يمكن ان يصف به شئ ايضا فانه يثبت عليه الا انه لا  
يوجد وجوده في الجملة وهذه المعنى لما كان لها المكان الوجود في الجملة فلا يمكن ان  
يها ايضا فانه يثبت عليه الا انه لا وجود له في الجملة فليس من حين انشاء المعدول **العلق**  
بها انشاء ما ليس له وجود في الجملة والبدية يتجسس على ان يثبت **قال** اراد بالوجود الموهوب  
لشئ ان هذا التوجيه مع بعده جازا لا يخفى غير مستقيم لظهور ان كلام الشيخ  
على هذا ان الموضوع في قولنا لا بد من عدل مثلا لا بد ان يكون موجودا اما في الخارج او في  
الذهن يعني انه ينبغي احدهما سواء كان غير عادل سلبا او عدم ملكة وهذا كما ذكرنا في تعليقه  
كونه يرد ملكة لا يمكن فيه الوجود الذهني الا بد من الوجود الخارجي فانه وان لم يكن ان يقر  
ان ليس في كلام الشيخ انه لا يمكن صدق لا يجاب احدا بوجوده انهما كان حتى يلزم  
بل انه لا بد من احدهما وهذا غير الكفاية لكن الظاهر ان ليس مراد الشيخ ما ذكره كما يفهم من  
السياق بل مراده ان الاجاب يقتضي وجود الموضوع ولا مدخل لموضوعه في القول فلو نشأ  
دونه غير عادل هذا الربط الاجابي الذي يقتضي وجوده زيد سواء كان نفسا في الخارج  
عادل يمكن ان يقع على الموجود والمعدول اي ثبت له باعتبار نفسه مع قطع النظر عن  
افتقاره الثبوت ولا يقع الا على الموجود فقط باعتبار المذكور ايضا ويمكن ان يكون مراده  
ان الاجاب يقتضي الوجود سواء كان غير عادل يقع على الموجود والمعدول او لا يشتملها  
او لا المراد بالشمول كون غير العادل موجزا ومعدولا والمحال ان غير عادل سواء كان  
يمكن ان يكون موجزا معدولا ولا يمكن ذلك بل لا بد ان يكون موجودا فان شئ ذهني  
يقتضي ان يكون ذلك الشئ موجودا فانهم **قال** المحقق انما من علومه الا ويصح ان نقل

اصلا بالوجود



افراد على غير ما يقدّر بان ان اراد وجود المذهب ووجود العنوانات فبأنه سلم الكلاسيكية  
ولذلك صدق الحكم لا على الجاهل بل على افرادها اذ لم يصدق الحكم الا على الجاهل ووجود العنوانات كما  
حققت في موضوع وان اراد وجود افراد العنوانات فبأنه سلم ضرورة ان افراد العنوانات كما  
وافراد المعلوم المطلق وتطابقها لا وجود لها اتم واجاب عندها ان المذهب ووجوده لا يصدق  
من اليقين ان كل مفهوم جزئيا كان او كلياً يصدق الحكم لا على الجاهل عليه وفيه يوم من المذهب  
مثلاً انه معلوم لا واجب ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجهه لو كنهنا وان لم نساو لم نعلم  
اكثر مما يبين له او ان احضر مطلقاً او من وجهه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى في موضوع  
الفضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجوداً في نفس الامر هذا يقتضي الدليل و  
ظاهر ان المراد منها ان نفس المذهب يحكمها على سبيل الضمان بالطبيعة كما  
ظهر من الاستدلال المذكور في سقط ما ذكره ولا يقتضي عليك ان المذهب وان سلم وجوده  
العنوانات لكن لما كان قولهم شعراً بالمتن تصدى الحق لا ثبات وجودها  
بقوله من اليقين انه لا يقتضي انه بهذا المذهب يمكن اثبات وجود افراد العنوانات طالما  
ان يمكن ان افراد الاشياء شلا معلومة لنا بالوجدان ولا يخلص الا بان يلزم  
ان ثبوت الشيء لا يستدعي وجود المذهب له مطلقاً او انه وان استدعاه لكن يكفي  
في ثبوت الشيء في الجاهل وان كان بالذات او بالعرض والمراد بالثبوت بالعرض ما يثبت ثبوت  
العنوانات التي يصدق عليها وثبوت الموضوع الذي ينتج منه وجودها وبذلك يرفع  
لزوم التمسك في لزوم ولزوم المذهب لا يميز اليقين وانما الحكم له ان يمكن ان يجعل لكل  
من اللزومات موضوعاً للفضية بوجوبه صادقة فيجب ان يكون ثابتاً في لزوم التمسك  
بين الحكم المذكور حقيقة انما هو على العنوانات لا بغيره ان الحكم على العنوانات كما يرى  
الى افرادها كما هو مذهب الحق انه غير نافع في المقام بل يعنى ان القول ثابت حقيقة  
للعنوانات لا لافرادها بان يجعل من قبل وصف الشيء مجال متعلقه في مفهوم الاشياء  
يقتضي له ان فرد معلوم بالوجدان لم يثبت لفرد شيء انكم وفيه ما يبرهن ان انتم  
بالحق الخاص فاذ كانت لفرد مسمى معلوماً بالوجه وان لم يكن لفرد فلا يصح ان فرد

معلوم

معلوم بان وجهه في جميع افراد المذهب فيكون معلوماً بالوجدان في **قوله** الحق في تلك القضية  
المذكورة بصدق حقيقة تمثل عليه في الجديدة اعراضاً بان صدق القضية المذكورة حقيقة  
في غير المتع فانه اعتبرها في القضية الحقيقية امكن وجود موضوعها اذ لا ذلك لما ثبت  
الكيفية الحقيقية كالتصديق في موضوعه ولا نشأ ان افراد الاشياء تمتنع الوجود واجاب عندها بان  
سقط ذلك اعتباراً امكن وجود الموضوع ليس عاماً في جميع القضايا وكيف يبرهن ذلك  
في مثل ثبوت الباري تمتنع والجهول المطلق لجميع من يقول بصدق الحكم عليهم جميعاً ولا  
لا يمكن الا في ذلك من المواد التي يحكمها على السخيفات احكاماً بالجاهل بصدقته ولا بد  
عليك ان يمكن منع كون الاحكام المذكورة حقيقة بوجوبها يمنع ايجابها والقول بانها  
لا السخيف بوجوب حقيقة او القول بان تلك الاحكام لم تثبت للعنوانات من قبل الا  
بجانب المتعلق وبقيت للفرد كما انما على ان المجال الاخير الذي ذكره انما هو مادة  
النزاع فلا يلزم التمسك بدقة التحقيق ان الحقيقة الحكم فيها على افراد المسخيفات ان  
او على اعدام صدقها بالكتابة قد عناه غير تمام وان منع صدقها فالقوة له ونسب الحق  
في هذه المقام لا يثبت لاشياء المتع فالاراد عليه كان بوجهه وما ذكره المحقق في جواب هذا الامر  
من انه يمكن منع صدقها بتخصيصها لغير ما ذكره من ان لا يمكن بان يقيده افراد  
الموضوع مثلاً بان لا يكون متافياً للقول فنظروا في امرنا استناد افراد الموضوع للقول انهم  
يحكم كل حقيقة بشار على ان الحكم يمكن ان يستأنم الحكم بوجوبه ايم كما عرفت سواء  
كان افراد الموضوع متافياً للقول الا اذ عند متافاة افراد الموضوع للقول ايم الامر كذلك  
اي يحصل للزم بالحكم ولا حده فاذ كان التقييد بعدم المتافاة تما لا بد من كذا للت  
التقييد بالامكان ايم لان يدي في بعض المواد المسخيف للزم بالحكم وان كان ثبوت  
تقييد القول ايم هو لا يبرهن على امكن استعمال الحق في خلاف صورة المتافاة اذ لا  
جزء منها اتم فتدبر **قوله** وقوله لا يبرهن على امكن استعمال الحق في خلاف صورة المتافاة اذ لا  
هذا الوجه ان الكلام الجيب ليس مراداً بل لا يظهر في ان الموجود في ذهننا انما هو  
صورة للامر الحاصل لها بالهبة بل صرح بان الوجود في صورة الحرارة ونحوها والحق

كثيرا يطلق على الميت باعتبار وجودها الظلي فلا يستفاد من ان المراد بها انما هي للوجود  
 اولها حال **قال** الشئ يكون محل للقرارة موصوفا بها اذ لا يكون للقول هو الانضمام للثابت  
 فاذ لم يكن انضمامه يكون محال فليس لان الانضمام انما هو ان يكون باعتبار العلم بالخال  
 انضمامه لغيره الشئ في الشئ ان كان باعتبار وجوده العيني يصير متساويا للانضمام به  
 نفسه وان كان باعتبار وجوده الظلي يصير متساويا للانضمام بالعلم به **قال** وايضا اذا لم يكن  
 هناك انضمام اذ لا يعني انهم ذكروا في تعريف المتساوية انهما محالان انهما ليسا اجتماعهما في  
 محل واحد لانها محالان انهما لا يمكن انضمامهما في محل واحد لهما فلو كان عدم اجتماعهما غاشما لا يؤثر  
 العيني في الذهني لزم الخلل في هذه من تخصيصه بالوجود العيني كما ذكره القائلين في دفع المحذور  
 واسما ذكره المحقق فلا يجدون له الا ان ينشأ الاجتماع بالانضمام ويخص الانضمام باليكن  
 بهما باعتبار وجودهما العيني لا العلي فيقول المسافر بلا طائل فانهم **قال** وهو من غير  
 الكلام دفع سواله لا يعني ان هذا السؤال في غاية السقوط اذ لا مجال لتوهم كون الوجود  
 قائما بالذهن حين كون الوجود موجودا في غير موضع الحق دفعه **قال** ان ليس كلامه  
 لا في هذه الحاشية ولا في الحاشية الجديدة منه عيان ولا اثر في غير موضع كلامهم من كلامه  
 ههنا وفي الحاشية الجديدة بل هو عيان انه موضع للمنع الذي ذكره من انه يمكن ان يكون الشئ  
 وجودا ان كلاهما ذهنيان ويكون احدهما متساويا للاخر وان كان الفرق بين وجود  
 الوجودية للذهنية وبين وجودها للذهن مع كون كليهما ذهنيين وحاصل كلامهم هو في الحقيقة  
 ان وجودها للذهنية وان كان بحسب الالوهة لما نقر وعنده ان ثبوت الشئ في نفس مستلزم  
 لثبوت الغائب اي في الحقيقة وان لم يستلزمه في ظرف الانضمام واذ ليس للوجودية وجود  
 في الخارج فيكون في الالوهة لكن ليس لخصوص كونها ذهنية مدخل فيه بل وان كان موجودا  
 في الخارج اي كان الانضمام محال له وجودها للذهن انما هو باعتبار خصوص الوجود  
 الذهني الذي يكون متساويا للعلم به وقد اشار الى ما ذكرنا في حاشية الحاشية حيث قال يعني  
 انها بحسب خصوص وجودها الذهني حاصل في غير ظرفه بل ولم يجعل مناط الفرق مجرد ان وجودها  
 للوجودية وهو في نفس منع وجودها للالوهة ليس كذلك حتى يرد عليه ما اوردته الحاشية

فيما بعد

فيما بعد من ان محذور الانضمام في الانضمام كاصح به في اعتبار جميع الكلام المتكلم  
 للانضمام هو الموجود في الموصوف لا غيره على ان محذور الانضمام ليس على الانضمام بعينه  
 بل على مناط الانضمام فيجعل هذا مناط الفرق لكن يمكن ان يكون ان اعتراض العقل  
 ليس الا ذكر وجوده في الشئ فانما زعمه للوجودية من الوجودية ليس الا انه يدرك وجود  
 الوجودية للذهنية والمفروض ان وجودها لها وجود ذهني ولا شك انه يدرك ايضا وجودها  
 للذهن ايضا حال قيامها به وجودها ذهنيها ايضا فاصلا الاول متساويا للانضمام بالاول الثاني  
 متساويا للعلم دون الانضمام فلا بد من القول بان يجوز ان يكون علاقة الوجودية للوجودية  
 باعتبار ذاتها مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وان كان المطابق للوجودية  
 وبعد ذلك محقق في عين الوجود الذهني في الواقع لكن مجرد الانضمام حتى لو كان في  
 الخارج ايضا فكان كذلك وعلاقة ذات الالوهة باعتبار خصوص الوجود الذهني للوجودية  
 مناط العلم فلا يصح الاول متساويا للانضمام دون الثاني كما قرنا هذا لا يعني عليك  
 ان حاصل الكلام اذا كان ما ذكرنا كما بيناه من الجديدة يكون ذهن الوجودية في الالوهة  
 مستلزم كما ادعى فيكون في الخارج ايضا يكون الامر كذلك الا ان يكون الوجودية  
 في ذهنية لظهوره في الكلام فيكون حال الحادج بالمقابلة ولو قطع النظر عن الجديدة  
 امكن ان يوجب كلامه من اوجه اخرى يرد به الكلام على ان ثبوت شئ في نفس يستلزم  
 ثبوت الثابت بان في نفس موضوع المنع والفرق بين وجودها للذهنية والذهنية جعل  
 المتساوية احدهما خارجيا ومنشأ للاخر والآخر ذهنيها غير متساويا له وحاصل ان الوجودية  
 اذا انشدها الالوهة كانت باعتبار وجودها الذهني فانظر الالوهة وهذا القيام  
 ليس متساويا للانضمام بها بل للانضمام بالعلم بها واذ كانت الوجودية في الالوهة فانظر  
 في انما ثابت في الالوهة للذهنية لكونه لا يعني انما باعتبار وجودها الذهني فانظر بها  
 بل يعني ان الوجودية باعتبار وجودها الذهني فيخرج منها العقل الوجودية ويحكم عليها  
 بها وهذا القيام ليس باعتبار الوجود الذهني للوجودية في نفسها بل ليس لها وجود  
 في نفسها انما بهذا الاعتبار اماها الوجود الرابع فقط هذا الوجود الثاني المحل هو



الذي سماه السيد وجهاً جديداً والوجود الأول وجهاً ذهبياً وعلى هذا الوجه لا حاجة  
 لافتراس الوجود في الذهن والاعتراض ما ذكرنا لا يذهب عليك انه لو كان بعض  
 الصفات بحيث ينقسم بها الأشياء في الذهن والمخارج ومع ذلك لا يكون الانقسام  
 بها انتماعاً بل انضماماً كما اعتدنا على ما نقلنا سابقاً من الشفا وهو كالبعض على  
 ما ذكرنا اذ على تقدير كون الانقسام بشا هذه الأشياء في الذهن الظاهر انضماماً ولا  
 انتماعاً في كل شيء هذا الفرق بل لا بد انما من المنسك بان ما هو منشا الانقسام العلاقة  
 التي ليست باعتبار خصوص الوجود الذهني بل باعتبار ما نقلنا من الجديدة واما من القول بان  
 منشا ما هو باعتبار الوجود الخارجي والذهني بواسطة واما الذهني بده واسطة فلا  
 يوفق في جواب انقسامه في بصفة في الذهن فقط انما انضماماً في جريان الوجه  
 الثاني فلو كان اجزاء الوجه الاول بان يتصل على مجازاة ما ذكر في الجديدة ان هذا الانقسام  
 وان كان محصوراً بالوجود الذهني للصفة لكنه على سبيل الاتفاق هذا لا يفتي عليك  
 انه على ما تقر به عند المحققين ان ثبوت الشيء المنقسم مستلزم لثبوت الثابت في الجبروت  
 ان لم يكن في ظرف الانقسام لا يفتي من ان الزوجية مثلاً حين انقسام الزوجية في الخارج  
 اما ان يكون وجودها المنقسم الامر الذي لا بد منه في الانقسام حقيقة في من الوجود  
 الذهني في العقول البشرية او غيرها ثمة انه لا بد من ادراكه من اليقين انه لا يوجد في  
 الوجودية اذ لم يكن موجوداً في الوجود بل في غير ما يتدبره العقل جازماً بانها داخل  
 هذا الوجود في جهة انتماع الزوجية من الوجودية دون غيرها وانقسامها بما ذكره العقل  
 بوجودها فيها وجوباً لها اذ في الوجودية لا تملك انما كانت موجودة في الوجودية  
 وجودها الواسع لها بل معنى وجودها في نفسها انها فيكون ذلك الوجود وجهاً جديداً  
 اذ ليس كما يذهب من الازهان ومع ذلك يرتب عليه الانتماع في الزوجية من انقسام  
 المحل بما فيه انما يرتب عليه ترتيباً بيتاً فليكن كما يذهب وجود ذهني ولو قيل انه متاخر  
 في التسمية قيل انه ليس مجرد ذلك بل يلزم وجود جميع الاعتبارات من السبب  
 والاضافات وغيرها في الخارج ويلزم التسم والعقل بوجود بعضه اذ لو كان بعضه

تجريد

مع جريان الدليل في جميعه الا ان يلزم التسم ويقال ان بطلانها لا يجرى في هذا  
 الوجود وهذا الوجه لا يفتي من تنصاف اذ لا يوجد مجزئ مع في الصورة الاولى بل انحصار  
 من التسم التسم او القول بوجوبها مجزئ في بعض العقول كاسيد كذا في الحقيقة ما سبق  
 فالقول بان ثبوت الشيء المنقسم لا يستلزم ثبوت الثابت وانما يكفي فيه جهة ثبوت  
 من الثابت له والمراعي انما هو ان يكون حكم العقل بثبوته له مطابقاً للبيانية والوجود  
 وبهذا يظهر الفرق بين الصادق والكاذب ولعل ما ذكره من ان لا بد من ثبوت الثابت  
 فكأنه اراد به ما يرتب عليه بالذات او بالعرض بمعنى ثبوت ما يرتب عليه من كماله لا ثبوت  
 البير سابقاً والتسم الذي يلزم من اعتبار ثبوت الثابت له بناء على ان تلك الحركات يكون  
 منوعة للانقسام بالاجزاء الصادقة بمعنى القول في انقسامه مفصلاً في حيث ثبوت  
 الحدودات فتأمل في لا يفتي عليك ان اشكال المذكور لا يفتي بكون الوجودية في  
 الخارج انما عند وجودها في الذهن بل يلزم كون الزوجية موجودة في الخارج اذ لا تاتي  
 الزوجية بترتيب عليها وان لا يرتب الا في الوجودية وكذا يلزم التسم المذكور بغير  
 بالوجود في الخارج في الصورة الاولى فظهر تقدمه **اما** اذ قد ادعى على ان الموجب انه لا يفتي  
 انه ليس في اصل الحاشية سوى انه يجوز ان يكون الشيء وجوداً واحداً يكون مثلاً للقول  
 ذلك وهو ليس به الا ما وجد بنفسه بصورته وقوله كما ذكره صاحب هذا الجريد في العلم  
 لا يلزم ان يكون التسمية في جميع الامور بل يكفي ان يكون في مجرد ما ذكرنا في الاول لا بد  
 ما اراد بالوجود بنفسه بصورته ان اراد به عينه ونسجه وان ليس بمعني في هذا المقام هو  
 قد وان اراد به وجود الشيء بحسب افراجه بحسب عينه كما في مثال العلم الذي ذكره السيد  
 في تجزئ الاشكال في قوله لم يدفع بما ذكره في الحاشية من الفرق بين القيام بالذات وبالواسطة  
 وهو انه يمكن تجزئ الذهن في كماله الزوجية كزوجية اربعة خصوصاً فيكون الزوجية  
 حاصلته في الذهن بنفسه فانتماعه بالذات بدون واسطة فليتم انقسام الذهن بها وان  
 اراد به الوجود الذي يصير مثلاً للانقسام والوجود الذي لا يصير مثلاً فهو عينه ما يذهب  
 كلام الحق ونقد ويكفي ان يكون المراد بنفسه ما لا يكون مثلاً للعلم بصورته ما يكون





في كليات القدم فتأمل انتهى لا يخفى ان الاحتمال الاول محتمل وحيث ان احدهما هو  
 الظن كانه ان يكون الجوهر والعرض من اقسام الموجود الخارجي او الممكن الوجود غير  
 على ما هو بطريق المتأخرين وفي ان الصورة العلمية باعتبار كونها علم لا يمكن ان يكون  
 موجودة في الخارج في لا يكون عرضا وان كانت شبيهة به باعتبار تقديده بالموضوع في  
 لا يصدق على صورة الجوهر ولا على صورة المقولات الثانية في ما سوى الكيفية لا يعرف  
 لا يقبل الضمة ولا النسبة لكنها شبيهة به كاعتبرت ولا عدوها من الكيف هذا ايضا  
 هذا الوجه لطريق المتأخرين غير حقيقة ويحذف هذا الوجه انه وان لم يصدق في  
 الكيف على صورة الجوهر والمقولات الثانية لكن لم يصدق على صورة الكيف ايضاً مع انها  
 كيف بناء على وجوده بنفسه في الذهن وكذا لا يصدق تعاريف ساير المقولات على صورها  
 مع انها هي الا ان يبقى التعاريف لهذه المقولات كما يصير وثانيهما ان يقال ان الصورة العلمية  
 للجواهر والاعراض عين وان كان على اى المتأخرين ايضاً بناء على إمكان وجودها مع  
 قطع النظر عن كونها علماً خارجي نقول ان المراد من تعريف الكيف ما يكون بحسب دجوة  
 الخارجي لا يقبل الضمة والنسبة ولا يصدق هذا التعريف على صورة الجوهر  
 اذ ليس في بحسب وجودها الخارجي عرفاً مع مناسبة هذا الطريق المتأخرين بناء على  
 انهم اعتبروا في الجوهر والعرض الوجود الخارجي اما بالفعل او بالمكان وفي هذا التعريف  
 ايضاً الوجود الخارجي منظور بوجه وجه التمييز ان كان الكيف عرفي باعتبار الوجود  
 الخارجي لا يقتضي الضمة ولا النسبة فكذا صورة الجوهر ايضاً عرفي باعتبار الوجود في  
 لا يقتضي الضمة ولا بعد تطبيق كلامه عليه وان كان الاول اظهر ويورد على هذا الوجه انه  
 وان لم يصدق في تعريف الكيف على صورة الجوهر لكنه يصدق على صور المقولات الثانية  
 اذ عرفي باعتبار الوجود الخارجي ايضاً الا ان يعتبر عدم اقتضا الضمة والنسبة ايضاً  
 بالنسبة الى الوجود الخارجي كما يعتبر العرضية بالنسبة الى الوجود اما الاحتمال الثاني فحيث ان  
 تظلمت اذ المقولات المندرجة تحت ماهر عرفي باعتبار الوجود الخارجي يشمل جميع  
 المقولات الشاع التي للعرف ويخرج عنه الجوهر فيصير حاصل كلامه ان الفكر يتبين المقولات

ولا النسبة

مختص

مختص بتلك المقولات الشاع دون الجوهر وهذا ما مدس وحيث ان احدهما هو  
 صدق الكو والكيف مثلاً على شيء واحد سواء كان في الخارج او في الذهن وعرضي  
 هذا التخصيص هو هذا وقد عرفه عليه وانما ان كان تلك المقولات الشاع متباينة  
 الحقيقة وكذا ان كانت الجوهر متباينة فاعلم ان لا وجه لاجلها والاصل ان يقال ان  
 هي اقسام في عشرة مختلفة متباينة سواء كانت في الخارج او في الذهن لكن التعريفات  
 التي ذكرها هذه الحقايق ليست كذلك بل هي متباينة بحسب الخارج فلو لا يمكن ان يقال ان  
 منها في الخارج على حقيقة من تلك الحقايق واما في الذهن فيصدق تعريف الكيف على جميع  
 تلك الحقايق المختلفة المتباينة فان قلت فاما حال التعريفات الاخرى بحسب الذهن  
 قلت ان تعريف الجوهر وهو المميز الذي اذا وجدت في الخارج كانت في موضع من وصف  
 في الذهن ايضاً على الحقايق الجوهرية كما يصدق عليها تعريف الكيف ايضاً وهو العرض الذي  
 لا يقبل الضمة والنسبة لانه اما التعريفات الاخرى فلا يصدق على عرفاتها علماً في  
 المحقق وغير كلام سيجي فان قلت هذه التعريفات ان كانت حذوا فلا يمكن ان يصدق  
 شيء منها في الذهن ايضاً على حقيقة من متباينتين وهو انه وان كانت رسماً فلا بد ان يكون  
 كذلك ايضاً اذ لا بد في الرسم من الاضمار بالمرسوم قلت انها رسوم لكنها ليست رسوماً  
 حقيقة بل هي مختصة بتلك الحقايق مطلقاً لاقتضاها بما يجب للخارج فقط فغير  
 الكيف في الخارج محض حقيقة لا يصدق على غيرها وكذا التعريفات الاخرى لكن تعريف الكيف  
 في الذهن يصدق على جميع تلك الحقايق وتعرف الجوهر يصدق في ارض على التعريفات الجوهرية  
 والتعريفات الاخرى يصدق من عرفاتها غير على شيء ولا يقتضي انه على هذا الفرق بين هذا الاحتمال  
 والوجه الثاني من الاحتمال الاول الجوهر انه في الوجه الثاني لا يصدق الكيف عليه  
 في الذهن وفي هذا الاحتمال يصدق عليه واما في المقولات الاخرى فيحقق الفرقان  
 بناء على ما ذكرنا من التقييد في الاقضية عليك ان لا توارى التعريف الحقيقة لهذه المقولات  
 بحيث يكون مختصاً بها مطلقاً لا يصدق عنها الا ان يكون في الكيف مثلاً صور عرفي بحسب  
 وجوده الخارجي لا يقتضي الضمة والنسبة في الخارج والكو ماهر عرفي يقتضي الضمة في الخارج

ولا حاجة فيه الى تعقيد العرض بكونه حسب الوجود الخارجي اذ هذا التعقيد في الكيفية لا يخرج  
 الجوهر الذهني عنه وهو خارج بقيد اقتضاء الحقيقة لذاته فلا حاجة اليه وعلى هذا الصواب التمسك  
 الاخرى وبما هو ظاهر ان الذي عين الاحتمال الشاف والوجه الشاف من الاول ان يكون لنا  
 اعتناء التعريفات واما اننا اخذنا حقيقة انما هي في الحقيقة هي حقيقة عين هذا  
 فلا يذهب عليها ان ما فيها من تلك الامة بل هي مجرد من شبيهه مدق عريف الكيفية في الحقيقة  
 الاخرى مطلقا من دون ارتكاب قيد جديد فيكون في ذاتها صورة الكيفية على وجوده  
 بنفسه في الحقيقة عين حقيقة لذاته وكذا صورة الاعراض التي يفتقن في الحقيقة عين  
 صورة الجوهر لا يفتقن في الحقيقة عين كذا الصورة لا ان يراد باقتضاء تلك الاعراض الضمنية  
 والنسبة في الحقيقة عينها ونسبة اجزاءها لا في الحقيقة عينها بل في عين عينها وانما  
 في بيان الله سبحانه ان في صورة الكيفية صورة الجوهر ايضاً شبيهة به على ما في الحقيقة  
 كقوله ما كان هاتان المقتولتان هما العدة من بين المقتولات فليتها على ما هو حاصلها  
 على ما هو حاصلها بكونها كقوله انهم **قوله** بل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم ان لو كان مراد  
 الشر حقيقة القول في هذا المقام ايضاً بحيث لا يرد عليه شيء من دون ان يكون نظراً الى  
 دفع الاشكال عن القول بكان ما ذكره المحقق في جوابه ايضاً انما الظاهر ان كلاً من هذه الخطة  
 هذا مذهبنا ان طريق دفع الاشكال في حقيقة الجوهر لا يرد عليه ان يكون بدون  
 ذلك فلا وجه لاخذ مذهبنا من دون دليل ولو فرض انهم لم يردوا على وجه التعارض في حقيقة  
 الواقع في حقيقة الجوهر لا يرد عليه ان يكون في ذاته دليل على دفعه يحصل بدون  
 ما ذكره فليتها على ما هو حاصلها بكونها كقوله انهم **قوله** بل ان ما ذكره في دفع الاشكال عنهم ان لو كان مراد  
 الشر حقيقة القول في هذا المقام ايضاً بحيث لا يرد عليه شيء من دون ان يكون نظراً الى  
 دفع الاشكال عن القول بكان ما ذكره المحقق في جوابه ايضاً انما الظاهر ان كلاً من هذه الخطة  
 هذا مذهبنا ان طريق دفع الاشكال في حقيقة الجوهر لا يرد عليه ان يكون بدون  
 ذلك فلا وجه لاخذ مذهبنا من دون دليل ولو فرض انهم لم يردوا على وجه التعارض في حقيقة

الوجود

الوجود الخارجي لان الشيء موجود خارجي على هذا الوجه فيجب وجوده في الذهن بالتفسير  
 ولا حاجة الى الفرق بين الوجود والحصول بحسب المعنى يحتاج الى التفسير على ان الوجود هو  
 الذي الكلام فيه ليس موجوداً في الذهن حقيقة والموجود في الذهن حقيقة ليس هو  
 الذهني بالمعنى المراد لئلا يتطرق اشتباه كذا امر على الحقيقة لا معنى لاختلاف الفرق بين الحقيقة  
 والحصول الذي ذكره الله تعالى لم معنى فاعلم **قوله** واما اننا افادنا معلوم بالثبوت في غير  
 نظر لان الله لا ياتي عن ان القيام بالذهن حصوله فيكون كذا في الله يحصل حصولاً آخر  
 لا ياتي في القيام على حصول الشيء في المكان وال زمان بحيث لا يوجب انصاف المحقق  
 فالفرق بين تلك الكيفية والمهية المحاولة بان الارادة حاصل في الذهن على طريق القيام  
 فيكون صفة له والثاني في حصوله في كماله على طريقه على طريق الحصول في المكان وال زمان  
 فلا انصاف ولا حاجة الى القول بان الوجود موجود في الوجود العيني الاصيل والثاني  
 بالوجود الغير الاصيل وهو في الحقيقة **قوله** هؤلاء فاسوا الوجود ان الظاهر ان الكلام في هؤلاء  
 نعو ان الوجود معنى يفتقن حصول الماهية في عينهم المقام بان الوجود عين الحصول لا الله  
 معنى يفتقن الحصول واما ما ذكره المحقق في غير تنبيهه لان مراد من مقايضة هؤلاء الوجود  
 بالاعراض الخارجية في الحقيقة كالبياض الخارجيات انهم نعو ان الانصاف بالوجود في  
 الخارج كالجوهر والظواهر عبارة تدفع بعدد عن عبارة المقام بغير ان يترسأ بقافي قوله في  
 في التصور على ما في قوله هؤلاء فاسوا الوجود انهم نعو ان الوجود حقيقة عينه موجود  
 في الخارج فيقع بعدد من عبارة المقام بغير ان يترسأ بقافي قوله في قوله هؤلاء فاسوا  
 بالوجود العيني لا بد ان يكون باعتبار وجودها العيني على ما حقيقة فلا يمكن ان يكون  
 الانصاف بالوجود في الذهن مع كونه باعتبار وجوده الخارجي وان كان منسقطاً لان  
 في كون هذا لما ذكره ليس من القبول بحيث لا يحتاج الى ذكره وانما ان الاعراض الخارجية  
 سبب الانصاف على ما في قوله هؤلاء فاسوا الوجود انهم نعو ان الانصاف بالوجود في  
 الاعتبارية بخصه من البياض مثلاً سبب الانصاف الجسم به بخلاف الصفات الاعتبارية  
 فان التي مثلاً ليس سبب الانصاف زيد به في قوله هؤلاء فاسوا الوجود انهم نعو ان الانصاف بالوجود

بالصفات



به فكانهم قاسوه على الصفات العينية وغير ان الظاهر ان الصفات العينية  
 لا اعتبار في ان مناط الانصاف قيام حصص من المبدأ بالموصوف لكن في الصفات الانشائية  
 تلك الحصص ليست موجودة في الخارج لكن بالقائمة بالموصوف اما في الخارج ان كان الانصاف  
 خارجيا او في نفس الامر ان كان غير خارجي وفي الصفات العينية موجودة في الخارج  
 والقيام خارجي في الانصاف بالوجود ايم لا بد من حصص من الوجود قائمة بالمهية في نفس  
 الامر وكيف يتصور ان يكون انصاف بدون الصفات وهل يجوز ان يقول به عاقل وما  
 يقى ان الوجود هو الموجودية بخلاف البياض فانه ليس لا عينية فقد التفتت كانه  
 يرجع الى ان البياض له وجود في نفسه ووجود الجسم بخلاف الوجود فانه ليس له وجود  
 في نفسه بل الوجود للمهية فقط عا انا ان بقى الوجود له في نفسه في الخارج بخلاف  
 البياض فيرجع الى الاحتمال الثالث ويرد عليه ما ورد لان بقى انه ليس هذا المعنى  
 عين كونه غير موجود في الخارج مع تعيين المهية وان كان مستلزما له فلا تكرار واما ان  
 لا وجود له في نفسه كما في الخارج فلا في الدهن بل انما له الوجود الرباط فقط وحق وان لم  
 يلزم التكرار لكنه بعيد عن العبارة ومع ذلك تختلف لما حقه الشيخ وغيره من ان  
 ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثابت في الجزئ وان لم يكن بعيدا عن الصواب  
 بل عا هو الظاهر لا قارة الميرس بقا في الخلفي ما في قوله ضرورة فاعرف الشبهة من الميرس  
 اما الاطلاق فاعرف الشبهة عن الطرفين انما هو باعتبار وجودها لا باعتبار هل في نفسها  
 والانصاف ليس موجودا حتى يلزم فاعرف عن الطرفين واما انما فلا راعى على هذا يجب  
 ان يكون من غير الانصاف الصفات الحقيقية لوجود الموصوف بل الصفات ايم لا  
 ضرورة مع ان المحقق انكرها في الموصوف صريحا ففي الصفات بل الوجود اما  
 فالشأن فلا راعى تقدير تمامه يجب ان يكون الحال في جميع الصفات كذلك فلا يصح  
 الميرس في الصفات العينية وهو غير هذا القول بانه لا انصاف في الاعتباريات  
 لا يحصل له مع انه يزعم من كلامه انه قابل بالانصاف في الوجود وكذا الخلفي ما في  
 قوله والا فاعرف عن وجود المهية مع انه عينه اذا لا راعى مما ذكره ان يكون الانصاف

بالوجود

بسم

بالوجود متاخر عن الوجود لا الوجود بنفسه ولا قبل مرادوه لنا في الانصاف بالوجود من الوجود  
 مع انه غير متاخر عن الوجود بل الوجود لا يمتنع له لا يمتنع القول بالانصاف بدون الصفات  
 تلك هي اعتبارا آخر وهو ان الصفات الحقيقية للانصاف ما دون الاعتبارية فلو لا  
 لما في ان الوجود سبب للانصاف به فكانهم قاسوه على الصفات العينية وعلى هذا لا يلزم ان  
 يقى الانصاف حاصل بدون الصفات وان الصفات من الانصاف من الامور الشائعة فلو لا ان  
 كون الصفات العينية كذلك لا دليل عليه بل انما ان بعد تسليم الدليل الذي ذكره والخلفي من  
 فاعرف الشبهة عن الطرفين فاعرف حاله وانما انما على هذا لا يستقيم قوله ولا المتأخر عن وجوده  
 مع انه غير كالموجود غيره ما ذكرنا وبالمجمل كلامه في هذه المسألة شوش جدا فاعرف ان قال القم  
 وجود المهية عبارة عن حصص في الاعيان قال المحقق في الردية في هذا المقصد لا يلزم من  
 ان كتاب بل الوجود المجتهد عند الوجود المطلق المنقسم الى الذهني والخارجي فلا يصح ان يتصور  
 المهية في الاعيان ولذلك اطلق الميرس للقول وقال بالوصول وذكر قوله في العين اولا لا يصح  
 ابطال المذهب السخيف وهو ان الوجود ما يحصل به المهية في العين ولعل صاحبه من لم يميل  
 بالوجود الذهني فلو لا ان اخذ العين في تفسيره فلا راعى ان يقول ان في العين ليوافق ما من  
 الكتاب اقول كما يحتمل ان يكون صاحبه من لا يقول بالوجود الذهني يحتمل ان يكون من هو قابل  
 بالوجود الذهني كمن يقول بان الوجود الخارجي موجود بنفسه في الخارج والمهية موجودة فيه بالوجود  
 ولا يقول بان ذلك في الوجود الذهني فاعرف ان وجود المهية في الزهر لا يستلزم وجود وجوده فيه  
 اذ قد ينك المهية في الزهر لا عند في العقل وهذا كما ذهب اليه بعض المتأخرين ويرون من الغير  
 لا في البركات ومع ذلك لا يمتنع التمسك باللام في الحصول عبارة المصم واما في  
 الوجود الخارجي وبالمجمل كمن بان الاولي ذلك التمسك في محل المنع انتهى فاعرف ان في الاحتمال  
 الذي ذكره كان ينبغي ان يتبين المقدم بالعين وكذا التمسك في كل موضع ذكره لا التمسك في القول  
 لا في الاطلاق غير احسن بان يكون حاصل كلام المقدم ان الوجود العيني ليس معنى لما بالمهية  
 يتحقق صريحا في الاعيان بل الوجود مطلقا مطلق الحصول فلو لا التمسك في الاول والتمسك  
 في الثاني على هذا ليس عينا فاعرف الكلام في المسألة السابقة وجعل كلام المقدم اشارة





شأنها ما يلزم ان يكون كيفية متصلة بغير فرق فيها النوع مختلفة فقال ان التزام هذا ليس  
 يستبعد وكذا الوجه من كذا ان في مراده ان وجود كيفية واحدة شخصية بسيطة  
 من اولئك التي منها ما يكون منزلة المقتضى الجوهري الذي يراعى في الالوه من امر متعلق  
 للضرورة وان كان رسمها ذلك الامر ليس بجبال يعني لا يتصور ان رسمها ليس لمرحال يتأخر  
 ان ذلك الامر المتداخلة المقتضى مختلف بالذوق فلا استبعاد في التزام ذلك نعم اصل  
 وجودها في الضرورة فليست **الامر** المتعدد وتعرفت هذه المعرفة كما لا يخفى  
 اذ عاين هذا المعنى لا باعتبار اقامته الدليل عليه حيث قال انما لا يتصور في القياس ان يتعدا  
 انه ويمكن ان يكون ايضا باعتبار قيام الدليل حيث ذكر ان المتصل الواحد لا يمكن شتمته  
 الى امر مختلف بالذوق وحصر المتصل الخارج من ذلك المذهب هذا في انه يروى عليه ان علم  
 تحقق ذلك الامر المتعدد في الخارج على تقدير التسليم ليس بمتاخر لانه لم يكن موجودا في  
 الخارج لكنه موجود في نفس الامر وليس وجوده بمقتضى الاختراع والتعلل وذلك كان كقوله  
 الوجود ليس بوجوده في الخارج عند المقتضى غير من التحقيق بل في نفس الامر فقط فانهم **قالوا**  
 اما اولاً فلان الكل امة قد عرفت ما فيه **قالوا** اما ثانياً فلان الكل امة في ذاته لا يلزم وجوده  
 في الالوه بل يكفي وجوده في زمان وجلفيه فلا يخفى ان الحدود المقتضى في وجوده في  
 انتمتها وانما تأتها باعتبار وجود الكل في زمان وجوده وكيف دلوا على ذلك لما امكن الحكم بوجوده  
 ذلك الامر المتعدد في القياس ايضا مع انه لم يكن احد من العقلاء اولاً لاشت ان ذلك الامر  
 المتعدد لا يوجد وقعه عند انتمها للتركيب بل انما يوجد من ابتداها الى انتهاها على المتأخر فلا  
 يرمم بوجوبه انما زمان للتركيب شيء وذلك ليس الامر المتعدد بل هو امر واحد وحدوده فظن ان  
 اجزاء ذلك الامر المتعدد وحدوده هي اقسام الوجود في انتمتها وانما تأتها وان لم يوجد الكل  
 بعد فكله ليس وجوده انتمها فعلياً وكان اراد الموقف هذا الخوف من الوجود والاطلاق عليه  
 الوجود الفعلي لا وجوده نفس امر يتحقق مع ان الظن ان المراد بهذا الموقف صد التحقيق  
 وليس في كلامه لفظ التعلل على ما نقل عنه المحقق في الحدودية فليست بغيره ان في ان البنية  
 حادثة بان المتعلق لا بد له في كل ان من انما عرفت من وجوده فعلي متبذراً كقولهم هذا

تمامه المبته

الوجود

الوجود الغير المتغير فتدبر **قوله** وانما قالوا فلان تلك الالوه امة لا يخفى ان لا فرق بين  
 الالوه والحدود في وجودها بوجود الكل اذ ان الالوه امة لا يخفى ان لا فرق بين  
 وجود الكل وليس وجوده متغير فعلياً كذلك الحدود امة لا يخفى ان وجودها ليس بمتغير  
 محضاً بل نفس امر في انكاره سكاره غير يمكن ان يكون الحدود متغيرة بالذوق والاشياء  
 حدود الوجود لا يكون من شمول الوجود فلا يتغير في وجوده المقتضى في الالوه والاشياء  
 متعلق بالمتغيرة في النوع بينهما ما في غير ما كان يكون باعتبار الحدود كغيره وقد  
 زمانه وان كان كل منهما موجوداً والظاهر ان الامر كذلك انحداد الحركة في الالوه مثلاً  
 قطعاً فانهم هذا اذ اعلم ان البنية حكمه بان يدل الوجود يستلزم تبدل الذات للغير  
 فان وقت كثر في الوجود وكان الوجود متبدلاً غير ثابت البنية ربح تقول لو كان المراد  
 بالتركيب في الوجود ان يتأخر وجوده وغير مستقر ومع ذلك كان ذلك الشيء ليس لغيره  
 فارجه ولم يتحقق في الواقع ولا مجال لانكاره اذ امر اخر الغير القارة سواء قيل بوجودها  
 في الخارج او في الزمان كذلك واما انه هل يمكن ان يكون غير اخر ارض وجوده كذلك فامر  
 آخر وجه الكلام فيه انشاء الله تعالى ولو كان المراد ان امرًا ثابتاً مستقراً لا يتغير في الوجود  
 فبطل ما عرفت من ان عدم استقرار الوجود يستلزم عدم استقرار الذات بغيره هكذا ينبغي  
 ان يحقق هذا المقام فتدبر **قوله** واداء بعدم خاوة لا يخفى بعد هذا التوجيه بل المراد ان  
 المقدر الصوري ان الجسم لا يخرج من تلك الاخر ارض والوسط فيها التي من احدها والحاصل  
 ان القابل ادعى الضرورة في بطلان ان لا يكون المتحرك ابن الفعل بخلافه فاجاب بان القدر  
 الصوري ان الجسم لا بد له اما الالوه او الوسط في حق حال السكون متغير بالالوه  
 بالفعل وفي حال الحركة بالوسط وانما الله لا بد له من الالوه بالفعل فلا **قالوا** وتوجد منع  
 الضرورة ان الدار لا لا يخفى ان ادعاء الضرورة في حصول السكون مثلاً في المتحرك في الكيف  
 من وجهين احدهما باعتبار تأخرها في الجاه زمانها باعتبارها بالالوه من امكنه في اصل  
 الهاشمية غير من لفظها بالامتنان الاول وفي حاشية الهاشمية بالاعتبار الثاني واستجوابه بان  
 تأخر الجاه من المتحرك في **الوقت** مثلاً بالحركة ايضا كما نزل في تحقيق فزمن ما في عند دفعة

[illegible]

Living

[illegible]

سید محمد رفیع



ان وجود كل شيء مقصور ومطلوب لذاته غايته لا يلزم ان يسلم في ذات الامر ان لا يتوقف  
 ان كل شيء منه لا يخرج من كماله بل هو من عدمه وان وجوده غير له بالحق  
 بهر كل احد لا حاجة في اقياسه مدعى الى هذا التطويل بل يمكن ان يقال انهم من ان الوجود  
 خيره العلم شران وجود كل شيء غير له وعدمه شره ولا حاجة الى ان يفرض انه لم يحصل سببه  
 نقص في شئ من الاشياء انما لا ينافي مدعى له ولو قيل انهم قالوا ان الوجود غير محض فلا بد ان  
 لا يكون غير شره انما فلا بد ما ذكره نقول في ان لا يمكن ان يدعى ان وجود كل شيء غير بالنسبة  
 الى كل شيء سواء كان بالمعنى الذي نقولنا عن الشئ او بالمعنى البديهي الذي يدعى على هذا  
 لا بد ان يحمل الكلام على ان وجود كل شيء غير محض بالنسبة اليه لا مطلقا فعدم شره قد يكون  
 بالنسبة اليه اذ لا حاجة الى ما ذكره لو لم يلزم في الوجود شره ان وجود كل شيء غير بالنسبة اليه  
 ليس غير شره بالنسبة الى شئ كما يحتاج الى حجة الى المقيدة المذكورة لكن لا شاهد على هذا  
 القول ولعل لا استظهار في اقياسه غير منهما ان كان واذا فغيرت هذا فاستنبط منه حال  
 القوم ايضا في هذا المقام **قوله** بل هو من عدمه على ان لا يتوقف اية غير ما لو كان عدمه قوام  
 بالحال لغيره في الاستدلال ان يكون الحال عندهم محض في الارض والحال فيها يتقوم  
 بدون الحال اذ يجوز ان يكون الحال عندهم غير محض بالجواهر والاعراض وان يقولوا  
 بالمحاولة لا محذور لا اعتبارا في الوجود بل هو من عدمه بناء على انهم انما انما انما  
 الوجود في الخارج ووجه يمكن ان يوجد عندهم محض لا يتقوم بدون الحال كالحال الموجود الذي  
 الكلام فيه وما نأينا فلا بد بعد تسليم ان الحال عندهم محض فيما يتقوم بدون الحال لا يلزم  
 ان لو استعملوا الموضوع لاستعملوا في محل المتقوم بدون الحال اذ يجوز ان يستعملوا في محل  
 مطلقا وان لم يكن احد من رتبة عندهم محققا في الواقع الا يرى ان لفظة الحال نفسها مستقلة  
 عندهم في المطلق مع عدم تحقق احد من رتبة عندهم على ما هو الموضع لا ينفك عن تقدير ان  
 يكون الحال عندهم محض فيما يتقوم بدون الحال لا يكون موصوف الوجود محلا له اذ لا  
 يمكن تقويمه بدون رتبة الاستدلال في دفع امر ذلك ان لا يكون للوجود محلا له كما  
 لا يكون له موضوع ولا نقول لا يلزم ان يكون مقدمات الاستدلال على وجه معتقد المتكلمين

موضوع الوجود محلا له

المراد

بل المراد ان لا يخلو الوجود باصطلاح المتكلمين لكن الدليل بانهم ان يكون محلا  
 غايته في الواقع كما انما انما الوجود فيمكن لا يرد بان وجوده ان يكون للوجود محلا  
 وان لم يتقوم بدونه فتدبر **قوله** الا لا شك ان الوجود يلزم من العينية ان يكون  
 قول القم نعم يمكن الاستدلال انما انما انما هذا لا يرد عليه ما اوردته الحاشية في قوله  
 الاول لكن جديد من سوق الكلام كما لا يخفى **قوله** وان اراد المدعي الخارجي ان لا يخفى  
 ان الوجود المطلق وان لم يناف العلم الخارجي لكن من اليقين ان لا يعرض للمدعي انما  
 من حيث هو معدوم ثم لا يخفى ان الكلام في ان الوجود يجوز ان لا يعرض للمعقولات  
 من بعض الحقيقات كحقيقة العدم مثلا فحيزان يعرضها ضد من هذه الحقيقة ولا يلزم  
 اجتماع الصديتين السبقيل يقول الحاشية ان لا مانع من عرض الوجود المطلق والعلم  
 الخارجي للمعقولات من حيثية واحدة لا يدخل له في المقام **قوله** فتدبر **قوله** ولا يخفى ان  
 ان الظاهر الحقيقة السبقيلية ليس مرجعه الى اخذ الحقيقة مع الموضوع حتى يصير الموضوع  
 محلا ويرجع اختلاف الحقيقة الى اختلاف المحل كيف وهذا ما لا يخفى في كثير من المواضع  
 التي حكوا باجتماع المتغايرين فيها باعتبار الحقيقتين وسجي غير الكلام مفصلا انما الله  
 تعالى فيها بعد ووجه لا غم ان الموضوع الماخوذ بكل حيثية يكون معتقلا فيكون موجودا مطلقا  
 وهو في فائهم **قوله** الحاشية في القياسية وهو ان مرادنا ان لا يخلو ان لا يخفى ان مرادهم بما  
 ذكره في تعريف الصديين انما ما سبقيل اجتماعها في موضوع اما ان يمتنع اجتماعها  
 لكن يمكن تعاقبها او ان يمتنع اجتماعها سواء امكن تعاقبها ام لا يخلو الاول لا يمتنع  
 للوجود ضد بناء على ما سلم في اصل القياسية وعلى الثاني يمكن ان يكون للعدم في نفس  
 الامر وان لم يتصف به شئ في الواقع فما ذكره من ان المراد ان لا يخلو في نفس الامر  
 لا يتصور له عند محلا وحده له وكان اخذ التعريف على الوجه الثاني كما يلزم من الجديدة ايضا  
 واراد بالعدم النقص لا يرى ما يمتنع به في الواقع لان يكون صدق في الواقع ووجه  
 ما ذكره لكن لا يخفى ان حمل الكلام ان الوجود لا يخلو على انه لا يتصف بصفة شئ في الواقع  
 وان كان لا يخلو في الواقع لا يخفى من نفس ويكن الوجود كلامه بان لا يمكن صدق

الوجود عارضا للشيء أم فلا يكون حقيقيا في الواقع راسا اذ لو كان في الواقع فاما في الوجود  
فيكون عارضا له واما في الخارج فكان الوجود عارضا للشيء لعدم امكان كونه جوهرا قائما  
بنفسه وعلى هذا لا يكون له وجود صدق في نفس الامر ولا يتصف شيء في نفس الامر بكونه  
للوجود والاضاف مستلزم لثبوت في نفس الامر وليس علم ما بيننا وهذا هو المراد بالاعتقاد  
للوجود ولا يتصور له صدق لا يمكن ان يحكم العقل بان يجوز ان يكون معنى لا يمكن اجتماعه  
مع الوجود في موضوع واحد وان لم يكن تصوير ذلك المعنى ولا وجوده في الواقع اضر وغير  
ايضا ان المراد بعدم عروضة الوجود لشيء عرضي لم يحث بصفته وعرضه للذهن  
ليس كذلك فتدبر **قوله** فلا يكون للوجود صدق في غير ان العرض ما يمكن وجوده في الخارج بالنظر  
الى ان لا يحسب الواقع علم بلزم امكان اجتماع الصدق في الواقع فان قلت وجوده يستلزم  
لاحتضامه مع صدقه وادراكه وجوده بالنظر الى ان لا يكون اجتماعه مع صدقه **قوله**  
بالنظر الى ان لا يكون العلم بالصدق في شيء يستلزم جواز لادراكه الوجود بالنظر الى ان  
اجتماعه مع صدقه مستلزم بالنظر الى ان لا يمكن التماس في بينهما فالتجديس ان جواز الملازم  
بالنظر الى شيء يقتضي جواز الملازم لان وجوده يستلزم اجتماعه مع صدقه الذي  
هو الوجود لجواز ان يكون وجوده محال في الواقع مستلزم محال آخر هو عدم عروضة  
الوجود لعدم **قوله** بل نقول لا حاجة الى ان كتاب التجوز ان انت جدير بان ما ذكره الخ  
دليل آخر على الخط ولا يمكن تطبيق الاستدلال المذكور في النسخ عليه فتدبر لا حاجة الى  
ان كتاب التجوز منظور فيه وغير ما فيه **قوله** الحق يمكن ان يستدل عليه ان لا يخفى ان المتكلمين  
عندهم ما يشتركون في الماهية الموضوعية والمشاركة في الماهية الموضوعية اما الافراد الشخصية  
او الافراد الشخصية فتختلف في الوجود المطلق لا يمكن ان يكون معناه انه ليس مع شيء  
آخر فردا شخصيا الماهية واحدة لا تظهر ان لا يكون شخصا فاعتنا واما انه ليس مع معقول آخر  
فردا شخصيا الماهية واحدة او انه ليس بغير افراده ثنائيا او ما يكون اهم منهما والدليل ان  
المذكور ان في الشرح لا يباين من جعل على جميع محتملاته واما ما ذكره الحق فانهما جميع  
لو كان المراد المعنى الاول واما اذا كانت المعنيتين الاخريتان فلا ادراك ان اجزاء في حق

المتكلمين

التمثيل بان افراد الوجود لا تدخ يستعبر عن المقدمة القائل بان الوجود يعرض لجميع  
المعقولات بان المراد به اما الوجود المطلق لكن لا يجدي واما كل فرد من افراد الوجود  
وهو ظاهر ولو قيل ان حكم المتكلمين واحد فلو كانت افراد الوجود متماثلة ليعبر ان  
فرد منه لما يعرض له فردا آخر وانتهى به بديهته لظهور تبدل الذات بتبدل الوجود فتدبر  
ان على تقدير تمامه دليل آخر وليس ما ذكره الحق مع انه غير تمام اما الاول فلا نأخذ ان  
حكم المتكلمين واحد من جميع الكميات لا يرى ان عند عروضة مثل لا يمكن عروضة المتكلم  
الآخر واما ثانيا فلما يتبدل الذات بتبدل الوجود واما ثالثا فعلى تقدير تسليم التعيين  
نقول ان الله يتم في الافراد المتماثلة واما في الخارج والذهني فلا اذا الوجود الذهني  
يعرض لما يعرض له الوجود الخارجي من دون تبدل الذات بديهته فان قلت الوجود  
الذهني يعرض لما يعرض له الخارجي في ذات واحد فلو كانت متماثلة لما كان كذلك قلت  
لعل اجتماعهما من حيثين على ما هو الخط فلا منافاة فتدبر **قوله** فانه ان المركبات المتماثلة  
فتدبر يمكن ان يكون القصر لهما فيا بالنسبة الى ما سوى المركبات المتماثلة من العدم  
الممكنة **قوله** المتكلم يقولون ان الوجود الاول من الثبوت اذ الظاهر انهم لم يجزوا بان  
الوجود الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة تدبر بل انما حكموا به حكما ظاهريا قال  
الحق في المبدية في لا يذهب عليك ان الثابت بالذليل هو ان الماهيات وجودا كعرضي  
الوجود الخارجي سواء كان ذلك الوجود في الازمان البشرية او في النفوس الفلكية  
او غيرها او في غير الازمان فان الدليل لا يدل على خصوص شيء منها وانما سبوا ذلك  
الوجود الى الله بناء على الظاهر كما ذكره الاستاذ انتهى فان قلت لما جازوا ان يكون  
ذلك الوجود في غير الازمان ارتفع النزاع بينهم وبين المعتزلة لانهما يقولون بان  
ذلك وجودا والمعتزلة يقولون بان الله ليس بوجود ولا يذهب عليك ان هذا وان امكن  
ارضا على النزاع المتكلم بان يكون مراد المعتزلة انه ليس بوجود امثل هذا الوجود الذي  
يترتب عليه الآثار والمفصل انهم يجهلون هذا الوجود الضعيف الذي لا يترتب عليه آثار  
شبه الوجود والمفصل انهم يجهلون وجوده واهوا النزاع لفظيا اصطلاحيا لكن الوحدة



ان الحكماء يقولون بان هذا الوجود الضعيف اضعف حكمه كحكم الوجود القوي انه يزاد  
على الماهيات ولا بد في الانصاف به من علة خارجية عن الذات ولا يمكن ان يكون قلبا  
لها لذاتها والعلة لا يمكن ان تكون ثابتة لها لذاتها من غير حاجة الى امر خارج ولا شئ  
انتهى في معنى فان قلت في شئ يمكن ان يتشكل في اثبات ما ذهب اليه الحكماء ان  
دعوى القوة في ابطال مذهب القوم على هذا فقلت ما تمسكوا به في دعوى عينية الوجود  
في الواجب على ما سيذكر المحقق في مواضع من ان كل مذهب الوجود لا بد في انصافه بالوجود  
من علة ولا يمكن ان يكون علة نفس تلك الماهية لان المحقق للوجود لا بد ان يكون متقدما  
بالوجود على ما ذهب اليه ولعل يجهل بتاسيع هذا المسلك بناء على منع بعض مقدماته  
فان ابطال ما ذهب اليه المعتزلة لا يخفى اشكال اذا ما قيل انك قد في ابدى النظرين لزوم  
كون الماهيات الممكنة واجبة لذاتها فتدفع بان الواجب الذي دل الدليل على وحدته  
وعدم وجوده فيكون له يكون هو الواجب الذي يكون ذاته مقتضيا للوجود القوي الذي  
يضمينه الوجود القوي لا ما يقتضي ذاته الوجود الضعيف المحي بالثبوت فليسك بوجوب  
ابطال المذهب لان العدد مرات جل غير متناهية مع وجود الترتيب في جميع مذهب الغير المتناهي  
فلو كانت ثابتة مغيرة فلا شك في جريان البراهين المذكورة فيها وسيذكر الله بعد ذلك  
مع بعض الوجود الاخرى وسنذكر انهم هناك دليلا آخر على مطلقته وفضل القول فيه  
فانظر **قال** الم لا ينبغي الحكماء اثبات الوجود الذهني على ما ذكرنا انفسهم في غيرهم كون  
ذلك الوجود في غير الذهن لا يرد عليهم ذلك كما لا يخفى **وقد** قلت يكون ان يرد ان ارادة  
عملية لا يمكن ان تكون على صفة حسب الفاعل وهذا قال ان المناقاة لا تم انها صفة المحقق  
احدها بدون الاخر ان يجوز ان يكون كلاهما متعينين واستجيب بما فيه الادلة لخصيصها  
بالخارج بل في ان مراد المستدل ان التنافي بين شئين صحيح لتحقيق احدهما في الواقع دون  
الاخر على حسب ما يكون التنافي بينهما بمعنى انه اذا كان التنافي في الخارج فيكون ذلك  
في الصفة في الخارج اوفي الذهن فالذهن وكذلك ان كانت حسب العمل فيجب انما التنافي  
اوساطة او لا يفسر بل بحسب الصدق فكذلك ايضا والحاصل ان هذه الصفة ثابتة للمناقاة

وحي

وعلى هذا لا يصح ما ذكره ولا يجوز ان يكون كلاهما متعينين لانه يلزم ارفع التخصيص  
وعلى تقدير التخصيص لغيره لا وجه لمتخصصة تحقق احدهما بدون الاخر لان هذا لا يستلزم  
احدا القاضين الاخرين فيميز تلافيهما وهو غير متناهي رافع قطع قطعنا انما الكلام في جواز استلزام  
احدهما الآخر ولك ان تحمل تحقق احدهما على الاحجاب الكل اى كل منهما ان قد يستعمل في ذلك  
وكون كليهما متعينين على اشتغال تحقق الجميع على سبيل الاجتماع لانه في سبيل البطلان  
فيصير حاصل الكلام ان المناقاة لا تم انها صحيحة لان يقع كليهما بدون الاخر في الواقع حتى  
يقع كليهما بدون الاخر في الواقع حتى يقدح في اللزوم ان يجوز ان يكون تحقق كليهما  
في الواقع محالا بل يكون المحقق في الواقع احدهما ويكون الاخر الذي هو اللزوم محالا ولا  
يلزم في ارتكاب التخصيص ايضا ويستقيم الكلام لكنه بعيد جدا فيكون ان يجاب عن الاستلزام  
بوجه آخر غير ما ذكره المحقق وهو ان السلم في التنافي انه يستلزم انفكاكهما وعدم امكان  
اجتماعهما في الواقع بل على تقدير وجود اللزوم وهو تقدير محال للثبوت للمناقاة فانه هذا  
ويمكن ان يرد من قبل المحقق ان مراده بالمناقاة اعم من التناقض وحق يتبع اذ يمكن ارفع  
التناقضين في الواقع كاجتماع التخصيصين وارتفاعهما وان وجد سعه صحة تحقيق احدهما  
بدون الاخر صحيح التنافي بين مثل هذين المتناقضين وحق يستقيم كما لا يرد عليه وان كان  
من الوجهين لكن في بعد ان من الباقين ان من يتوهم المناقاة بين المناقاة والاستلزام ليس  
ببناؤه على ان المناقاة صحيحة لتحقيق احدهما بدون الاخر اذ لا يلزم من المناقاة ذلك انما  
كيف ولزمهم ذلك من ان يوجب انه لا منافاة بين اجتماع التخصيصين وارتفاعهما  
وايه لا ينفك ذلك في المقام كما عرفت بل بناؤه اساعلى ان المناقاة يستلزم عدم امكان  
اجتماع التخصيصين وارتفاعهما واهم لا ينفك ذلك في المقام كما عرفت التنافي في  
الواقع والاستلزام يستلزم اجتماعهما وحق ينبغي ان يجاب بما ذكرنا واساعلى ان المناقاة  
يستلزم انه لو تحقق احدهما لم يتحقق الاخر والاستلزام يستلزم انه لو تحقق اللزوم  
تتحقق اللزوم وهو متناهيان وحق يجاب بما ذكره المحقق من انه لا منافاة بين التخصيصين  
او يمنع ان المناقاة تستلزم ما ذكر بل انها تستلزم عدم امكان اجتماعهما في الواقع اولا

والاستلزام لا يستلزم امكان اجتماعهما  
في الواقع صح

استدلوا بالشرطية المذكورة لكن في ان هذه الشرطية من قبيل الشرطيات التي هي  
لكن في ان استدلوا بالمقدم الذي هو الخلل في سبيل الالتزام والشرطية التي لا تلزم  
ليست من هذا القبيل فلا حاجة وهذا متضمن سابقا في المال ومغاير لما ذكره المحقق  
فانهم قالوا الحق المراد بالخارج هنا انه لا يخفى ان ماله ليس الا ما ذكره المصنف بقوله وما قبل  
من ان صحة الفكرة والفرق بينهما بالتعريف والتفصيل مما لا يحصل له لعل مراده من جبه  
تطبيق ما بين من ان صحة الفكر وصحة بطلانها بنسبة بالنسبة الخاصة على ما قبل فانه  
قال الم لا يكون كل واحد من العقلاء ان يكون ان يترك كل واحد من العقلاء يعرف صدق القول  
ويعتبر مع ان لم يتصور الخارج ولا النسبة الذهنية ولا النسبة الخاصة لا المطابقة بينهما  
فانه هو ما ذكره وهو ان لا يكون هذا هو الآخر من قبل الفاعل لا يلزم بدفع الارادة  
صحة كالاخفى **قال** وهو ان المراد بالخارج ان ما ذكره الفاعل من تفسير الخارج **قال**  
المحقق ان المراد بالخارج المعبر لا يخفى ان ما ذكره وان كان مغاير لما ذكره الفاعل  
المذكور في تفسير الخارج حيث تضمنه بالموضوع اما وحده او مع امر آخر فغرضه ان لا بالنسبة  
باعتبار كونه مطابقا للضرورة او البرهان لكن لا بد له بالآخر من التمسك بما ذكره  
الفاعل او نحوه ان يكون الامر الذي ذكره بهذا لا يتزاع النسبة لا بد ان يفيد بالانزعاع  
الصحيح ان الكواذب ايضا متفرقة في اصل الانزعاع والانزعاع الصحيح ليس معناه الامتناع  
العقل بالضرورة او البرهان او ما يؤول اليه فلا بد من التمسك بما ذكره الفاعل فانه  
**قال** المحقق ان ثبوت الب الذي هو الموضوع فان قلت هذا ملحق بثبوت الب مع كونه  
انصرافا في ان ثبت الب لزم ان ثبت ثبوت الب والا فلا يخفى ولو اشق لزم ان لا  
يثبت الب ههنا قلت اما لا فلا يلزم هذا الحاجة الى المقدمة الثانية مع ان الب  
يحتاج الى ايراد على المقدمة الاولى وانما فانيا فلا يلزم ان اذا انتفى ثبوت الب لزم ان لا يثبت  
الب فان قلت كون ان ثبات الب ليس لاعتبار عن الثبوت الراجح لا يثبت ثبوت الب فلو لم  
يكن ثبوت الب لم يصدق ان اثبات الب قلت عدم ثبوت هذا الثبوت الراجح بمعنى  
عدم ثبوته في نفس الذي هو المقصود في النظام لا يستلزم عدم صدق ان اثبات الب

وانما المستلزم لعدم معنى عدم صحة الفكرة به بل هو غير اذ احاصل ان الب ليس له الثبوت  
الراجح الب ان الب ليس له ثبات بل ان الب ليس له ثبوت او قيل ان الحكم بهذا الثبوت  
كيف يتصور بدون ان يكون لا يتحقق واقفي لا يكون مثله في الكواذب في يرجع الى ما سبق  
المحقق ولا يمكن حل كلام الم عليه كما لا يخفى **قال** في وجهه ان ثبوت الاجاب ان لا يخفى ان  
ما ذكره هو القول بان الاجاب ليس له ثبوت امر لا مر له معناه ان الموضوع محمول  
من غير ان يكون ثبوت امر لا مر كما سيذكره الم في الفصل اذ على تقدير تسليم ذلك كيف  
يكون القول بان لا يستلزم صدق قولنا بهذا المحمول ثابت للموضوع وهذا هذا الاشكال  
صريح يحكم به من العقل بطلانهم في ان لا يستلزم صدق قولنا بهذا المحمول فان  
الموضوع بناء على ان ذلك الامر الذي يكون الاجاب حكما بثبوته لا يلزم ان يكون بطلا  
المحمول اذ هو ان يكون المحمول تفسيره بما في الامور الغير المشقة فلما وجد كنهها لا ينفع  
في النظام ان لزم التمسك بطلانها بناء على نقل الكلام في مفهوم المحمول لا في سببه وهو  
في ان ثبوت ثبوت ثبوت سابقا ان يحكم بثبوت الب حكما صحيحا مع ان لا يلزم ان يحكم  
بان ثبوت الب ثابت بل اللام ان يقع ان اثبات الب وان ب او حتى ذلك من العبادات  
فهنا لا يجوز ان يقال ان الاجاب هو الحكم بثبوت الب مثلا لكن لا يلزم ان يقع القول  
بان اثبات الب على اللام معنى القول بان ب او ب ثابت له او نحوه قلت الفرق بينهما  
واضح ان لو كان الاجاب هو الحكم بثبوت الب مثلا فعلى ب حقيقة ان اثبات الب ثابت فالب  
بعد ذلك لان في لا يلزم الحكم بان اثبات الب وهل هو لا يلزم ان يقال ان في الواقع اثبات  
الب لكن لا يمكننا الحكم به وهل هو لا هذا ان محض تناقض صريح وهذا اختلاف سابق  
اذ الحكم بان ب او ان اثبات الب ليس معناه ان هذا الثبوت الراجح ثابت بل هو حكم  
بهذا الثبوت الراجح ولا يتزاع في صحة الفكر بثبوت دليل مع عدم صحة الحكم على هذا الثبوت  
الراجح بل ثابت وهو **قال** ان لا يصدق الثبوت عليه اشتقا اذ كان صدق الثبوت  
عليه اشتقا فاعتبار عن ثبوت الثبوت له على ما هو المعنى فاذ لم يصدق ان الثبوت  
ثابت له فام يصدق الثبوت عليه اشتقا فالب هو **قال** لا يرى ان ثبوت الب لزم



نظر الماخذ فيه وان كانت مبهمة

في الخارج صحيح ان لا يفتي ان قولنا ثبت الشيء في الخارج صحيح صادق بمعنى ان ثبت  
الشيء في الخارج وجوبه الخارج اي هو يجب هذا الوجود متناصرا لمتنازع الشيء عند ذلك  
يصدق هذا القول كذا لا يصدق ان الشيء ثابت في الخارج في الخارج هو يجب وجوده  
لخارجي متناصرا لمتنازع عند ذلك لا يصدق ان الشيء ثابت في الخارج بمعنى ان الشيء  
يجب وجوده الخارج متناصرا لمتنازع الثبوت في الخارج منه فكذا لا يصدق ثبوت الشيء في  
في الخارج بمعنى ان الوجود الخارج للشيء متناصرا لمتنازع الثبوت فلا يكون نظيره الا لو كان  
الصدق وعدم الصدق في القولين باعتبار واحد وليس كذلك كما عرفت فانهم **قوله**  
مدفوع بان لا يدخل المقدمة الاولى هذا ناظر الى الجواب الاول فان قلت عدم الاحتياج  
خ الى المقدمة الاولى ثم يبين ان ان ثبت البتة فلا يصحك المقدمة الثانية بلزم  
ان يكون ثابتا فيصدق القضية القابلة بان ثابت ثابت وغاية ما يلزم من الجواب  
الاول من التصريح بدينه جعل تلك المبادئ موضوعات ان يصح ان يجعل الثبوت  
الذي هو مبدأ للثابت موضوعا للقضية موضوعية صادقة ولا يلزم من ذلك ثبوت شيء حتى  
لا يتسلك بان الاحتياج هو ثبوت الشيء للشيء وثبوت الشيء للشيء يستلزم لثبوت  
المتبث له نظرا انه لا بد من المقدمة الاولى ايضاً لتلك المبادئ  
موضوعات جعلها موضوعات لقولنا ثابت او يصح ان يجعل الثبوت في قولنا ثابت  
ثابت موضوعا للقضية القابلة بان الثبوت ثابت لب وج وان لم يلزم بغير ذلك لثبوت  
الثبوت مالم يتسلك بما ذكرته لكنا نقول بعد نقل الكلام في مبداهما لا ذلك القول  
ثبت ثبوت الثبوت ببيان ان بناء على ما ذكره يصدق قولنا الثبوت لب ثابت للثبوت  
وثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الثبوت له فيلزم ان يكون الثبوت ثابتا وهكذا  
ولما حصل ان عدم مقد القياس في كل مرتبة يلزم ثبوت الثبوت للموضوع في المرتبة  
سابقة وهكذا من دول التسلسل المقدمة الاولى اي ان جعل المبادئ موضوعات  
لثبوت كما ذكره في جميع الكلام الى ان الاحتياج هو لثبوت ثبوت شيء لشيء لانهم ان يجوز  
ان يكون الاحتياج معنى آخر مع انه يبيح في كل احتجاج ان مبدأ الجمل ثابت للموضوع

على انه

على ان لو سلم لزوم التمسك بغير الماخذ في اللام هذا لا يذهب عليك انه يمكن  
ان يجعل كلام الجيب على صحة جعل تلك المبادئ موضوعات في الجملة لا موضوعات للثبوت  
وج لا بد من التسلسل بالمقدمة الاولى كما عرفت فان دفع عنه ايراد المحتج بان لا دخل للمقدمة  
الاولى فان قلت ان الممكن ان يرد صحة الموضوعية صحة موضوعية بالمتبث الى الثبوت  
ولم يصح الى المقدمة الاولى فلم يؤخذ مطلقا حتى يحتاج الى تلك المقدمة قلت لعلم  
ان المبدأ لم يلزم صدق قولنا مبدأ الجمل ثابت للموضوع من كون الاحتياج حكما يثبت  
شيء لشيء كما ذكره المحتج لم يلزم دعوى صحة جعل المبادئ موضوعات للثبوت ايضاً بل  
الظاهر ان ذلك فادعى الجيب صحة جعلها موضوعات في الجملة التي لا مجال لاكارها والثبت  
المدعى عند خاتمة المقدمة الاولى عند ذلك لا حاجة الى جعله هذا ناظر الى الجواب الثاني  
**قوله** وفيه ان هذا انما يصح ان لا يفتي ان لا يلزم في لزوم التمسك كون المراد بثبوت شيء  
لشيء في بيان معنى الاحتياج ثبوت مبدأ الجمل للموضوع بل ثبوت نفس الجمل ايضاً كانت  
فيه كما اشار اليه سابقا الذي هو ان يقا اذ كان آتيا بالثبوت ان يكون ثابتا بهذا  
حكم بثبوت مفهوم الثابت لب فيصدق ان مفهوم الثابت ثابت لب وهذا حكم بثبوت  
مفهوم الثابت لب للثابت فيلزم ان يكون مفهوم الثابت ثابتا بهذا وهكذا حتى يلزم التمسك  
في المعنويات المشتقة مثل الثابت والثابت لب والثابت للثابت لب وهكذا  
فزانده بدينه التمسك لزوم التمسك على المقدمات التي ذكرها قول المحتج في العلم ان  
لزوم التمسك اما على ان المراد لا يقع من سماعه لا ان يكون مراد ان لزوم التمسك اما على  
المقدمة التي ذكرها التي او على غيرها مما ذكره نفس لان التمسك الذي يلزمه التمسك بياؤه  
اما على هذا واما على ذلك فانهم **قال** التمسك فيحقق هناك ثبوت ثالث الاول ان يقال  
بالاعتناء وان كان الظاهر السياق الترتيب فانهم **قال** الحق فدان يقول بانها  
حاصلة لا يفتي ان حصول الثبوتات بطريق الاجمال كانه مالا يحصل له واحداً الاول  
ان يثبت مثلاً الذي هو متنازع لثبوت الثبوتات الغير المتناهي موجود وذلك  
كان في ثبوت تلك الثبوتات فانهم **قال** والوجه في تقدير التسليم ان الظاهر المراد

ان هذا الكلام هو الذي هو  
موضوعات في الجملة

بالفرعية هو فرع ثبوت الشيء المثبت ثبوت له وحاصله ان لو لم يقبل بالفرعية بل  
بالاستقلال كما هو رأي الحق فلا عار في القول بالأجمال ولو قيل بالفرعية لكان مقصدا ان  
يقولون من القليل ان الحافرة من العلة والمعلول ضرورة كذا انهم لم يوجبوا ان الفرعية  
انما هي بعد التحليل وما يحصل بالتحليل يكون متناهي ولا يفتقر الى ان لا يفتقر بالفرعية لا يلزم التمسك  
ايضا ولا حاجة الى القول بالأجمال الا على رأي المتكلمين حيث لم يعتبروا بالترتيب فيها  
يقتضيان احدهما ان على قاعدة الفرعية كيف يلزم التمسك هذه الثبوتات اذ لما لا يقول  
ان مقتضى تلك القاعدة ان يكون ثبوت الثبوت لكل من ثلث الثبوتات من الثبوتات في نفس  
ولا يلزم من ان يكون الثبوت فرعاً للثبوت ومفهوم بان يثبت عبارة عن ثبوت الثبوت  
لب ثبوت الثبوت لانه عبارة عن ثبوت الثبوت لب الثبوت وثبوت الثبوت لب الثبوت  
فرع ثبوت الثبوت في نفسه فثبوت فرع ثبوت الثبوت وهكذا ويوجد آخر ثبوت ثبوت  
بثبوت ثبوت على ثبوت بثلث ثبوتات عبارة عن ثبوت الثبوت لثبوت الثبوت وثبوت ثبوت  
عن ثبوت الثبوت لب ثبوت الثبوت لب فرع ثبوت الثبوت لثبوت الثبوت لان ثبوت الثبوت  
لب ثبوت ثبوت عن ان الثبوت ثابت لب وهذا هو ان الثبوت لب ثابت لثبوت ثبوت الشيء  
الشيء فرع لثبوت المثبت له فيكون هذا فرعاً للثبوت الذي هو ثبوت الثبوت لثبوت الثبوت  
وثابتها ان لا معنى لان يحصل الفرعية بعد التحليل كيف هي من الامور الواجبة وبيان الكلام  
على ان مثل هذه الامور الواجبة لم يثبت في الواقع مع قطع النظر عن ذهننا ونقول بالواقع  
ذلك فيهم ببيان الكلام داسا وكيف يجوز ان يقولوا بان ثلث الامور لم يكن بينهما  
عليه وبعد ما نقلنا وحللتها ما صار هذا علة لذلك وهكذا وهل هذا الاستسطة ولو قيل  
ان تصور ثبوت ثبوت بثبوت فرع تصور ثبوتات اد هو جزؤه وهكذا نقول لب الكلام  
في هذه الفرعية بل في فرعيتها حسب نفسها الامور هاهنا ان الكلام في صورها لكن نقول في  
ان التمسك بين الصور حاصل التمسك بين ثبوتات قاعدة الفرعية لو لم يقبل فلا وجه لان في الفرعية  
بعد التسليم بانها بعد التحليل بل كان الوجه ان في الفرعية ليست بمسألة بغير صورها بعد  
التقدير من ثبوت لكن متناهي والواجب في جواب الامور المذكورة ان في بعد تسليم الفرعية

فقط

لان ان الفرعية في مثل هذه الامور لا يستلزم التمسك بين العلة والمعلول والظاهر فيها  
بل يمكن وجود امر يكون مثلاً لا يمتنع تلك الامور والمفهوم فيها في الواقع ويمكن ان يكون  
مادة بالفرعية القاعدة المشهورة بل اراد ان هذه الثبوتات لو قيل ان بينهما ترتيبا على  
ان كل ثبوت لاحق صفة لسايقه والصفة فرع الموصوف فلا بد بينهما من المفارقة والتفصيل  
فاولم الفرعية فتقتل كذا في لا بد عليه البحث الاول لكن الظاهر ان المراد بالفرعية المقدر  
المشهور ان المانع انما يتقدم فيها وانما على هذا المانع شكل وبهذا الظاهر منع المقدمة للثبوت  
غير مجدي في المقام اذ يمكن اثبات الفرعية من طريق آخر فانهم قالوا الحق في ثبوت اثبات  
الوجود الذهني اثبات وجود الذهني غير بغير هذا الطريق بل يمكن اثباته بالحق الآخر  
كالادلة الذي ذكره التمسك آخر في بحث اثبات الوجود الذهني الا ان يكون المراد بالشكل  
اثباته من هذا الطريق قال الحق فلا بد من ثبوت آخر من الثبوتات ان يكون لا  
على ما ذكره القائل المذكور من معنى المطابقة ولعل الحق الكافي عما اوردناه في اوله في التمسك  
للتاثير وايضا هذا الزام على التمسك وهو قول القائل وارباده في الحاشية للتاثير كما على  
سبل الاستظهار فانهم قالوا كما هو الظاهر مع قطع النظر عما سيجر به آخره انما النسب  
لا يكون من الموجودات الخارجية لظن ان في اذ المقتضى لا يجب وجود الموضوع فيحقق  
النسبة الخارجية لانه لا يتصوره الا بائنة عن عندا في الثاني فقط واما الاول فلان وجود  
النسبة يستلزم وجود طرفيها سواء كانت في الخارج او في الذهن فاولم يكن الموضوع و  
وجوده لم يوجد النسبة ايها ام ولا حاجة الى تخصيص وجود النسبة بالخارج اذ ظاهرا غرض  
الحق ان لا يجب يقتضي وجود الموضوع في الجملة ولا يصح انكاره كما يظهر من كلامه بعد ذلك  
ولما اذ قيل بعدم اقتضا له وجود الموضوع لا يتحقق النسبة الخارجية اتم العمل بما نقله  
عن بعض المحققين سواء في الخارج على معناه المتبادر او على الخارج عن النسبة التي  
في شعر المدركات والدليل على هذا التعميم تخصيص الاستثناء بما نقله عن بعض المحققين  
اذ لو كان الكلام بخصوصا بالخارج لا يمكن تحقيق النسبة الخارجية نحو آخر بان يكون موضوع  
نفسها في ذهن آخر على ما ذكره سابقا لو كان موضوعه موجودا في ذهنه لا في اذ كان المراد



بالنسبة المتناهية ما هو المتناهي منها لا يصح استثناء هذين الوجهين اللذين ذكرتهما اذ  
هذا لا يصح استثناء الوجه الذي ذكره المحقق ايضا والتوجيه بحمل الاستثناء على الانقطاع  
مشرك وهذا ايضا دليل آخر على ما ذكرنا من التعيم هذا وما ذكرنا من ظاهر ما في كلامه في غير  
المتناهية من قوله ان قلت هذا الكلام الى آخر المتناهية اما في السؤال فقلت من ان  
كلامه ليس مخصوصا بالخاص ووجود النسبة في النقص ايضا فكيف وما في الجواب على ظاهر  
الاجابة لجعل الكلام الزايدا على هذا لا يتحقق النسبة الخارجية ام باي معنى للمحقق  
سوى ما قلنا من بعض المحققين فانهم قالوا المحقق فلا يجدي شي من الوجهين فغافلان  
قبل ما تنازع في المقام ثم يمكن التخلص من هذا الالتزام من جانب الحكماء قلنا قد مر  
المحقق وجه التخلص من القول بثبوت الامور الغير المتناهية في بعض المبادئ العالمية  
بطريق الاجمال ويمكن ايضا التخلص مما ذكره القم وما ذكره من لزوم لزوم اللزوم و  
نظايره بما ذكرنا من ان ثبوت سنفا انزعاج هذه الامور الغير المتناهية كاذبة صدق الحكم  
مثلا ثبوت بغيره من القم بثبوت طلوع الشمس مثلا فاذ كانا كاذبة صدق هذه القضايا  
الغير المتناهية والحاصل ان غاية ما يلزم من المقتضىين اللذين ذكرهما القم ان لا يثبت لاثبات  
الغير المتناهية من ثبوتها بثبوت ما انتزعت عن عندايم ثبوت الثبوت واستدماها  
ثبوتها يد من ذلك في محل المتع اهل الاجمال الذي ذكره المحقق يطبق على هذا وكان يمكن  
احرازها الجواب مراتب الاعداد ايم بان من كانت المعدادات والاعداد الموجودة سنفا  
انزعاج جميع مراتب الاعداد الغير المتناهية فيكون ثبوتها بثبوت سنفا التزامها ثبوتنا على  
غيره لا بعد ايم ان يفي في الجميع ان حكم العقل في القضاء بالاجابية الصادقة في غير الامر  
ان لا يثبت لاثبات وجود موضوعاتها مطلقا مثل اجتماع التقدير في وجوده اوفي وقت خاص  
يدون وجود موضوعاتها في ذلك الوقت حكم اذا ثبت التمسك في وقت على البراءات المتبرع  
الغير المتناهية التي ذكرها القم بالاحكام الثبوتية في هذا الوقت ونظايره ليس بان هذه الحركات  
لا تلبس للموضوعات الزايدة التي في هذا الوقت الخاص وان لم يتصور موضوعاتها ايم بغيره على  
حين ما تصورهما وتزعمها بهذه الحركات جزا اما بالضرورة او بالبرهان ونحوها على طلائع

غيره

الانهم

غيره على ثبوتها في الذهن ثم ثبوتها على الاوقات الاخرى التي لم تصور ولم يتبرع متع  
ولما كان يعلم ان هذه الموضوعات بعينها انما تصورها تصور اوتبرعها متبرعها  
ثبوت هذه الحركات اما في وقت كان اوفي الوقت الخاص فلا يجدي بان هذه القضايا كلها  
صادقة الا واما في الوقت الخاص ولست اقول ان هذه القضية ثابتة على حقا فيقول الكلام  
باجتماع العباد والمصالح ان اجتماع التقديرين مثلا كما تصور عاقل في وقت كان  
يحدثها الاستماع الخارج ويحكم بثبوتها لوط ان ثبوتها من تصور يمكن بناء على ثبوت ولا  
يجوز بان الاستماع ثابت لم وان لم يتصوره متصور ام ومعنى صدق هذه القضية ان لا يثبت  
اذ ذلك وهذا معنى نفس الامر ويثبت عليه الا ان النفس لا تتركه وكذا كمال النزاع العقل في وقت  
ثبوت آلب ثبوتها من تلك الثبوتات الغير المتناهية بغير الثبوت ويحكم بثبوتها لوط لا يجزى  
بان ثبوتها لم يتبرع ايم كذالك وليس معنى ثبوت الثبوت لكل من تلك المتبرعات الغير المتناهية  
في نفس الامر لانه اوقس عليها النظائر الاخرى فاما قال المحقق لكن لا يعلق لاثباته الفرق  
غيره من الاعادة البرهان انه اذا لم يثبت بالضرورة لا يلزم التمسك بعلم الحكماء ان موضوعات في المقام  
نعم على طريق المسكوك لا يعلق له بهذا العرض وط ان كلام المحقق من قبل الحكماء الا ان يفي  
كاثبوت لاثبت سائر الموضوعات كاهم **قوله** فتر عليه ان لزوم التمسك لا يفي  
انما اذا كانت انساب شي الى شي بان وجه كان مستلزما لثبوت المنسوب اليه فيقول التمسك  
قطعا ولا حاجة الى القول باحد الامر من المذكورين اذ لم يثبت ان صدق ان آلب فلا تفت الله  
صدق على ان منسوب الى الا في الذهن فقط بل في الواقع فلا يفي ان وجوده في الذهن  
حال الحكم كان او محتملا او محتملا للثبوت والكان سكاره فيقول من ان يكون ثابتا لم يتقول  
ان موضوع الثابت منسوب الى محتملا او محتملا او محتملا فيقول من ان يكون ثابتا وهكذا وايضا قد  
انه يصح بديهته ان يجعل تلك المبادئ موضوعات لقضاها بموجب صادقة واجز مرتبة لاثبات  
غير متناهية ويصح ان يجعل كل منها موضوعا لقضية صادقة وكذا القول في لزوم امر  
لامر ولزوم له وهكذا فاللزام ان موضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون ثابتا  
وان لم يكن الاجاب الحكم بثبوت شي الى شيء لزم التمسك في الامور المذكورة قطعا فظهر ان نفي

كون معنى الاجاب ذلك مع عدم التزام ان كون الموضوع محمولا لا يستدعي وجود الموضوع  
لا ينعى في دفع التمسك ولعل الحق لظهور هذه المقدمات لم يتغير من طابعها وما فيها من ان  
لزم التمسك في غير ما لم يزل هذا القابل لم يقبل بها غير ما يقع في المقام لان الامر الثاني  
منها كاتر في كلامه هو ان هذه التمسك على غير ما يقع في المقام لا بد فيها من حقيقة او اذ يتبين  
وقد ادعى الحق كذا اننا نعلم قطعا ان ذلك لا يتغير من طابعها في هذه المقدمات لا ينعى عن  
قول هذا القابل به في قوله ولعل هذا القابل لم يقبل بها غير ما يقع في المقام لان الامر الاول منهما ليس الا  
تخصيص ما في المقدمات الاول التي تقع اصلها هذا القابل مرجعا وانكروا وليس شيئا غير ذلك  
ولو كان كذلك وكان بناء لزم التمسك عليه كذا ذكره الحق ولم يكن هذا القابل بعد فاعلم  
بلزم عليه التمسك حتى يحتاج في دفعه الى منع هذه المقدمات فكله لعل ليست في موقعها بل  
باعتبار عدم القول بالامر الثاني فانهم قد سلموا فلا يلزم انه وانما على هذا الاحاطة الى ان  
يلزم على هذا القابل ان لا يجاب باى معنى كان يستلزم ثبوت الموضوع في موضع غير ما يقع  
لا يخلو في من الوجوه ان اذ يتبين الامر الثاني بلزم التمسك قطعا بدون هذا الامر فانهم  
في ويمكن الجواب بعد ان لا ينعى بعد هذا ضرورة ان ثبوت الشيء لنفسه واجب بغير  
من المعالوم به بغير ان كون ماصدا عليه ماصدا عليه ليس بديهيا اهم وان كان  
ما صدقها عليه ذاتا واحدة وبداية ثبوت الشيء لنفسه انما يكون اذا كان تصور بوجه  
واحد اما اذا كان تصور بوجهين فلا وفيها نحن في ذلك ان تصور طارة بعنوان كون  
ما صدقها الموضوع وتارة بعنوان كون ما صدقها المحمول نعم وتبين سلب في الصواب في جواب  
المزودين ان المراد بكون ماصدا عليه الموضوع ماصدا عليه المحمول ان ماصدا عليه  
للموضوع ماصدا للمحمول اى يصدق عليه المحمول وظن ان هذا ليس بصوابه واما ما ذكره  
في الجواب فغير اننا نعلم قطعا ان من يقول كل كاتب صاحب كتاب لا يصدق هذا المعنى واما  
فانما فلا يلزم في بعض الصور مثلا اننا قلنا كل كاتب مستفيض فلا شك ان لا يصح ان يقال  
مع وصف النظم متحد مع وصف البطلان من جهة الاتحاد بينهما ام فانهم قالوا التمسك  
والان لم يتنا في المقدمات بغيره ان ثبوت الذات ان لا يجوز ان ان يكون الذات

انما هو ان ثبوت الذات ان لا يجوز ان ان يكون الذات

من حيث الثبوت مقدور فلا ينافي ذلك مقدورها باعتبارها وجودها لانه لا ينافي  
الثاني باعتبار وجوده في جميع امالي الشئ الثاني او الثالث لا ينافي لا ينافي اما  
ان يجعل المستلزم للثاني في الذات معنى يعقل بدون ان يرجع الى التسمية في الوجود  
او الاضافات او لا وعلى الثاني كان الصواب ان يقرر الدليل على نحو ما ذكره الحق  
ان يقول الثاني في الذات غير معنى الاخر الدليل وعلى الاول فنقول ما قلنا ونجى  
لهذا من به بطلانهم قال الحق فلو جرد في نفس الامر ان اريد به وجوده بصورته  
وجوده العيني لا يضاف ليس ان الفاعل والقول به مضطرب وان اريد به وجوده بنفسه  
فذلك ليس الا باعتبار وجود ما يتبعه هو عند ما في الزمان ان قيل ان الاضافات في الوجود  
مطلقة في الزمان على ما هو فيهم او في الخارج وفي الخارج ايض على ما هو الصواب من ان الاضافات  
بالوجود الخارج في الخارج ولا شك ان المختار ايض يكون بمنزلة هذا الثبوت لا يضاف  
ان استقامت اذ لا يوجد وجوده في الخارج فلا فرق ان بينهم وبين غيرهم في هذا المعنى فان  
قلت المراد الاول لكونه لا ينعى ان وجوده العيني ان الفاعل حتى يكون مستفيض على ما قيل  
في المراد ان ما يجعل العقل ان الفاعل ويجعله حكما صحيحا لا بد ان يكون امرنا ثابتا مستفيض  
بمكة عليه يكون الزمان في ذلك والتمسك لا ينعى لذلك فذلك هذا لا يتفق ان يدعى ان يكون  
له معنى في نظر العقل والمختار لا يكون اذ مع انكاهم الوجود الذهني قانونا بالعلم والادراك  
وتبين الاشارة في العلم وان لم يكن ثبوتها لا يتغير في العلم ليس الا الثبوت ان هذا على تقدير  
محتمل لا يطل بما نحن فيه بل هو كلام كقولنا على الوجود الذهني كذا ذكره التمسك في على  
اوله فانهم قالوا الحق ولكن قد يكون له ثبوت لغيره لا ينعى ان الاضافات هي ثبوت المحمول  
للموضوع اى الثبوت الرابع في هذا الثبوت الرابع ليس له ثبوت لغيره الا في بعض ان يقال  
شلا هو صواب بكونه ان في المحولات المتغيرة بها ان ثبوت الموضوع فيكون الاضافات  
ثابتا لا ان هذه القضية يرجع حقيقة الى ان اكل من حيث ثبت له كذا ونحوه فيكون ما ثبت  
له هذا الكون ونحوه الاضافات بالحق المراد منها ونحوه فان قلت لم ان يقولوا المراد  
بالاضافات هو هذا الكون وهو ان الفاعل باعتبار ان له ثبوتها بطريقه وان لم يكن له ثبوت

فانما هو الوجود العيني



الجبر لا مدخل له في المقام بل الصواب ان يفي الحال لما كان ثابتا عند عدمه فانهم **قولوا**  
 فلو كانت الذات ثابتة لغيره قل ما يرتفع ان لم يعل تقديره ان يكون الثابت في نفس الذات  
 لا يثبت الا في غير شئ بل في كونها متعلقا بآثارها لغيرها حال الوجود او الوجود حادثا بغيرها  
 ان يكون متعلقا بآثاره حال الجبر لان اثر الغلبة لا يجوز ان يكون قديما والحاصل ان  
 القائلين بان اثر الفاعل هو نفس الذات التي هو فيها لو بان الهية يمكن ان يكون محو  
 في الزمن ثم وجدت في الخارج بآثارها لفاعل فانما يثبت ثبوت الهية في الزمن سابقا  
 لكون التأثير في الذات حال الوجود الخارج في زمانها لغيره في السابق في الازل الذي  
 هو قلة الثبوت في الزمن لتعلق التأثير بها حال الوجود فيها لا يزال فانهم **يقلون**  
 قوله الذات اذ يمكن ان يضره ان عنده في تقريره الشا من متعلق بالآثار فقط  
 لا بالاستقلال عن المورث لغيره حاصل للمال بغيره ماد كونه الثم من كون المقابلة لا يثبت  
 ان الازلية جديلة والمادية لا تستغنى عن المورث حقيقة في لا يرد عليه شئ سوى ما ذكره  
 من الانتماء على التكلف فانهم **قالوا** الحق الا ان بين هذا الزوال له الاحاطة لاذ لا يمكن  
 المضطرب بآثاره القديمة في الازل في سحي فليس يراه الكلام على الحق في عنده او اورد  
 عليه المنع الذي ذكره الحق وهو **قال** الحق كانه حال بعد الاستقلال عليه لا يخفى  
 انه قد يكون بغيره ماد كونه سابقا من الوجود بساوق الشبهة والمانع من مكابرة مقتضى  
 عقلة فيلزم المنكر الا ان يكون هذا الكلام اشارته الى ما ذكره سابقا هذا لا يخفى  
 عليك انه قد ظهر سابقا ان المعتزلة اذا قالوا بان المعدم ثابت في الازل وان ذلك  
 الثبوت لم يضر الوجود فطلعت ضروري واما اذا قالوا بان من مخرج الوجود لكنه وجوه ضعيف  
 نظير ما سبق له الحكماء في الوجود المذهبي في لا يمنع في بطلان قوله دعوى الضرورة في ان  
 الثبوت ليس امراض الوجود نعم دعوى الضرورة في ان شأ هذا الوجود لا يمكن ان  
 ان يكون الا في غير مخرج ان مكنت واما اذا الممكن ان يعلم فلاح ان ما ان يقولوا بان  
 ذلك الثبوت عين الهيات المعدمه واولاها عليها والاولى بطلانها من الوجود واذ  
 على الهية بآثاره في غير مخرج وعلى الثاني اما ان يكون مقتضى ذات الهيات على ما يثبتون

في نفس مرت على هذا الحاجة لم لهذا النكف فلا يقولون ان الفاعل هو الوجود وهو  
وان لم يكن له ثبوت في نفس كونه له ثبوت لغيره وهذا كاف في ثبوت الجعل به هذا علم  
مع ان القول بان الثبوت الراجح على ثبوت الجعل كان لا وجه له في المقام انما القادر انما  
قبل ان الوجود مطلقا كان لا وجود له في نفسه في ثبوت الجعل بغيره من ان ثبوت الجعل  
هو الاضافه بالوجود فيكون ما قبله ابطال هذا الشك من ان الاضافه ليس بآلية كيف  
يكون متعلق الجعل بايقاعه فيحتاج الى ما قاله الله في الجواب ولورود مثل ما قاله الحق  
من ان الاضافه لما كان تقييما محضاً متعصفاً لا يصح ان يكون متعلق القاريات بل هو ان  
الفاعل عيب ان يجعل الاضافه موجوداً او انما يتوجب بالاشارة اليه من ان الخبر والتعيين  
في نظر العقل كاف في ثبوت وان لم يكن ثبوت هذا وانت جدير بان يكون ان يقرر على انما على  
الحق ما انما ان كان الثبوت لغيره كانا في ثبوت الجعل فاني حاجته من ان بعد لو ان الوجود  
الى الاضافه ويكن ان ين ان الحق لا يدعي ان المعتز لا يدين ان يقولوا ذلك في الاضافه  
اليه بل لا بد ان يقولوا به سواء كان في الاضافه او في غيره فاعلم **قال** الحق فان يعلم  
ببطلان هذا من هذا المنقول الذي اوردته الله عليهم بل يعلم ثبوت المنفعتها في الخارج  
بغيره ولا وجه له في هذا المقام انما هذا الوجود يعلم عليهم القول بثبوت الاضافه وبغيره  
من المنفعتها التي قالوا بكونها تقييماً محضاً ولا حاجة الى هذا الدليل الذي افاده الله عليهم  
وهو **قال** الحق فاعلم انهم في العلم في خلاف قاعدتهم لا يحسنه انما ان كان بآثار الاضافه  
على الالزام عليهم من حيث انهم قالوا بان ثبوت الثبات من ذاتها وليس بان يثبت  
وجعل ما جعل في الاثر بين الالجاب والقدرة فلا يكون ثبوت السبب على اظهر في خلاف  
قاعدتهم نعم لو كان الالزام عليهم باعتبار انهم يقولون ان الالزام لا يمكن ان يكون اثر  
الشيء انما الالجاب والقدرة لكان لما ذكره وجه مخالفته لكن ليس كذلك على ما ساق في الحصة  
من انهم جردت ثبوت الالجاب في الالزام ويمكن ان ين قاعدتهم لا اذ لم يستلزم الاستفاد  
وح لما ذكره وجه قاعدهم **قوله** وكذا الاحوال في هذا بياناً في ما سلكه الله من ان الوجود  
ليس بآلية ضرورية وانما **قال** الحق في الجواب عنده لما سبق الوجود اذ عدم احصاء





الشيء بتقيضه والتميز في الجواب وكان استثناء انصاف الشيء بالتقيض موطاة وسلم وانما بالتقيض  
والاشتقاق فلا يلزم ان واقع كاسد بالجسم والسواد فلا يجد في ان يكون الوجود في نفسه  
بنيض اشتقاقا فلا يلزم من ذلك ان يكون الانصاف بالتقيض في الجسم في المثال المذكور  
والوجود في واحد لا يكتفي ان يكون في كونهما انصافا بالتقيض في احدهما معني الرفع وفي  
بعض الحدود والانصاف فيهما يتجوز في الحاصل ان الشيء في هذا المقام قد يمنع انصاف  
انصاف الشيء بالتقيض بالنسبة والاشتقاق وذكر ان هذا المعنى واقع في التقيض العادي  
كافي مثال الجسم فلا يجد في جواز في التقيض معني الرفع المصدري فيهما ومن يدعي الاشياء  
في خصوصه فغير البيان ومراعاة بالوجود في قوله ولا يجد في ان يصح في معنى الوجود  
ذو الوجود الرفع المصدري على هذا لا يرد عليه ما يرد في المحقق فتدبر **قال** في الثاني  
وانما جعل كلامه على ما جعلناه اعلم ان ههنا احوالين احدهما ان الشيء كان في رتبة  
الرفع بالمعنى المصدري والرفع العادي ولم يراهم التالان من ان الانصاف بهما لا يكون  
ان الانصاف اشتقاقا بتقيض الشيء بالمعنى المصدري يستلزم الانصاف اشتقاقا **بالتقيض**  
بالمعنى المذكور وانما هما ان لا يكون كذلك اما بان لا يفرق بين معنوي الرفعين او فرق  
لكن جعل الانصاف بالتالي اشتقاقا بتقدير الانصاف بالاول كذلك ومعنا المحقق لما  
ان جعل كلامه على الاول وعلى الثاني وحاصل ما ذكره على الاول ان ما ذكره الثاني انصاف  
الشيء بالتقيض بتقيض اشتقاقا اي ما ذكره من انصاف الجسم بالسواد انصافا اشتقاقا  
الجسم بالسواد الذي هو مصنف اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدري اي بوصف  
بانه مرفوع عنه الجسم اي ليس هو جسم وذلك لا يستلزم انصاف الجسم اشتقاقا برفع  
بالمعنى المصدري كما ذكره فلا يتم مقصوده ان الكلام في انصاف الوجود اشتقاقا بالاول  
الذي هو رفع مصدر في الوجود وعلى الثاني ان ما ذكره انصاف الجسم اشتقاقا بالسواد  
الذي هو مصنف موطاة بتقيض الجسم بمعنى العادي اي لا اجسم فيلزم منه ان يكون **الجسم**  
ذو الاجسم وذلك ليس معني الانصاف بالرفع بالمعنى المصدري اشتقاقا كما هو المراد في  
هذا المقام ولا يستلزم ما لا يفهم والتميز كما ذكره خطيبها او يرفع اللزوم وكلاهما باطلان

الشيء

الشيء سابقا بذلك لكان اصل الكلام بافهامه ولو كانت مرادة المناقضة في مجرد ان يقال  
المحقق صرح التبر والمحال انه لم يصحح فلا يمتنع ان يكون من ان دعوى عدم التبر في سائر  
بين ان التبر في وقوع سائر التبر في الظهور ولا يمتنع الظهور وقوله وذلك لان ذلك  
مراده هذا فالمراد ما ذكره المحقق من ان دليلهم جاز في هذا الشيء ولو قيل على هذا بطل  
هذا الجواب فهو بغير مرادة الثاني ولم يكن امره اعلمية ومن تكلم عليه **قال** وانما قلنا  
فان قوله ان غير ان مراد المحقق لم يكن الجواب عن هذا الامر ان يرفعوا التبر في  
الشيء ويفسر اشتقاقا لا يمكن انكاره كيف وهو مكرر لا راء في الوجه وكيف يمكن  
القول بغيره لكن لما لم يكن ضروريه على ما ذكره في الدليل بل هو اما معادضة مع دليلهم  
او دعوى للضرورة في خلاف المدعى او نقص اجمالي فلذلك اربنا الارضية الجواب ما ذكرنا في  
هذا الامر ما اوردناه فافهم **قال** المحقق والعجيب ان قال في هذا ان يمكن مع قطع النظر عن  
عن الشيء في الحاشية ان في ان ما ذكره هو سائل على سبيل الممانعة مع المستدل فلا يمتنع  
استثناء هذا الانصاف بما هو مقصوده في هذا المقام **قال** وفيه نظر لان انصاف الشيء بتقيض  
انه قد سبق ان انصاف الفرد بمقتضى ان انصاف الطبيعة مستلزم له فبعد انصاف  
او ان شيء بتقيضه يتصرف ذلك الشيء اي بالتقيض مع ان في العرض معدود بتقيض الشيء  
تقيضا الاخره ولو تميز عن ذلك فلهما ان مجال واسع فافهم **قال** وايضا مما يجاهد ان يكون  
انه في نظرنا لان حاصل كلامه ان الشيء متناو حاشية يرجع الى ان انصاف الشيء بتقيضه اشتقاقا  
ليس يمتنع مطلقا لو كان في انصافا المتعارفة او في انصافا الطبيعة وانما انصافا  
بالتقيض موطاة فاما يمتنع في انصافا المتعارفة دون الطبيعة وعلى هذا لا يكون سدا  
الجواب على الفرق بين انصاف الشيء بتقيضه انصافا المتعارفة وبين انصافه برفع  
انصافا الطبيعة لا على الفرق بين انصاف الشيء بتقيضه موطاة وبين انصافه برفع  
وهو ذلك كيف ولو في الكلام على هذا لم يتم الجواب اذ لم يبق ان يقولوا ان افراد الوجود  
اما موجودة او معدومة الى آخر الدليل ومعنا لا يمتنع ما ذكره فافهم **قال** المحقق ان ان كان  
انصاف الشيء او لا بعد ان يقع ان المستدل ادعى ان الوجود ليس بمعدوم لاستثناء انصاف

وان كان التقيض

ما يمتنع

بما يتصرف اشتقاقا

والظن عبارة حيث قال ما ذكره انصاف الشيء بما يتصف بنفسه اشتقاقا ولا يلزم  
 التماسه لتمام وهو الرفع المقدم منه انصافه بنفسه كذلك هو الاول اما الاول فلان قوله بنفسه الاول ينبغي على المعنى  
 المصدرى لما هو كذلك على الاول واما على الثاني فيعمل على الرفع بالمعنى العرفي  
 كاسبق واما ثانيا فلان قوله اشتقاقا ظاهره انه مشتق كما يلزم في الوجه الاول  
 لغيره لا بالانصاف كما في الوجه الثاني على ما عرفت واما ثانيا فلان انصافه الثاني لا  
 ان يعمل على الرفع المصدرى البشري لظن الاول لا لثبوت ايهما كذلك كما في الاول لا الثاني  
 واذ عرفت هذا فنقول ان المعنى محل كلام المحقق في اصل الفاشية على الثاني وحاصل  
 كلامه في حاشيته لهاشية انما احلنا على ذلك ومن لم يعمل على ما هو الظن الوجه الاول  
 كما عرفت من وجه الظن ولا يكون بناء على ذلك ان ينبغي ان يقول في التقدير  
 ما ليس بغيره كاذب اي حيث انصاف الجسم بما ليس بغيره كما يلزم ان يكون الجسم المخرى لا بغيره  
 فيتم التفضل لحيث انصافه بما ليس بغيره لان الموضوع على هذا الوجه ان التميز  
 بين الرفع بالمعنى المصدرى والرفع العرفي ولم يترجم التلازم بينهما ايهما كان موصوفا  
 ان على الاول التميز عارضا بالرفع بين المعنيين وعدم التلازم بين الانصاف بهما  
 لكن منشأ فطرته ان يترجم ان الانصاف اشتقاقا بما يتصف اشتقاقا بالتعريف المصدرى  
 يستلزم الانصاف اشتقاقا بالتعريف المذكور وترجم ان حال الجسم كذلك باعتبار انصافه  
 بالسواد اذ هو يتصف اشتقاقا بالسواد اذ هو يتصف اشتقاقا بالسواد والسواد يتصف  
 اشتقاقا برفع الجسم بالمعنى المصدرى اي هو ليس بجسم ويلزم من ذلك انصاف الجسم  
 ايهما كذلك بالتعريف على وجه يلزم كون الجسم المخرى لا بغيره كما باعتبار انصافه بالاشكال  
 برفع الكيفية بالمعنى المصدرى اشتقاقا حتى يلزم كونه لا بغيره كما ويلزم منه كون الجسم المخرى  
 ايهما لا بغيره على معنى ما وقع التميز الا ان انصافه برفع الكيفية بالمعنى العرفي هو الطاعة اي يكون  
 لاحد كذا ان لا يوجد للتفضل انما يتم انما يتم التفضل على الوجه الثاني كما لا يخفى واما على الثاني  
 ان يقول ما ليس بغيره كاذب اي لا بد منه بناء على جواز ارادة المخرى من الحركة كما هو الشائع  
 فلما كان ههنا سطره ان يتيمم على كلام التميز بين المعنيين بان يوجد كلاما على

مراد ما ليس به

الذاتية اذ انصف الشكل

الوجه

الوجه الاول من الوجهين المذكورين ويبرر عليه بما سبق له جاب بان لا يمكن جعل كلام  
 التميز على الفرق اما الاول فلا اثر في الفرق اصل الفاشية من وضعه ولا وجود موضع ذهنا  
 اذ هو يدل على عدم فرق بينهما الا ان يؤخذ الا وجود بمعنى الرفع المصدرى كاشرا للمعنى  
 سابقا واما ثانيا فلان لا يلزم لحيث كان معنى الرفع المصدرى كان الانصاف الثاني اي  
 انصاف الصفة بنفسه الموصوف كاشرا للسواد برفع الجسم ايضا فاذا اشتقاقا في معنى  
 ان ليس بجسم كما مر مع ان ترجمه وطا حيث قال فان كل صفة فاشية في معنى فاشية  
 تقتضيه كاشرا للسواد العارضا بالجسم فانه لا جسم ويكون ايهما ان يتي لكون بناء كلامه على الوجه  
 الاول ولا يفرق بين المعنيين ولما يراه بين الانصاف بهما فلا بد ان يكون التفاضل الذي  
 الضمور في ظاهره ايهما يقتضيه من الواضحة اذ يصير حاصلا في ان السواد موصوف برفع  
 الجسم بالمعنى المصدرى اي ان ليس بجسم والجسم يتصف بالسواد اشتقاقا فاشية بالترميز  
 من ان الجسم ذو معنى هو ليس بجسم وفيه لا جدوى له فيما عني غير ايهما وتقتضي بالفرق  
 وترجم الاستلزام المذكور في الوجه الاول في المثال الذي مثله يكون الجسم ليس بجسم  
 انما ظاهره ان لا يتصور الضمور عنه من مثله في المثال الذي مثله انما كاشرا على ان  
 الفرق كما سلف منه والظن القيد في المعنى لا للشيء والتميز ملحق الى المحقق لا الى  
 التميز لم يسلط من عدم الفرق لان يكون اشارة الى ما ذكره ههنا من وضعه لا وجوده  
 موضع العدم الدال على التلازم وعدم الفرق بينهما وهو بعيد الويق ان اشارة الى ان لا ينفك  
 من ان الاول العارضة المبادى مع ان قولنا اشتقاقا فاشية في معنى برفع الجسم على خلافه  
 ولم يكن ذلك لولا التلازم وعدم الفرق وهو اجدد وسراو بعد الفرق اعم من تفاهما  
 عجب الميزوم والتلازم بين الانصاف بهما فلا بد ان يكون بناء على عدم الفرق  
 فكيف يصح قوله في جعل كلامه اعم على ترجمه ان لا جسم بمعنى رفع الجسم وان الانصاف  
 الاول يستلزم للثاني ان الشئ الثاني يستلزم للفرق وما ذكره من ان كلام المحقق يقتضي  
 الامر من اي علم كلام التميز على الاول او الثاني لكن الثاني ظاهره ان بناء على ما وقع  
 في كلامه من حيث قال لا يلزم من انصافه بنفسه كذلك في عند جملة على الاحتمال

ما يبرر عليه

استانام حيث م



الأول جعل اللزوم معنى اشتراك الألفاظ لا المعنى بوقوع الألفاظ اشتقاقيا  
 بما يتصرف بالتقييد الحدودي بوجاهة لا بتصرف بالتقييد الحدودي اشتقاقيا فكون الثاني  
 عين الألفاظ بالتقييد المصدرى اشتقاقيا لا بوقوع الألفاظ اشتقاقيا فكون الثاني  
 التي ادعاهما فتدبر **قال** المحقق والمحقق لا يدعي استحالة مثل ذلك فانه لازم انه وايضا يفرضه  
 لا يتحقق بربما يكون ان الكلام في اشتراك الألفاظ بالعدم الذي هو نفس الوجود  
 المصدرى **قال** لكنه لا يسلطه فان الحكم ليس له في اشتراك الألفاظ بالعدم الذي هو نفس الوجود  
 بالتقييد بالمعنى الذي اعتبره القم البين بان يقا الألفاظ بالتقييد بهذا المعنى وان كان  
 لازما لكلام الحكم لكنه لا يسلطه بكون عدم التسليم مكافؤا وغير معقول مشترك بين الطرفين  
 وبالمجمل لو كان مدعى المحقق القطع بعدم ادعاء الحكم استحالة الألفاظ فيبطل ما اعتبره القم  
 بناء على لزومه على تقدير دعاه ايضا فلا يكاد يتم ولا يندفع ما اورد عليه المحقق بما ذكره من  
 الجواب كما عرفت واما اذا كان مراده الاستدلال الظاهري بهذه الدروب والمطالبة بالثبات  
 القطع ليس بهم في هذا المقام فلهذا الجواب وجده ان استاده عدم تسليم لم يوافق  
 الى الحكم مع عدم تفرجه بشئ يستأنه اشنع من استاده المير مع تفرجه بشئ يستأنه  
 كما لا يخفى بل لا يبعد ان يقا من المتنازع فيه ان ليس التزاء الا في انه هل يجوز ان يرفع  
 الوجود عن شئ ولم يتصف بغيره وكذا العدم والا فالحكم لا يسلط الألفاظ لكن يمكن الاكتم  
 عليه بالألفاظ بغير الوجود ايضا ان ليس مقتضا هذا الا ان قال بان ليس بوجود  
 ولا بعدمه فيكون مقتضا سلب الوجود والعدم وهو معنى غير الوجود وقد عرفت  
 ان نزاعه ليس الا في انه يمكن ان يرفع الوجود عن شئ لم يتصف بغيره وكذا العدم فكيف  
 يسلط انه يتصف برفع الوجود والعدم الذي هو مفاد الوجود بل يقول البشير ان يتصف  
 بركيف والألفاظ بارتفاع الوجود والعدم الذي يغيره يمكن الاكتم عليهم بانهم  
 يقولون بان افعالهم صفتا فالوجود اذا كان متصفا بصفة يكون تلك الصفة  
 غير الوجود فيكون متصفا باللا وجود لكنه غير ما ذكره المحقق فانهم **قال** لما سبق ان العدم  
 انه قد سبق انه لو كان مراده هذا الما احتاج الى هذا الاستدلال الذي ان يقولوا بالوجود

ان يقا هذا  
 لا يكون

صحة

صفة فلا يكون موجودا ولا معدوما لا يكون ان يجعل الاستدلال استدلالا على صفة  
 الا ان لا يكون لها اسم كالألفاظ لا يكون ان يكون العدم عند الحكم برفع الوجود  
 لا يقولوا كما قاله المحقق حتى لا يحتمل الاستدلال لان رفع هذا البين بغير الزمان وايضا يفرضه  
 ان جعل الاستدلال على عدم كون الوجود معدوما باستحالة افعال الشئ بنفسه لان يكون  
 مراده بالتقييد اعني التقييد اخص منه ولهم ليس الحكم افعال الوجود برفع الوجود  
 اشتقاقيا فيبطل دليله سواء سلم كون معدوما او لا فتدبر **قال** في الخامسة على انه جعل  
 التناول قد عرفت ان بناء الكلام على الظاهر حاصل ما ذكره المحقق ان افعال الشئ  
 بالتقييد بمعنى الرفع المصدرى وان لم يسلط الحكم لكنه لا يسلطه وعدم تسليمه وان كان  
 غير معقول لكنه قد يصح بما يستلزمه من باهو عينه على ما مر من نسبة البشير مستحالة  
 الألفاظ بالتقييد الحدودي اذ هو لازم عليه وانما يستلزم الكثرة فثبت الرفع عدم  
 بما يستلزمه من خصص والحاصل ان عند حمل كلامه على ما ذكره القم يكون استاده خطا  
 البير على ما ذكره المحقق استاده خطا واحدا فالجمل كلامه عليه على هذا الامر وعليه ما اورد  
 المحقق فتأمل **قال** هذا الجواب من القم جدلي من قبل القول انه غير ان يمكن تفرجه  
 بحيث لا يكون متباينا على ذلك القول بان يقر انه ان الكلام ذهني فلا يلزم وجوده في الخارج  
 بان في الذهن وهو وجود في الذهن ومراعاة الوجود المعنى والمثبت الوجود بعنوان لا  
 اذ الخلق حقيقة هو ما يتنازع من الكل بحسب الوجود ولذا يقال ان البشير الفصل السابق  
 في الخارج لعدم امتيازها من الكل فبذلك الحاصل ان القم لو قال انهما موجودان في الخارج  
 لكان الدليل قائما على انه لا يرقى ليس الوجود المستقل الا لا اشتراك ضرورة وانما فلا يكون  
 تلك الامور موجودة الى آخر الدليل فلذا قال في الجواب ان الكلام جزء ذهني ويوجد في الذهن  
 مستقلا فانضم مادة الاشكال فانهم **قال** فتدبر عن ان يرقى ان قد عرفت ان البشير كان **قال**  
 المحقق بخبر ان دليله من قبل ان بعض ادلهم جاري في فعل المتكلم بهذا الدليل في اثبات  
 الحال لم يصح عنه الدليل الذي يجري في قيام الصفة بالصفة مطلقا ولم يكن ذلك مستنده  
 في اشتراك العرف والعرف بالعرف بل البعض اكثر الذي لا يجري فيه **قال** المحقق فلو لم يكن مقتضا

لغاية

يصح

لذلك الدليل المتقن هذا الدليل لا يفي انما انما انتقص ذلك الدليل انتقص هذا الدليل  
الذي ذكره في اثبات الحال اي لان بناء عليه وهو **قال** الحق لكن ذلك لا يفي لانه  
مكبره كانه بعد الترتيل على ذكرنا **قال** انتفا **قال** على ان مجرد بيان دليله انما لعل اشارة الى ما ذكرنا  
وجديته بناء على ان بناءا مختلف دليل انتفا قيام العرض بالعرض الذي هو سبق هذا الدليل  
عن مقتضاه انما هو على غيرهم لو اوجب من النقض بما ذكره التمسك على الواقع وليس بنا  
على ان ينقص دليله الاخر الذي يستند من مقتضاه هذا الدليل كما يفهم من كلام لا يفي  
الذي ذكره الحق فانه كان النقض جديلا لما عرفت ان سبق هذا الدليل فلا انتقص  
لا انتقص هذا اليمين فانهم **قال** التمسك ولا يمكن نقل الكلام ان قيل عليهم ان مفهوم الحال لا يفي  
او لعدم اوليه بوجوده لا معدوم والامارات بالامارات فتعريف الثالث يكون في النقض  
فيكون حالا خاصا منتقلا الكلام اليه وهكذا فاما **قال** لا يفي انما كان ان كان لا يذهب  
عليك ان حاصل هذا اليراد هو اليراد الذي اراده الحق على نفسه من قوله فان قلت  
واجاب عند فادخل في اياه ههنا مما لا يوجد له ولا يفي ان يورد على الجواب الذي ذكره  
الحق من التخييل ان هذا التخييل ليس ينتفع اذ وجود الجزء عند وجود الكل من اجل ان شيئا  
كان ان تقدم جزءه ايضا كذلك فانه بناء على التخييل المذكور شيع جدا ووجد ذلك  
فليجوز انكار تقدم الكل عند تقدم جزءه ايضا بناء على التخييل الذي ذكره التمسك والعرض يحكم  
لكن لا يبعد ان يفي بجزء تقدم الوجود بالحال الذي هو حال عن الوجود والعدم بناء  
على ثبوت الذي ذكره الحق وكيفية مثل تركيب اليمين من الاجزاء الشفافة والجميع في القفا  
من الجوهر العزلة اقرب الى الطبع والبعيد عن الشفاعة من بجزء تقدم الحال بالمعدوم بناء  
على التخييل الذي ذكره التمسك من كونه واسطة بين الوجود والعدم وكيفية واضطيق الطرفين  
كما يحكم بالوحدان السليم فاما **قال** اشارة الى ما ذكره انتفا لعل ليس اشارة الى  
ما ذكره انتفا بل المراد من ان سبق انما يصير موجودة لكنه ما يميزه ولا يوجد بل بوجود واحد  
الشاف بجزء تركيب الحال من المعدوم في نظر لان بناء التخييل الذي ذكره وعلى ان المتصف  
صغرة لا يجوز ان يصير جزءا للحال اي بناءا ولا ينتقص ضد ههنا لكن القفا من طرف انتقاد

انعدام الكل عنده

يجوز ان يصير جزءا للطرفين وعلى هذا لا يجوز ان يصير المعدوم الذي يكون متصفا بالعدم  
جزءا للحال الذي هو حال عن الوجود والعدم لكنه يجوز ان يصير جزءا من الوجود و  
العدم لكنه يجوز ان يصير وليس بنا في على مجرد ان المتصف بصغرة لا يجوز ان يصير جزءا  
للمتصف فيه صاحب يارم ان يجوز الاول ايضا على تقدير ان لا يكون الحال ليس متصفا بالعدم  
على ما ذكره الحاشي فانهم **قال** لم يدفع بما ذكره من التخييل فانه حاشية لها غير ذلك  
لان قال على ما ذكره من بناء الكلام على التحقيق والواقع لا يفي بهذا الابطال ولا ينتفع  
ببناء الكلام على التخييل لان طريق آخر في هذا الحقيقة يرجع عن طريق الى طريق آخر انتهى  
فان قلت يمكن ان يكون ما ذكره من التحقيق ايضا ما خرجنا مع هذا التخييل بان يكون حاصل  
ما ذكره ان تركيب الموجود من الحال بحسب الثبوت عند وجود ذلك جاز كما ذكره من تركيب  
الذهبي واما تركيب المعدوم وان كان جازيا في الواقع ايضا بناء على شية لكن لعلمهم  
ان المعدوم لما كان لمصغرة العدم فتركيب الوجود سنوات كان بحسب الثبوت ايضا ليس  
بجواز لكل المتخالف بينهما مختلف الحال لغير من صغرة الوجود والعدم فيجوز تركيب  
الوجود من بحسب الثبوت وليس المراد من ان تركيب الموجود من الحال بحسب الوجود جاز  
دون تركيب من المعدوم بناء على التخييل المذكور حتى يكون مجموعا من طريق الى طريق آخر  
وههنا يدفع ايضا ما ارادته سابقا على هذا الجواب الذي ذكره الحق كما لا يخفى قلت  
تركيب الموجود من الحال ومن المعدوم بحسب الثبوت ليس بعناء الا ان الشيء الموجود  
ليس له اجزاء في الوجود بل هو لم بسيط في الوجود واما اجزائه في عالم الثبوت وتركيبها  
في هذا العالم كما يقولون في تركيب البسيط لها مجموع من الثبوت والاضافة الذهن وعلى هذا  
فلا يقبل ان الموجود مركب من الحال او المعدوم بحسب الثبوت لا بحسب الوجود فلا وجه  
للتخييل المذكور وبناءا عدم جواز تركيب المعدوم عليه لان تلك الاجزاء التي تباين في  
عالم العدم بغيره اما ان يفي انما يصير موجودة لكنه ما يميزه ولا يوجد بل بوجود واحد  
وانما لا يصير موجودة حقيقة بل هو من قبيل الاثر المنتزعة من الوجود على الواجب في الكثرة  
الطبيعي واما ما كان لا وجه لتخييل عدم جواز بناء على كمال المتخالف بين الوجود والعدم او



قيل ان كبريتهم قابلون براد المهيبة التي لها اجزاء في الخارج فثبت ان بصير موجودة في الخارج  
 اجزاءها معدومة في الخارج ثابتة في العدم عندهم في بصير موجودة بوجودات متزايدة فاق  
 استبعاد فان بصير الاجزاء المعدومة المتناثرة في العدم موجودة في المهيبة التي الكلام فيها  
 بوجود واحد ايها لو كان بناء الكلام على الجمع بين التصديق والتفصيل لما صح ما ذكره بعد  
 هذا من قبله لان لا يخفى ان لو كان بناء كلامه على الفرق بين المركبين لم يفتش الفرق بين تفريق  
 العالي للموجود وبين تفريق المعلوم لما ذكره على هذا الفرق بالتفصيل الذي ذكره في المهيبة  
 كما التفصيل الذي ذكره المحقق فظهر ان بناء كلامه على غير التفصيل ودراره من تركيب الموجودين  
 العالي والمعدوم وانما الاول والظاهر الثاني التركيب بحسب الوجوه ولا بحسب الشبوت  
 فتدبر **قوله** وما ذكره من السؤال بقوله انه دفاع هذا بما ذكره لوجهه لان حاصل السؤال  
 ان لا يشاع في تركيب العالي من المعلوم بحسب الشبوت فلم يرد في كلام المصنف عليه في لا يرد  
 عليه ان كتاب امر شنيع وفيه ان كان التركيب بحسب الشبوت لا يرد كون الكلام فيه بنعدم  
 ما تقدم من اجله لان مراده ان القياس على التركيب الذهني وفيه كما سيذكر في ان عدم انعدام  
 الكل بانعدام جزئيه لا يستلزم بطلان بناءه هذا الزام على الحق حيث قال في بطلان في الواقع  
 ليس بمجدي فيمكن ان يرد في ظاهره ما سبق ان ذكره ان كان بناء الكلام على التركيب بحسب الشبوت  
 يلزم جواز تركيب الموجود ايضاً من المعلوم فلم يمنع ان قيل في تفصيل في عدم جواز لانهم قالوا  
 بمثلهم فلم يتم دليلهم لان يفتقر على بطلان تركيب السواد الموجود من المعلوم وهذا كاف  
 في رد هذا السؤال لكن الحق كان للتوضيح والتفصيل اوردناه واجب من لا يرد ان يجوز  
 ان يكون بناء كلام المصنف على التركيب بحسب الوجوه وكثير في الكلام على التفصيل الذي يلزم منه  
 جواز تركيب العالي من المعلوم كما انزله في الجواب لا الموجود من كلفه في الاستدلال مع  
 صحة الكلام كان التفصيل الذي اورده المحقق يلزم منه جواز تركيب الموجود من العالي الذي  
 التزموا لامن المعلوم الذي انكره لان بناء هذا يلزم عليه ان كتاب امر شنيع من عدم انعدام  
 الكل بانعدام جزئيه كما ذكره المحقق ولا يمنع التفصيل المذكور فان قلت يلزم على تفصيله ايضاً  
 ان كتاب امر شنيع من عدم **قوله** عند وجود الكل قلت قد سبق ان ليس بذلك الشاعرة

هذا ما يرد عليه كلام الحق فتدبر **قوله** وهذا متعلق ما نحن فيه ان قد سبق معنى التركيب  
 بحسب الشبوت فلو كان العالي مركباً من المعلوم بحسب يكون متناه على ما ذكره ان لا يربط  
 الذي هو حال وليس بوجود ولا معدوم له في عالم العدم ايضاً ما يرد ما يرد بالشبوت للعقل  
 فيصير تلك الاجزاء الثابتة المنفردة ثابتة بالشبوت العالي بثبوت واحد لا تشاؤ في لا يرد  
 من ان يكون العالي محدد ما نحن لا يجوز هو في اذن قد ثبت حال تركيب العالي من المعلوم بحسب  
 الشبوت فتدبر عليه حال تركيب الموجود من المعلوم ومن العالي بحسب المهيبة **قوله** في العالي  
 فان بعضهم لما جردوا انصاف المعلومات ان العالي الحق في البداية في هذا البيان  
 انما يقران ولا يختلفا في المعنى فيخرج الشك فيما ذكره كما نقل عنهم واساعلى ما نقله غيره  
 من انصاف العقل على ان بعد العلم بان العالم ماضياً متصفاً بالعلم والقدره والحكمة والاول  
 الرسل يكتسب الشك في وجوده فلا يرد من ان لا يرد ان يكون للمعدم صفة ان كان صفة  
 كيف انصاف على ذلك والبيان على هذا ان في ما جردوا عن انهم ان يكون الشيء بثبوت  
 عارياً عن صفة الوجود فلا يكون وجود الموصوف ضرورياً اذا العقل لا يفيض من ان يكون  
 الشبوت كما في الانصاف في بادي الرأي فيمكن الشك في وجود الموصوف بعد العلم  
 بالانصاف باوصافه كذلك انقول هذا البيان لا يلزم المهيبة ان كان قول الحق ووجه الشك  
 في غير الانصاف كونه مطلقاً على انما صفة العدم وامكان وصفه بالحيثية فيصير  
 لا اختلاف على كلام المصنف في انهم يختلفون في ذلك على ان هذا البيان انما يصح  
 لرسالة الفاتنات بعد انصاف المعلوم بصفته ان ليس ذلك ضرورياً وهو غير معلوم  
 اذ ربما يدعون الضرورة في تلك الدروس وفيه من الخالف الى المكاره كما فعله لاسام  
 وفيه لا يثبت اتفاقهم على وقوع الشك المذكور وان فرضنا انه ليس في نفس الامر ضرورياً  
 وهو في اديم لا يلزم من اتفاقهم على غير ثبوت الشبوت العالي ببدون الوجود العالي انصافهم  
 على عدم انصاف العقل عن الانصاف بالصفات الخارجية مثل القدرة والحقاق بدون الوجود  
 العالي لا يرد ان الطالبين بالوجود الذهني لا يجوزون الشك في وجود المخلوق والقادر  
 في الخارج مع انما فهم الوجود الذهني بدون الوجود العالي في غير نظر انما ان كان

كلام المصنف ليس يخرج فيما ذكره ان لا يكون معطوفا على اثبات صفة المحدثين  
وصغر بالخصيص حتى يتجنب الاختلاف عليه بل على قوله اختلافا في اثبات صفة المحدثين  
ان ما بعد من قوله وصغر لئلا يثبت كذا لئلا يثبت ما لا يثبت في المقابل لما ذكره من  
البيان الاستدلال على اننا قد علمنا على إمكان الشك فيما ذكره حتى يرد عليه ما يرد من لا يثبت  
بل اننا قد علمنا ان بعضهم نقضوا اتفاق المعتزلة على ذلك فلا حاجة لان الاستدلال عليه  
وحيث ان لا يكون عندهم وجود الموصوف في الاضاف ضروريا ما يكون الثبوت كذا  
مختلف عنهم حيث لم يقولوا بالثبوت فيكون وجود الموصوف عندهم ضروريا وعلى هذا  
لا يتصور خلافه انهم انما هذا لما ذكره القائلين من نقل بعضهم اتفاق المعتزلة على ذلك كانه  
اخذه من كلام الموافقات حيث قال بعد نقل بعض اختلافاتهم من انضاف المحدثين  
وتغيره والكل يتفقوا على ان هذا العلم بان العالم صانعا قادرا يحتاج الى اثباته بالدليل  
وهذا فيما ذكره لكن السيد في شرحه قال بعد قول المصنف والكل يجمع اتفاقا بان العقائد  
فان يتصور تنصير الصفات وقوله بالدليل فانهم لما جردوا الصفات المحدثات بالصفات  
لم يلزم من انضاف الواجب فعلى الصفات المذكورة ان يكون موجودا بل يحتاج في العلم  
بوجوده الى دليل وهذا يدل على انه ليس لهما قاسمهم وان مراد الماتن ايضا هذا وان وقع  
الشك بما عليه يجوز ان يضاف المحدثات بالصفات ومن لم يجوز ذلك لم يكن له الشك في ذلك  
على وفق ما ذكره المصنف لكن لا يخفى انه لم يزل على ما نقله المصنف من ان المعتزلة ينفون الصفات  
عن المحدثين مطلقا كما بين عياشي والجمهور يشيرون له صفات الاحباس دون غيرهما من  
سهم كافي يعقوب الشحام اثبت له جميع الصفات ونظ ان الصفات المذكورة في هذا القول  
ليست من صفات الاحباس فالقول بوضع الشك المذكور على ما ذكره السيد محض في ابي  
يعقوب وشرحه فليدرك من تابعه ان كانوا قد اخرجوا لا يلزم قول صاحب الموافقات والكل يتفقوا  
سيما بعد نقل الخلاف منهم فالنظر في ما ذكره القائلين وتوجيه الشك على وفق ما قاله فانهم  
قالوا انما يقول من قال منهم ان الله على ما نقضوا ان مرادهم ليس بذلك ان كلامهم بعد

انهم

فرض الاضاف كلاً بالصفات على القول الواقعي اي الخارج على ان وجوده من التوحيدين  
وعلى هذا ما اورد ولا مام عليهم بغيره والتاويل الذي ذكره المصنف بعد قوله صاحب  
انهم يوجد آخر حيث قال اعلم ان ادوا انا بعد ان تعلم ان صانع العالم يجب ان يتصف بهذه  
الصفات يحتاج الى ان يثبت ان العالم صانعا اي ما يتصف بها كما ان العالم انما يتصف  
عنده ومع ذلك يحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا ايضا بعيد لان جعل هذا الكلام بهذا المعنى  
من تفاريع القول بثبوت المحدثين مما لا يوجد له فان جميع العقلاء متفقون على ذلك على ما قاله  
السيد في شرحه لا ان لا يعلم صاحب الموافقات ان من نقض هذا القول نقض قول الله لا يخلق  
عزيمه انما تعرفت ما فيه **قوله** وهذا سببي ان كان وجهه بان الله غير انما اذا كان معنى سبب الوجود  
يكون معناه ان الله تعالى خلقه فلا معنى لان ما ذكره في الوجود انما هو في العدم وغيره نظير ان العالم  
على تقدير ان يكون سبب الوجود يكون المراد بل هو كون معناه فاعده لزم الاضافه في التاويل  
من هذه الاضافه في كذا فانه انما هو من الله الى مبدء من الله الاضافه لما حوزة فيرو على هذا الوجه  
بنيها على ما ذكره والوجه ان وجهه بان الله عليه ان الوجود اذا لم يكن شقوة بدون اضافته  
كان معنى العدم رفع الوجود فالعالم ايضا لا يمكن تصور صفات فلا معنى لكون ما ذكره  
في الوجود انما هو من العدم فلا بد ان يكون من الله كانه على ان معنى السبب وغيره متفق  
او المراد يكون العدم بمعنى رفع الوجود وان رفع الوجود مستقل بمعناه ولا يحتاج الى دليل  
وحججه يكون الوجود لا يتصور بدون الاضافه بدون العلم ان قد نقض الحيل المفضل  
في جميع الاحكام فانهم قالوا في هذا التوجيه لا يلزم ان علم الملاية باعتبار انما اذا كان  
الكلام في منع الله فلا يلازم تفصيل القول في الدعوى فتدبر **قوله** ولا يمتنع في الوجود  
لخارج غير ان ان اريد باجتماع الوجود والعدم اجتمعا في نفس الامر باعتبار واحد  
وفي زمان واحد فلا يصح اجتمعا في المطلق والحق ايضا وان اريد اجتمعا باعتبار  
نفس الامر فليس العقل او فرض اجتمعا على ما فرضه المصنف او في نفس الامر كذا لا باعتبار  
واحد وفي زمان واحد فليس في الوجود والعدم الخارج ايضا ان يكون فرض زيد الوجود  
في الخارج **قوله** وانما يرد بالعكس وكذا يكون فرض ذات تنصير الوجود والعدم الخارج

في قوله لا يخلق عزيمه

معنى صفة الوجود

مفهوم



وكذا القائل اجتماعها لا باعتبار واحد في زمان واحد فانهم قالوا وانما اصح البراءة  
 لان هذا العتوان وان كان الانصاف به في بعض الاوقات ينشأ في الانصاف بالوجود  
 في بعض الاوقات كالاختصاص **قال** لم يحسب فرض العقل قال المحقق في الجديفة قال المحقق  
 في زمانه على هذا يلزم اجتماع الوجود والعدم بحسب فرض العقل لا في نفس الامر ووجود  
 اجتماع المتناقضين بحسب الفرض في حد ذاته يكون لقوله وقد سمعنا ان لا باعتبار التقابل  
 كذا يقع على ان المتناقضين اجتماع ما هو بحسب نفس الامر فالأدب ان في الوجود والعدم  
 المطلقات او غير المتناقضين ان لا يعتبر اجتماع الوجود الى شيء ولا انصافه في الوجود  
 الى شيء متقابلا بل بشرط مخصوصة ويترتب معتبرة على ان يعتبر احدهما في بعض  
 الاوقات والاخر يستقر طالما هما بهذه الشرايط والقيود متقابلا ويبدو بينهما هيئتهما  
 مثلا اذا وجد شيء في وقت دون وقت صدق عليه الوجود المطلق والمعدم المطلق في  
 استلزام صدق المقيد صدق المطلق لكنهما بهذا الاعتبار ليسا متقابلا بل متفانين في  
 التقابل بينهما وهذا حكم سائر الفرضين الذين يطلق عليهما انهما متقابلا بل فانهما ليسا  
 متقابلا بل مطلقاتا بل انما يتقابلان بشرط ويترتب مختلفات الفرضيتين اللتين تسببان شيئا  
 فان الشرايط والقيود المعترضة في تقابلها ما حوذة فيهما حتى اذا افترضنا من تلك القيود  
 والشرايط لا يطلق عليهما المتقابلان اول الامر الظاهرة قد تعرض لها اما الاعداد والقيود  
 بها الى امور مختلفة واما الان لها مدخل في تعيين بعض الامور الخفية واما استلزام اولها  
 مع بعض المسائل ومنها ما تعرض للاجتماع الذي يكون احدهما بحسب نفس الامر والاخر  
 فرض العقل فالتسبب ان يكون اجتماع الذي يكون كلاهما بحسب الفرض وما سواه اولى  
 اولى له فافق ان القوم ممن آمنهم فوا المتقابلين بانهما الامران اللذان لا يجتمعان  
 موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة فالقيود والشرايط المعترضة  
 المتقابلين لا يعتبر فيها صدق عليه ولا لم يحج الى تلك القيود في تقريرها  
 بين سوابجهم في زمان معين بباض ذلك الجسم في ذلك الزمان  
 التقابل لم يحج الى تلك القيود في التعريف فان المتقابلين لا يجتمعان

التقابل

التقابل بين السواد والابيض بدون التقييد بتلك القيود فلما بد من اخذ تلك القيود  
 في التعريف فانها اجتماع بدون تلك القيود والشرايط وانما لا يجتمعان اذ قد ثبت ذلك  
 القيود فاما ذكره من باب اشتباه المعلوم بالصدق عليه فان تلك القيود معتبرة في معنى التقابل  
 لانها صادقة عليه وتترتب عليه نظر لما هو الاطلاق انما هو المراد المتعرض ليعمل ما ذكره الله لا يكون لقوله  
 المضم وقد سمعنا ان لا اعتبار التقابل فافقه فلا اعتبار بان ههنا ما تعرض للاجتماع الذي  
 يكون احدهما الى آخر ما ذكره المحقق لا يوجد له اوهذا الاعتذار انما هو لقوله الحق وقد يقال  
 معا لما ذكره المتعرض وهو خطأ وانما ثانيا فلان مراد المتعرض ان المرزوقين الذين يطلق عليهما  
 التقابل لا يمنع اجتماعهما الا بشرط وقيود بخلاف الفرضيتين اللتين يطلق عليهما التقابل  
 فانه يستلزم اجتماعهما ان الشرايط والقيود التي يعتبر في التقابل ما حوذة فيهما حتى اذا افترضنا  
 منها لم يطلق عليهما التقابل واما ما يقول متقابلا بل مطلقاتا الى متعنا الاجتماع لا سلفا  
 لانهما ليسا متقابلا بل بمعنى المصطلح مطلقا معترضة فقولهما بهذه الشرايط والقيود متقابلا  
 ويبدو بينهما اجتماع وكذا الخالصة سائر ما أطلق التقابل في هذا المقام ويدل على ما ذكرنا  
 قوله اخر احيى ان افترضنا من تلك القيود والشرايط لا يطلق عليهما المتقابلان فانخرج  
 في ان المرزوقين ان افترضنا ما هي من القيود والشرايط يطلق عليهما المتقابلان بخلاف  
 الفرضيتين وهو خطأ وعلى هذا يدفع ما ذكره المحقق فاما **قال** الله والوجود المطلق  
 اذ في ان التصور الموجود في الذهن هو مفهوم المطلق ذاته وهو ليس بمختلف  
 بالعدم المطلق فكل يلزم اجتماع المتقابلين الا ان في التصور بالوجود ايضا وجود ذهني  
 او ان يعرض ذوات في الذهن مقصفا بالعدم المطلق وكلاهما بعيد ولا بهذان يحصل  
 كلام المصنف اشارة الى دفع ما يذكروه الله يقول فان قيل بان يكون المراد ان الوجود  
 الذي يتصور المصنف الى ههنا مجتمع مع علم كذا ذلك كافي المادة التي فرضها الله كمن ليس  
 تقابل اذ تقابلها انما هو باعتبار ان يؤخذ باعتبار واحد من الاطلاق و  
 لذهنية فافهم **قال** الله والى هذا ان يكون ان يق مراد المتخصص بقوله ويقتل  
 معا ويمكن اجتماعهما في التصور لا في الموصوف كما كان سابقا

الى السكون ليعلم انهما في الموصوف اعتبارين وما ذكرنا انهما في الوجود والعدم  
ويؤيد على قولنا ان الوجود المطلق هو الوجود المطلق وسلب الوجود المطلق  
واحد لكن يدعى ان مفهومهما متماثلان ان كانا في نفس الموضوع في نفس الموضوع  
ما ذكرناه بتأنيدا للوجود حيث يظهر فيه ظهورا تاما لا يقتصر المعناه حيث لم ينفك  
لنفسه لسانا وبما ان الوجود المطلق هو الوجود المطلق فكل هذا لا يوجب عداوة انما فانهم **قولنا**  
كانت هذه التسمية انما كانت تسمى التسمية على ان الوجود هو السلب المطلق والوجود هو الوجود  
كما سيظهر مما سيأتي من هذا في التسمية **قولنا** وكلام التسمية صريح في صحتها وما يمكن جملة  
على ما ذكرناه من السلب في التسمية فتمت **قال** التسمية لكان لفظها حاصلا فيكون ان  
بعضها ويكون فأكيدا **قولنا** اذا كان معزاة اذ احتزعا اذا كان قضية فان التسمية ماقوة  
في مفهومه ويزيد عليه ان حاله لا يزداد كما لم يكن النسبة ماقوة في مفهومه لا يجب كذلك  
لنفس الوجود الى المحل الظاهر وهو **قولنا** مع ان التسمية ليس هذا علو بل من جهة السابق فله  
ان اعتبار النسبة ليس في مفهومه لا يجب اذا كانت معزاة والحال ان التسمية هذه العبارة  
تتعلق بالعدم والممكن فلا بد ان يكون جامعاً فتدبر **قال** لان في الوجود لا يمكن الجواب عنه  
ان السؤال او اندفاع الاول في الوجود لا يمكن الجواب عنه **قولنا** بل انما هو في لسان النفاذ  
الثاني ان لا يخفى انه على ما ذكرنا اندفاع الثاني ايضا في الوجود لا يمكن الجواب عنه ازيد  
ما اقتضت ان الوجود والممكن ما اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل الظاهر لا ينفرد ان يفسر اليه  
والسلب والاحجاب مالم يعتبر ذلك في مفهومهما يتدفع الشبهة وكون الوجود المطلق  
ممكنه لا ينافي وجود السلب والاحجاب الى العقد والضمير اذ بذلك الوجود لا يلزم  
اعتبار النسبة في مفهوم الوجود المطلق بل انما يلزم نسبة الى الشيء والمعتبر هو الاول  
كما هو المفروض فان قلت اذ اربع السلب والاحجاب الى العقد والضمير فالمعتاد ان  
هذا الضمير والضمير اختلف في مفهومهما فليعلم ان كوننا عدماً وممكنه على المفروض قلت  
المراد ان المفروض ان اعتبر في مفهومهما النسبة الى المحل الظاهر فبما عدم عدم وممكنه وان  
لم يعتبر في السلب والاحجاب سواء اقتضى بوجوب الرجوع الى الضمير او لا واعتبار النسبة في

الضمير

الضمير بما لا يدخل في وجوده والاحجاب ان الضمير قد يغفل عن ذلك في الوجود والممكن في  
الآنية وغفل عن شئنا لان يقبل انما لا ينفك في التسمية لا ينفك في الوجود والعدم والممكن  
فيهما فانه في الوجود في السلب والاحجاب لظهوره بالمقابلة على وجهه الذي في جميع كلام  
المحقق ان يقبل ان لا ينفك في التسمية بل من التسمية في مقابل السلب والاحجاب بالعدم والممكن  
بناء على ان الوجود لم يعتبر في مفهومه المقابلة فانما انما اقتضى ان عدمه سواء او فانه في  
المطلق او العدم المقيد لم يفهم منه معنى المقابلة والعدم والممكن يعتبر في المقابلة بل  
ان لا ينفك على الحداد ان لم يكن معناه المقابلة بل سلب البصر بطلان الصحاح اطلاله  
على الحداد واما يلزم ان يكون الوجود المطلق عدم ممكنه او اذا نسب الى امر فالي او اعتبار  
ان النسبة واختلفت على ما هو في الشبهة في امر من على الوجه الاخر لا يلزم ذلك في الوجود  
المطلق عند التسمية في الشيء ام ولم يتغير في الوجود من الاول الى التسمية لكونه لا ينفك  
عليه في وجوب احجاب بان الوجود المطلق عند التسمية وان لم ينسب الى شيء لكن لا بد من اعتبار النسبة  
من امر واحد الى التسمية وعند ذلك ينسب الى الشيء فيكون عدم ممكنه على التسمية  
انما يظهر في جملات ما ذكره التسمية من كون التسمية بل بين المطلقين بالحيث الذي قد يكون  
غير ممنوع الى شيء ام تقابل السلب والاحجاب اذا السلب والاحجاب لا بد من ارجاعها الى  
الضمير وعند ذلك يلزم نسبتهما الى شيء فيخرجان عن الاطلاق هذا ما يفهم ظاهر من كلامه  
ويؤيد عليه انه لا ينفك عن ان يكون عدم الممكن يعتبر في مفهومه النسبة الى المحل الظاهر  
لا المقابلة ولا يكفي في مجرد النسبة الى المحل الظاهر بدون اعتدائه في مفهومه وفيه يتدفع جميع  
ما اوردته اما التسمية فليعلم ان ان يكون عدم صدق لا ينفك على الحداد بناء على اعتبار النسبة الى  
المحل الظاهر في مفهومه وان لم يعتبر المقابلة بل من معنى عدم البصر من القيود ان مثلاً  
انما ان يكون الوجود المطلق عدم ممكنه بناء على وجوب اصالح السلب والاحجاب الى الضمير  
قلنا نعم من ان النسبة لا بد ان يكون ماقوة في مفهومه المتردد على العدم مهما لا يكفي فيه  
نفس التسمية في الضمير واما الاخر فلان المطلق عند ما لا يعتبر نسبة الى شيء في مفهومه  
ذلك لا ينافي نسبة الى شيء وهو في الوجود فليعلم انما اذا كانت النسبة في الضمير في الاطلاق



بل هو على طريقه السيد ان يكون الوجود والعدم في قولنا زيد موجود وزيد معدوم غير  
مطلقين بل مقيدين بالذات المطلق عنده مالم ينسب الى شي معين وان اخذ غير النسبة الى شيء  
ما هو مناسبا للنسبة الى المعين والتميز لمساوية وبما ذكرنا لا يلزم ان يجعل شيئا كلام  
الشيء على ما يحققه من ان تقابل السلب والاحتياج بتحقيقه في المفردات وان لا يجب وجوده  
الى العتق من غير دليل ما ورد في قولنا **فقط** لانه ليس محذور الاحتياج ان يخرج مثل  
تلك المواد الكثيرة في السابق بنا في حكمهم بالخصر الاستقراء في قولنا **فقط** كلام الهم سابقا  
يكون ان يكون حكم في السابق اعم بالمقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق بهذا  
الاعتبار اذ ان مقابله لا باعتبار ما صدق عليه مثل هذه المساهات كثيرة في كلامهم **فقط**  
وتوحيد المنع الذي في الظاهر سياق كلام الهم في الحاشية ان لم يجعل العدم يعني السلب  
المطلق بل ان يعمى ان معناه ما يؤدى الى سلب الوجود لكنه ليس عينه اذ قد اعتبر في السلب  
والاضافة ولم يعتبر فيه بل هو امر بسيط ليس فيه سلب وانما فترده لا وجه للمنع بان وجد  
كان من الوجوه التي ذكرها المحقق في طريق البحث مع الهم على هذا انكاره في آخره  
سلب الوجود مساويا له ونحوه مؤاها وان كان قد **فقط** بان احدهما سلب مطلق لانه  
ان الظاهر كلامه ان لم يذبح في الهم سلب مطلق بل ان يذبح في الهم سلب الوجود وان كان  
سلبا لا يورث ما ورد في الوجود وعدم العدم ونحوه لا شناعة عليه في هذا انكاره ذلك  
المعنى الآخر والعقل لا يتقاربه مع سلب الوجود وان ما يراى الى بينهما من التناقض في فرد  
الاجمال والتفصيل فنقول **فقط** المحقق ولو وضع ذلك في غير ان اللزوم ثم وانما يكون ذلك  
او استهبا الى شيء وكان مراده ذلك لكن لعل الهم في يقينه لكن لاضافة ان مساوية  
**فقط** فيلزم قوله وانما مساوية في نظرنا لا في الهم وان كان كل ما ينسب اليه العقل  
الوجود المطلق والخارجي والذهني قابلا للوجود المطلق وممكنا بالمعنى الذي ذكره ولكن  
لا يجد في المطلوب الذي كان الهم بصدده انما تدبر ان مراد الهم ان العدم المقيد هو  
كان مطلقا وخارجيا او ذهنيا عدم ملكة وحاصل استدلاله ان العدم المقيد علم سلب  
المعنى والعقل ان نسب الوجود وكذا العدم فانما ينسب الى هبة يقبل الوجود المطلق كغير

الممكن

الممكن الوجود المطلق وقد ان هذا انما ينسب ان كون العدم المطلق المقيد عدم ملكة فقط  
لا العدم الخارج المقيد وكذا الذهني اولاد في كون عدم ملكة كون سائيا اليه بالاضافة  
الخارجي والذهني لا الوجود المطلق ويصير فانهم **فقط** فخصيص هذا الوجود بالذهني  
غير ملائم لا يتحقق ان لا يولد الذي ذكره على النسخة الاولى هو مثل الوجود الذي اوردنا في الحاشية  
السابقة على النسخة الثانية وليس هو الاولاد الذي اورد في المحقق على النسخة الثانية  
ان هذا الاولاد هو ان الوجود المقيد على ما سؤره الهم يتناول الوجود المطلق المستوي  
الى هبة ونحوه لا يلزم قوله انما ينسب الى هبة بغيره كغير الممكن الى هبة المنع لاهية المنع  
ايه قابلية لاولاد على النسخة الاولى هو ان الوجود المقيد شامل للوجود الخارج والذهني  
والدليل الجهرى فيهما ان ليس جميع الهيئات قابلا لها وان احدهما من الاخر سؤره انما مشتمل  
في ان سؤره انما هو الوجود فانهم **فقط** وفي قوله ان لا يكون ان يكون ان يلقى لعل مراد المحقق  
ان هذا المثال مخصوص بالوجود الخارجى او الذهني والمراد بالممكن اما الممكن الوجود الخارجى  
او الذهني وفي المنع بالنظر الى خصوص الخارجى او الذهني اى المنع الوجود الخارجى والمنع  
الوجود الذهني لان يكون المراد بالممكن والمنع حين ما يختص بالوجود الذهني الممكن  
الوجود في الخارج والمنع الوجود في الخارج هو المصطلح ونحوه يندفع عند ما ورد فان  
قلت ان العزم الممكن والمنع عن معناه هو المصطلح فادع الهم بالخاصة بالخارج والذهني  
اذ يمكن التعميم بان يكون شاملا للوجودات الثلاثة بل هو ان يكون الممكن والمنع ما يكون  
ممكنا او متعاضدين من الوجودات قلت كان **فقط** بعد التخصيص لانه من ما يجعل الكلام ملائما  
للوجود المطلق والممكن والمنع ما يكون ممكنا او متعاضدا احد الوجودات كل نقطة الهيئية غير  
ملائمة اذا المنع الوجود المطلق لاهية له كما ذكره المحقق نفسه في قولنا **فقط** وانما انما من شدة  
اه وامر على هذا سبيل الكلام قليل لا يحد في كلامي بخلاف الوجه الذي ذكره الهم **فقط** او يتحقق  
الاستثناء ان كان لقلته وعدم شدة لم يتعرج في **فقط** ويحتاج في حجة الهم ان لا يفيده  
لا يلزم ان يجعل الاول مقتضا للمنهوى حتى يحتاج الى التقدير وكما الحال في التقدير الآخر  
وما ذكره الهم انما هو لبيان الواقع وتوضيح الاصطلاح لا لانه يحتاج اليه في تفسير كلام الهم

هذا هو الوجه الثاني في بطلان ما ذهب اليه من ان الوجود لا يتصور الا في ذاته

فان الوجود لا يتصور الا في ذاته لا يثبت ان المراد بالاجزاء الخارجية لاجزاء الموجودة  
يوجدات متمايزة سواء كانت خارجية او ذهنية وبالذاتية ما سوف ذلك واما اذا كان المراد  
ما ذكره في غير ذلك من الوجودات الخارجية في الخارج يوجدات متمايزة اي اذا كانت متمايزة  
في الوجود الذهني يجب فيها الانتهاء فلا يتصور في مطلقا واما الذهنية فلما اختلفت في حال  
**قول** سواء كانت محركة او غير محركة لا يتصور ان الوجود اذا كانت متمايزة فيكون اجزائها  
التي يصدق فيها سواء كانت خارجية او ذهنية وان لم يكن متمايزة كانت اجزائها محركة لما في  
عندهم ان ساطع الليل هو الانوار في الوجود الا ان يبق لهلك كان من قبل اجزاء المقدار المتصل  
بهم لم يمتد من مذهب كلياً فانهم **قول** ومن المعلوم ان لا يصدق ان غير نظري ان عدم كون  
المعذور المطلق عقيداً بهذا الوصف ممكن الوجود بل معتدلاً لا يظن ان هذا الكلام في صدق  
الممكن العام بدون الوجود لا يمكن الوجود وعلى تقدير كونه مقتعاً اي يصدق الممكن العام  
في ذلك الكلام المحقق اما ان يجعل على ان مراد المعترض من المعذور الذي يقول بان يصدق  
على الممكن العام من حيث هو معدوم دون الوجود المعذور المطلق او المعذور مطلقاً  
وعلى الاول يكون منع ذلك الصدق بناء على ان صدق الاحجاب يقتضي وجود الموضوع  
الا ان يجعل من قبل سلبية الماهول لكن المحقق ليس قائلاً بان يمتنع المنع لكن على هذا لا يمتنع  
لما اخذ التقييد او السؤال فيجوز ان يمتنع التقييد ولا دخل له فيما دام كلاً لا يتصور وعلى الثاني  
حاصل السؤال ان المعذور الخارجي مثلاً من حيث انه معدوم يصدق عليه الممكن العام  
دون الوجود والحيثية اما تعديل او تقييد او بمعنى الآخر الذي ذكره المحقق ومنع المحقق  
الصدق على الاول قطعاً لا يتصور في المقام كحذف المحقق وعلى الثاني منع الصدق بشكل  
سواء اخذ التقييد جزاء الموضوع او لا يلحظ منع عدم صدق الوجود المطلق على التقييد  
الا ان يجعل اللزام في قوله الصدق المذكور اشارة الى ما ذكره السائل من صدق الممكن العام  
على المعذور من حيث هو معدوم وعدم صدق الوجود عليه من تلك الحيثية ويكون المنع  
في الحقيقة راجعاً الى الجزاء الاخر اي عدم صدق الوجود واما الوجه الاخر فلا يصح منعه  
الصدق بل الجواب بان يمتنع بانه في المقام على ما ذكره المحقق فتنبس **قول** وكذا لا يصدق

ان العلم

ان العلم المطلق ان هذا البطلان للثقل الى التعليل وفيه نظر لان لا يمكن ساقط  
الوجود والعدم في الممكن الخاص واما في غيره فلا فالمعذور المطلق او كان متعلقاً بالعدم ان يكون  
امكانه العام ساقطاً على عدمه فالصواب لاكتشافه بتقدم العلم على الامكان فانهم **قول**  
شك في ان يثبت الامكان ان قيل ان الامكان ساقط في الوجود اي يمكن ان يثبت ان ارادة المانع  
التقارب اصطلاحاً فليس كذلك وان ارادهم منه فلا بعد ان منع عدم ساقطاً لا يمكن  
للعلم ان لا يكون سلبه ضرورة لعدم وجوده في العلم بناء على ان العلم يجب ان يتحقق  
فناهل في **قول** ان اول الكثرة الاول ان يثبت ان لو كانت بالاجزاء الغرضية في تقسيم الكل بالنسبة  
الى اجزائه الى الاقسام الخمسة لا يخلل التقسيم لانهم يقولون ان الكل اما انهم جهة افراد او  
اوضاع بعضها الاول النوع والثاني الجنس والفضل والثالث الكفاية والعرض العام  
فالكون المراد بالاجزاء ما يتناول الغرضية اي فالتساوي مثلاً بلزم ان لا يكون فرعاً اذا  
ليس في جهة افراد او من جهة افراد افراد الجنس وليس يتم منها الا ان يجعل يمتنع  
بالنسبة الى ما هو يتم منه يمتنع فنقول بالنسبة الى الاجزاء الاخرى زعموا ان هذا اذ ليس بها  
ايتم فيكون خارجاً عنهم ان يكون داخلياً في الكفاية والعرض العام مع انهم لا يجدونه فيها  
فلا بد من اخذ التقسيم بالنسبة الى الاجزاء الواقعية واما ما ذكره من لزوم كون الانسان  
جنساً لاجزاء الجنس في نفسه منافية لما ظهر اتفاقاً عند جعل التقسيم على النحو المذكور  
لا يكون الانسان جنساً للجنس بل انما يارم عذرنا لان جعل التقسيم بهذا الوجه  
ذلك يكون مرادهم يكون الكل جزءاً لا يخلو خارجاً ما به الواقع والفرق بينه في قوله من  
الانسان جزءاً انما المختار لاجزاء الجنس للزوم كونه جنساً لها واما بدون ذلك فلا يمتنع  
**قول** وايضاً الفرق بين الذات امة قد ظهر بما مر انما انما يمتنع في التقسيم لانهم يكون  
العرض العام جنساً الا ان يمتنع مع ذلك كون الجزئية والذاتية والخاصية ايهم من اقسام  
والفرق بين **قال** التي باعتبار الوجود ان لم يتعرض لاختلال العينية لظهور حاله بالمقابلة  
الى احتمال الجزئية **قول** لزم كون الشيء لا يذهب عييت ان اراد بالوجود المعنى الضد  
يكون ان يقر بالدليل لا بان يرد الجزئية الوجود والمعدوم حتى يرد عليه ذلك بل بان



يرد بان الوجود ورفع المصدرى موافاة ولست اردت برفع المصدرى العلم حتى  
يرد السؤال بعدم اختصاصه بل المراد ليس بوجوده المسادق للوجود العرفى بان ينف  
جزء الوجود اما وجوده وليس بوجوده وعلى الاول كذا وعلى الثاني كذا ولا يكون ان ينف  
ان يكون لوجوده المحمول على الوجود وجوده ولا استحالة فيه وهو **قولهم** نعم يتم  
حمل التقييد لكافة من غير ان ذلك الوجود لا يعرف ان مفهوم التقييد ينفى الوجود لان  
مركب من جزئين هو المفهوم المقترن فحمل هذا المنع فزعموا على كثيرين فيصدق على كل منهما  
تقييد لغيره بمعنى الوجود لا ينفى هذا لانهما لم يكونا ذاتين للوجود لان وجودهما  
جاء في العرف العام اسم كمال لا ينفى عن احدى قدره بان المفهومات الاصطلاحية لا حصة لها  
سوى ما اصطلاح عليه وانه كمالا في هذا المفهوم سواء كان عين حقيقة التقييد في الوجود  
ان الحمل المتعارف انهم على زعمهم احدهما مثل حمل النوع على الجنس والفصل وتاليه ما مثل  
حمل علوانه وانه لا بد في التناقض من الاتحاد في هذين النوعين لانهما يمكن ان يستدل  
على بلان معدومته جزء الوجود بان لا يكون معدوما مطلقا بل هو معدوم الكمال اسم نعم  
متحقق في الجملة وهذا يجري في الوجود اسم **قولهم** فكذلك التقييد المذكور ان لا ينفى الله  
وان لم يكن ان يجعل الانصاف برفع القيود في التقييد وكذا برفع البدن في السند من قبل  
انصاف الجزء بتقييد الكل بمعنى الوجود المصدري اشتقاقا بان ينفى جز الحيران اما حيران  
او غيره من القيود وكذا جز البدن برفع عنه البدن بمعنى انه ليس بذي حيوات ولكن  
بدن ولكنه تكلف جدا لا ينبغي ان يؤخذ على ما ذكرنا الدليل في الوجود بالمعنى المصدري بل هو  
التقييد والسند اسم ملا يبالا من نسبة الاجز الى الحيوان كما انه اكسبته المعلوم الى  
الموجود كذلك كسبته ليس بوجوده الى الوجود وعلى هذا القياس السند اسم **قال المحقق**  
ولست تعلم ان هذا او حمل هذا الدليل على سباطة الموجود وان كان ناقضا في حق المعقولة  
على ما اعتقده المحقق لكن بصير الكلام في ثبوت الموجودية متعقبا جدا اذا العرف في الشيء  
لاخره قد يكون محمولا على هذا التقدير على كل الناحية المحول لا خفاء في ان كان كون الكل  
عالمنا لانه بهذا المعنى كما ذكره المحقق انما جعل اعتبار الوجود مع الاجزاء بالجزئية

على اعتبار الموجود اسم لا ينفى من تكلف فافهم **قولهم** وعلى التمام الدليل الذي ذكره اوله  
ان الدليل الذي ذكره اما ان ينفى على ظاهره من ان الوجود يقتضيه صدق على الوجود  
ثم ينطبق على الدعوى كذا ذكره واما ان ينفى على غير ظاهره من ان الوجود يقتضيه صدق  
على الوجود انما لا ينطبق على الدعوى كذا ليس ثم وعلى ابي حال لا يراد على التمام لا يراد  
واحد فتعجب ايراد من عليه ملا وجه لرد يمكن ان يتكلف دق ان اراد الاول على التمام والتم  
حاصله ان تلك الدعوى بالظن مع قطع النظر عن الدليل وحاصل ايراد الثالث على التمام  
خاصة ان الدليل الذي ذكره انما يكون له وجه اذ اجعل على الموجود وجه على اذ وجه  
لا ينطبق على الدعوى وانما يكون هذا مختصا بالتم لان المقدم لعدم قبل هذا الدليل فتعجب  
**قولهم** فاما ذكره من قوله ان يمكن ان يكون المراد من الوجود بالتمكينات بالتمكينات  
ازاده الخاصة بالتمكينات عارضة اولا ويكون قول الحق على عوارضها من باب التغليب  
او على مذاق المتكلمين او يكون هذا الكلام من التمام دليلا اخر على مقتولته بالتمكينات من  
عند نفسه لان يكون دليلا على ما ذكره المقدم ويكون كلام المقدم مختصا بالازاد العارضة  
للممكنات ولا انتشارا عليها اسالات حال الواجب اسم يعلم منها بالمغايرة اولا ان مد  
جزئية الوجود بالنسبة الباطنة لا يحتاج الى بيان فافهم **قولهم** لا ينفى الوجود الطائفة  
عن وجه الصفة اسم فامل الى الظاهر ان قيام الوجود بالواجب اسم نعم انما صدق موافاة على  
ذاته فاما ان ليس ذاتيا بل جازيا لان مراد بالوجه من القيام بل ما يتم حمل للواجبات  
وسمي بتفصيل القول في انشاء الله في وجهه **قال المحقق** في حاشية لغاية ان لم  
يحقق مادة لا تنقاس ظاهره انما كانت المناقضة انه يجوز ان يكون عارض ذهني  
ينفك بفعله عن عقله بغيره ولم يكن يحقق في ذلك فالا تنقاس للمعريف انما  
التقيد بغيره ان يكون متعقبا وانت خبير بان ان كان متعقبا ليعلم لم يتحقق التعريف  
اذ ليس التعريف سوى ان المحتمل الثالث ما عرفت المهية بحسب الوجود الذهني ولو  
فزع عارض ذهني ينفك بفعله عن عقله بغيره من كماله ان لا ينفى هذا التعريف اسم  
ولذلك كلف ان يحمل كلامه على انه لم يحقق فيكون سببا لا تنقاس التعريف فافهم

هذا هو الوجه الثاني في جواب السؤال

هذا هو الوجه الثالث في جواب السؤال

**قوله** فالنظرية بينهما اشقت لا يخفى عليك ان الحق لا ينفصل عن موضوعه ما ذكره المحقق من  
الارجاع ولم يفرق بين التعريفات في المال فم حكمه بالنظرية بينهما بحسب العبارة  
وهو كذلك ولا مجال للاكثار فانهم **قوله** وما اذا كان معناه ان اريد به انه  
لا يتصور بدون معرفته في ذهن مستندك اذ يتكفى فيه ما قبله وان اراد به  
انه يكون لازما ذهني للمعروف فضع ان استفادته من هذه العبارة متكررة في اللزوم  
لم يجزوه في المعقول الثالث والتعريف الاول من السيد الذي هو الاصل للذين  
للمستطيعين انهم ليس فيه ثابته اعتبارا للزوم **قوله** وان استفادته هذا المعنى ان  
اراد ان المعنى الذي حصل الحق الكلام عليه لا يستفاد منه بدون اعتبار المعنى هذا  
خطا فيكون استفادته هذا المعنى من سطوة ظاهره لا يلائم لادخل فيه للزوم ام وان  
اراد انه على تقدير حمله على ما ذكره المحقق لا يستفاد منه ما هو مراد الحق بدون اعتبار  
المعنى فنفذت حاله مع ذلك لا يفيد المعنى غيبا ينفصل عن الحق بالوجد  
وتجده كالمعنى من الوجهين المذكورين في الثانية السابقة **قوله** يلزم الفاش  
في التعريفين وجدلهم العناد في التعريف الاول غير فائدا فيكون ذلك لوان  
الفقرة الاولى في التعريف الاول في الفقرة الاولى في التعريف الثالث ولا يلزم الا استفادته الفقر  
الثانية في التعريف الثالث **قوله** جعل المحقق المذكور مستدركا لا يخفى انه يمكن ان يكون  
المراد من قولهم ما لا يقبل الا ما يقبله الحق لا ينفصل في ذهنه عن موضوعه  
معرفته ومن ملاحظته ان هذا الامر لا بد ان يكون عاصمًا لهذه المروء وقادح من  
المعروض بالمعقول اذ كثيرا ما جرت بالمعقول والمفهوم عن الامر مع ان فيها خفي  
المعروض الذي يجزئ يتصور مع هذا العارض معقول في هذه الحالة فاطلاق الحق  
عليه ليس يوجب هذه العبارة في الحقيقة عتق: انه لا يتصور الا بعنوان ان لا يمان  
يكون عاصمًا لانه حاله تصور عارض الامر اذ حين تصور ليس عارضه الشيء  
سوى الذهن وهو خارج عن المراد بل هو معروض تصور معه ولا يفهم من هذا

الاشقة الاولى

الحق

المعروض عن معرفته في الذهن فقط بل يجوز ان يكون عارضه في الذهن او في الخارج  
جميعا ولا بد في تمام التعريف لا يخرج الاضافات الخارجية اما ان يؤخذ فيها الحقيقة  
كما هو ظاهر كلام الحق اذ ان المراد بالمعقول ما لا يكون خارجيا بل لا يلاحظ فيه مفهوم  
المعقولة بل هو ملاحظ في نفسه وانما جرت بان الاول اذ اعتبار الحقيقة شايعة في التقاطع  
واما جعل المعقول على ما ذكره فلا يفرق فيه عارضه وتبادره ثم لما عرفت ان استعماله في الامر  
شايعة مع ان فيها خفي غير معقول هذا في كلام لا يجد ان عمل كلام الله اعلم على اعتبار الحقيقة  
كما يظهر عند الرجوع اليها فانهم **قوله** والمنافسة هي ان لا يخفى ان قيد الحقيقة لا يدل  
أعلى غير الوجود الذهني للعرض واما انحصار الحقيقة فيه فلا الا ان يتم انحصار  
بطريق المفهوم او بين المفاهيم من هذه العبارة ان يكون خصوص الوجود الذهني حائرا  
ولعله لا مجال لاعتبارها من حيث **قوله** بل لا يلاحظ فيه لا يمكن ان يكون مراد الحق انهم  
ذلك بان اراد اعتبار الحقيقة لا التعليل بل ان حقيقة المعقولة في قولهم معقول آخر لان  
يؤخذ على ان المراد منه كماله كما يطلق عليه المعارف كثر على ما عرفت ولعل الاول في  
كلامه الشارة الى ما ذكره انما سأل في اعلم ان التعريفات التي فيها الحق تدل على ان الحق  
الثاني عارضه في الذهن فقط وكثير ما يحكى عليه الله في هذا الكتاب بان معقول  
لان يشكل جعله من العوارض الذهنية ومن جعله من العوارض في الظاهر اذ المراد بالحق  
مطلقا اما باصطلاح من قبله فيكون هذا الحق انهم متعارفا عند القدر كما قيل  
فتدبر **قوله** بالمال ان يقول ان لا يخفى ان هذا اللفظ غير ملائم لفظ العبارة انما عارض  
في الواقع لم يميز ما وليس كذلك بل لا يلاحظ بعنوان ان مرجع ميمر ما لا انه حاله ضرورة فافهم  
لم يميز ما بل ليس عارضه في هذا الحال لا للذهن كما المراد بالحق الفاعل ولو قيل المراد عارض  
في الذهن اذ المعقول الثاني فافهم ذلك فغير اوله في لفظة المعقولة انهم ملائمة  
بل هي اشد ملائمة من ميمر ما كما لا يخفى وبما ان انما عارضه عن قوله فلا يخفى مطلقا ثابت بالحق  
الذي ذكره الله لا غير ملائم وهذا وما مر فاعلم ان هذا الكلام من المقسم مؤيد للترجيح  
الثاني لقوله فلا يخفى مطلقا ثابت فانهم **قوله** لكن قوله كما هو شأن المعقولات الثانية



لا يلزم هذا التوجيه لا يخفى ان عدم الملازمة لا يقتضي بطلان العبارة بل ان كلام الله في هذا  
المقام الى ذكر هذا التوجيه الثاني سبب ان المعقول الثاني هو ما لا يقبل بدون معرفة  
فان ايراد هذا التوجيه لدفع ما اورد به لا بد ان يكون بناء على الرجوع عن كون معنى المعقول  
الثاني ذلك وان لم يصح به انما جعل على ما ذكره الحاشي او على ما هو المشهور من عادة المتكلمين  
من ان يزيد به الامر الاعتباري على ما قلنا آنفاً ولا وجه لان هذا القول لا يلزم هذا التوجيه  
فانهم **قولهم** بهذا التوجيه يدفع ما ذكرناه في اية بل ما ذكرناه في اية على التوجيه الثاني  
وهي ان قوله فلا شيء مطلقاً ثابت لا حاجة اليه بعد قوله وليست متصلة في الوجود ثم لا يخفى  
ان هذا التوجيه وان انتفعت المناقشة بعدم الاحتياج الى ذكر كون الشيء غير متصلة  
في الوجود ولكن لا يدفع ما ذكرناه من التعرُّج وذلك لانه في المراد ان شدة الاهتمام به يقتضي  
استنباط كلامه لم فاتهم **قولهم** ويمكن ان يرد وجه تخصيصه في الظاهر واما الحق بعد ما بين  
صحة تفرع فلا شيء مطلقاً ثابت على كون الشيء من العقولات الثانية بيان النكتة بالاجابة  
لمخصص الشيء من بين العقولات الثانية بالحكم عليه بعدم الثبوت لان هذا الحكم  
عام في الجميع والحاصل ان كون العقولات الثانية غير موجودة في الخارج امر ثابت معزى  
منهم على جميع افراد العقولات فخصيص الشيء من بينهما بهذا الحكم مما لا يبعد له و  
حاصل النكتة انه لما وقع الخلاف في وجود الشيء في الخارج فلا يحتاج به صرح المتكلم بعدم  
ثبوته في الخارج ولم يكن بالحكم عليها ما بينها من العقولات الثانية وليس الكلام في ان  
المتكلم لم يخص الشيء بالذكر وعكس عليها ما بينها من العقولات الثانية او ما بينها ليست موجودة  
في الخارج دون غيرها من الامور الاخرى لا راد في هذا كما لا يخفى وعلى هذا لا حاجة الى المتفرع بها  
في كلام الحاشي لا يثبت لكلام الحاشي جواب كونه من ايراد الله لا وجهاً للتخصيص من ايراد الله  
الحق ان على هذا التوجيه مع بقاء عدم الصادرة لا يحصل لان حاصل ايراد الله ان الكل الطبيعي  
امر غير معدوم بل لا وجود له في الخارج فلا وجه لتخصيص الشيء بهذا الحكم وقد ان جواب  
الحاشي لا توجيه له في اية ليست شري لما احباب الحاشي بهذا الجواب لم يثبت ان الكلام  
في الوجود والشيء ليس ساقطاً له ولم يقل ان الشيء لما كانت من الامور العامة والوجود

هنا

هنا بما فلا يتصور لها واما وجه ايرادها في بحث الوجود والعدم فكلام آخر لا دخل لهذا  
المقام فتدبر **قال** الله وانه لا يلزم الاضرب ان الله انما ايراد على التوجيه لانه لا يلزم  
وج لا يقع له اذ عدم ملازمة الاضرب من ظاهر لان حاصل كلام المتكلم ان الشيء ليس له ثبوت  
نفسه في الخارج بل انما هي عارضة لخصوصيات الانبياء والثابت في الخارج انما هو كاشفاً  
للخاصة التي هي في الشيء ويمكن على بعد ان يكون ايراد الله على التوجيه الاول وعدم الملازمة  
باعتبار لفظ لخصوصيات كما ذكره الحاشي سابقاً بقوله لكن في الكلام في ان الاضرب  
يقول له ان وج لا يذكروا وجه فتدبر **قولهم** وهذا التوجيه هو الموافق لشرحه لا يخفى ان شرحه  
يمكن الانطباق على كل من التوجيهين ولا اختصاص له بهذا التوجيه **قولهم** هذا لا يجري  
في العلم الذهني يمكن اجزائه غير بناء على ان العلم مطلقاً من العوارض الذهنية وكان  
لا وجه لكانه اشارة الى اذ كونا فلان لا يرد **قال** الحق فلم يجر لان العلم انه يمكن ان يثبت  
ان العلم الخارجي ما لم يكن ثابتاً في الذهن لم يعرف له العلم الخارجي ما على استلزامه  
الشيء الذي ثبوت الثبوت له فهو اية غير عرض لتفسيره فلا يعرض لكن الله كما لم يثبت  
ذلك كما يظهر من كلامه المتصل بهذا الموضوع فلما لم يعم الحكم اوجب ان العلم الخارجي  
ثابت دائماً في المبادئ العالية وذلك كما بينت في تفسيره وانما فان قدت في لا يتصور  
عرض العلم المتألف لانه ثابت دائماً في المبادئ العالية قلت يمكن عرض  
تجديده بقوله صامحاً في اية في اية الحاشية **قال** الله والمراد من عرض المبدء اية ظاهرة  
ان لم يقل بان ثبوت الشيء للشيء يستلزم ثبوت الحث له اما مطلقاً او فيما يخص حيث  
يجعل من قبيل سائر الجواهر وكلاهما غير ملائم لمعان العلم لان مجمل العروضة في كلام  
المتكلم على الطرفين اوجب التفرع في قول الله لان يكون اية شعاع الجهر الاخرى ان كان العلم  
قائماً بقيام العرض بمجمله وعامله ان المراد من عرض العلم لتفسيره لا محله عليه  
لان يكون قائماً بقيام العرض بمجمله بان يكون موجراً كما هو متعارفاً عند بل يكفي كونه متعارفاً  
متدككن الظاهر ان هذا الكلام من الله ظاهر الى ما ذكره السيد الشريف في هذا المقام  
حيث بين عرض العلم لتفسيره انه قد يتصور العلم وذلك التصور وجوده في الذهن

هذا

فدعوى ان يزول ذلك التصور بل المصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض  
لهذا التصور الذي هو عدم واعتراف عليه بان معنى عرض العدم للعدم ان يكون مهيئة  
العدم حقيقة ويكون عدمه وبعدها فاما بها والمعرض هو ما هو زوال مهيئة العدم عن  
الذهن لا كونها حقيقة في الذهن وعرض عدم ورفعها ثم اجاب بما ذكره الله وحل  
هذا الكلام على ما ذكرنا بعد كل البعد فتأمل **قوله** وقد عرفت ان هذا التصور قد عرفت  
ما على كلامه في فواته لقولنا في ذلك **قال** المحقق فان العدم سواء كان اية هذا البعد في العدم  
الخارجي غير صحيح **قوله** انما جعل عليه لا بالذات ولا بالعرض الا ان يقول لا يجب عليه  
عليه سواء كان محله على العرض كليا او جزئيا سيما مع قوله فيما بعد ان لم يبين ان في غير ذلك  
وان لم يكن واجبا كليا لكن قد يجب بشرط لا يجب اعم فتأمل **قوله** وانما جعل الكلام على عموم  
الوقاات اية لا يتحقق في صورة كون العرض العرض المقابل للغير اذ لم يكن الكبري دانية  
بشكل الاشياء اذ يصير حاصل التعاس اذا لم يكن الكبري دانية ان الشيء الغلاف ذو عرض  
كذا بالفعول وكذا عرض كذا كذا بالفعول ولا يخفى ان لا يتحقق ان الشيء الغلاف ذو كذا بالفعول  
ان يكون كذا لانه العرض في الوقت الذي لم يكن موجودا في الشيء المعرض اذ انما اذا كانت  
الكبري دانية فلا يسهل انما وجد ويمكن ان يجاب بما اذا احكم في الكبري بان كل فرد من افراد  
ذلك العرض كذا بالفعول فهذا العرض في الوقت الذي لم يكن موجودا في الشيء المعرض اذ انما اذا كانت  
المحولات بعض الاوقات وفي ذلك الوقت لا بد ان يكون في ذلك الموضوع البعد والعدم  
العرض من موضوع الى آخره حتى يتبين القياس في البعد فانهم **قوله** قلت العلم العارض للعدم  
المطابق اية غير ان ليس الكلام في الفرع الخاص الذي يعرض العدم بل يقول ان العدم عند  
عرضه للعدم يصدق عليه ان عدم في ذاته هو عدم العدم ونقول ان عدم كل معايل  
للعدم ولا شك ان من لم ايراد العرض من ان العدم عدم في وقت هذا المصدر يصدق عليها  
انما عدم العدم وانما عدم في وقت آخر يصدق على هذا المصدر ايضا انما عدم العدم وهكذا  
فقد عرفت ان افراد ولا شك ان يصدق على تلك الافراد والعلم ايضا فقد عرفت صدق  
المتقابلين على شيء فكان الاول ان يجب كاجاب عن الايراد الاخر بان هذا العلم العارض

منه

للعدم

للعدم ليس مقابلا بل المقابل له عدم العدم بالمعنى الآخر ولقولنا ان المعنى الآخر ايضا مع  
كل البعد ايراد يصدق على هذا المذهب الكلي ويصدق عليها ان عدم فقد صدق  
المتقابلين على شيء واحد غير ان ما سيجي في كلامه المسمى ان المعنى الثاني المتقابلين على شيء  
واحد في الواقع فيجوز ان لا يكون له افراد في الواقع كما سيظهر بعد ذلك فلا يلزم صدق الثاني  
التي هذا هو المرافق لكلام المحقق والمحقق كونه الصحيح ان الجواب في الاخر سوادا  
عدم العدم بالمعنى الاول ان الثاني كما سيظهر بعد ذلك فان قلت النوعية تقتضي ان اذا  
صدق النوع على شيء صدق على غيره ايضا والثاني لا يقتضي عدم صدق المقابل الاخر وكيف  
يتمها في الواقع قلت لانه انما هو ما اذا ما لم الى صدق الشرط بين الموضوعين الثانيين  
ثانيا لا يقتضي ان ذلك ليس صحيحا كونه في صورة استلزام الشيء لتقييده فغير **قوله**  
للمصدر المحيطة بالعالم للعدم اية يكون ان من العارض هو عدم المطلقة وتخصيص  
عدم العرض ولا يتم ان بعد التخصيص ايضا لعدم عرض آخر فاما ما في **قوله** ويمكن دفع  
بان العدم اية حاصل ان عدم العدم الذي يقتضيه بالعدم باعتبار العرض ليس  
مقابلا له انما المقابل له عدم العدم الذي ليس اضافته باعتبار العرض بل باعتبار  
آخريه يعتبر فيها الشيء الكبري ويحكم عليها بانها مستحيلة الاجتماع فغير هذا فاما بترتيب  
وفي بعد ان دفع بتغير الجواب بل هو الجواب الذي ذكره المحقق عن اصل الايراد بقوله  
وقد بينا ان يكلف ويجعل على الجواب الذي ذكره انما في الثانية السابقة فانهم **قوله**  
اذن المتعارف ان المتقابل اية يستفاد من ظاهره ان يعتقد ان التقييد التقيد لا بد  
ان يكون جزء الموضوع حتى يكون موضوعا المتقابلين متغيرين وقد صرح به في موضع  
وفيه كلام صحيح انشاء الله **قوله** نفس المصنف اى المصنف مع الاضافة للمصنفين  
ان الرفع بدون اضافته الى الوجود ليس مقابلا له **قوله** وكذا النوعية انما يعرض نفسه  
اية اي النوع انما هو عدم المضاف الى العدم مع التقييد فقط لا مع تقييده ايضا فانه  
عدم تقييده فانهم **قوله** ويكون هذا المعنى اية يتبقى محله على ما لا يعمل على ما يتوجه من  
ان المتقابلين لا يعرض احدها الاخر لظهور بطلان فهمنا بحيث هو ان لا شك ان يقتض



كل شيء رغبة سواء عرض له الرفع او طر عليه في الرفع اما ان يؤخذ الحق في نفسه او يعتبر  
 حجة على شيء اما ساطعة او اشتقاقا فان اخذ في نفسه فاما ان يكون مما يصح ان يعرض  
 له الرفع او يطر عليه باعتبار نفسه لا باعتبار وجوده كما قالوا في الوجود والعدم والسلب  
 ونحوها مما يكون الواقع طرنا لنفسه ولا يصح لذلك بل لا بد من اعتبار وجوده كزيد وعمر  
 ونحوهما كما يكون الواقع طرنا لوجوده فان صح ذلك فاما ان يعتبر عرض الرفع على نفسه  
 او طرنا عليه كذلك او عرض لوجوده وطرنا عليه فالاول على ان يعرض الرفع للعدم  
 او يطر عليه بمعنى ان لا يكون الواقع طرنا للعدم في نفسه وطرنا له مقابل للعدم بمعنى  
 ان لا يمكن ان يتحقق هذان المصنفان في الواقع فان يكون العدم واقعا اي يكون الواقع  
 طرنا لنفسه وعرض الرفع بان لا يكون الواقع طرنا لنفسه ولما كان هذين المصنفين  
 عند اجتماعهما الى القضية العدم واقعا في العدم ليس يوافق ولا شك انهما مقتضيان ولا  
 ان يعرض لوجوده او يطر عليه بمعنى ان لا يكون الواقع طرنا لوجود العدم وهذا ليس مقبولا  
 لنفس العدم بل لوجوده ولما كان بينهما العدم موجود والعدم ليس موجودا ويتحقق هذان  
 السلب لانتفاء تحقق العدم في الواقع بمعنى كون الواقع طرنا لنفسه وان لم يصح لذلك  
 فعرض الرفع او طرنا على وجوده وهذا الرفع مقابل لوجوده ولما كان بينهما زيد وعمر  
 زيد ليس موجودا مثلا وان اعتبر حجة على شيء اما ساطعة او اشتقاقا فاعتبر عرض حجة  
 كذلك ولما كان بينهما زيد وعمر ليس يكتبان او يكتب وليس يكتب وعمر ليس يكتب  
 هذا المعنى بالنسبة الى الوجود ويعبر عن الكتابة الى زيد ووجوده وليس يكتب وعمر ليس يكتب  
 بوجوده وبين وكذا العدم وان قد تقر بهذا فنقول اذا اخذ العدم في نفسه فاذ اعرض له  
 الرفع وصار ذلك الرفع بعد العرض مخصصا بان لا يرفع العدم فلا غنى الله مقابل للعدم  
 البتة فان اعتبر عرض لوجوده مقابل لوجوده وان اعتبر عرض لنفسه فمقابل لنفسه بالحق  
 الذي عرضت به هذا الرفع لا اعتبار الاول ليس مقابلا له باعتبار حجة على شيء ولا اعتبار  
 مثلا يجوز ان يكون العدم محلا على زيد اشتقاقا فان صدق زيد معدوم ويكون  
 العدم عارضا لعدمه بان يصدق عدم زيد معدوم اما بالاعتبار الثاني فهو ذلك

مناوذا

مناوذا له باعتبار حجة على شيء لكن ليس مقابلا له اصطلاحا لا في قوله بل المقابل له  
 عدم العدم الذي ليس مخصصا باعتباره وعرضه للعدم والحاصل ان عدم العدم  
 بالحق الاول يكون المشتق منه عند عدم اخذ المعروض منه هو المعدوم الذي لا يمكن  
 على العدم ومع اخذ مع معدوم العدم الذي يكون وصفا لزيد من قبل وصف الشيء  
 مجال متعلق وهذا ليس يقتضيه لزوم معدوم وهذا ان حصص الحسن الكاين في غلام  
 زيد مثلا اذا اشتق مناس دون اخذ الغلام معها يكون المشتق هو الحسن المحل على الغلام  
 واذا اشتق مع اخذها معها يكون هو الحسن الغلام المحل على زيد والمشتق من عدم العدم  
 بالمعنى الثاني معناه سلب العدم اي ليس معدوم ويكون من قبل وصف الشيء  
 مجال نفسه ويكون مقتضيه لزوم معدوم فظهر ان عدم المعارض لعدم ابنه مقابل له لكن  
 لا باعتبار حجة على شيء بل باعتبار زيد في نفسه ولما كان بينهما زيد وعمر ليس يكتبان  
 احد الاعتبارين بالآخر في تفصيل القول في حصر مادة هذه القضية ونفعها ان يكون  
 المصنف البير اما ان يؤخذ بمعنى رفع الوجود او الرفع مطلقا وكذا المصنف فلا فاسام  
 او يعتبر فان اخذ بمعنى رفع الوجود سواء نسب المصنف البير الى شيء خاص كزيد فلا يلائم  
 في لا يلزم من تحقق هذا المعنى ان يعرض العدم في الواقع محذورا فاحاصله ان عدم  
 خاصا او مطلقا ليس بوجوده وعرضه العدم المصنف وان كان نوعا للمصنف البير  
 على التفسير الثاني لكنه ليس مقابلا بل الرفع الكاين في المصنف مقابل لوجود العدم  
 فان قلت يتحقق هذا الرفع يقتضي ان لا يكون الرفع الوجود يتحقق وجوده والحال ان هذا  
 الرفع المصنف اي يرفع وجوده مع ان يرفع هفت قلت يتحقق هذا الرفع ان لا يكون الرفع  
 الوجود وجوده في الخارج مثلا وهذا لا ينافي في تحقق رفع الوجود بمعنى كون الخارج مثلا طرنا  
 لنفسه وان اخذ الثاني مقيدا والاول مطلقا فاما ان نسب المصنف البير الى شيء  
 خاص او لا يصح الثالث اذا عدم في الجملة يتحقق فلا يصدق رفعه بالكتابة الا مع قيد  
 وعلى الاول لا يصدق واذ سؤره ان عدم زيد مثلا ليس الخارج او الواقع طرنا لنفسه وهذا  
 لا يقتضيه عدم واقعية الرفع المصنف اذ ليس يزعم ان المصنف البير ان يرفع الرفع والمشتق

العدم

الرفع الموجود وحال العكس هذا الاحتمال يعلم من مقابلة الاحتمال الاول واما الاحتمال  
 الرابع فهو الذي يجمع بين النوعية والتقابل وقد عرفت ان اضافة بينهما لم اذا كان تحقق  
 النوع مكافئاً في الواقع فلا يجوز ان يكون اجتماع المتقابلين في الواقع كتحقق النوع  
 فمما نحن فيه ليس يمكن سواه اخذ المضاف اليه مستوي الى شيء معين ولا سواه اخذ  
 باعتبار في نفسه او باعتبار جعله على شيء لا يتحقق السلب في الجملة ولكل احد من ردي لا  
 مع تفيد غيرهما من التقابل او يخرج النوع من النوعية فان قلت المعلوم المطلق لم  
 يثبت له سلب اعم بناء على ان يثبت الشيء للشيء يستلزم ثبوت المتيقن له مطلقاً سواء  
 كان سالباً لوجوده او لا فيصدق رفع طبعه السلب عنه وكذا في رفع طبعه سلبه في نفسه  
 قلت هذا يرجع الى سلب ثبوت السلب وليس هو سلب السلب فليس يزعموا ان المضاف  
 ان الحكم بان المعلوم المطلق لم يسلب عنه شيء كما ذهب بعضهم ان لم يثبت له سلب  
 شيء في الاول نوع السلب والثاني ليس بعامته فلا عذر فان قلت قد تقرر ان لكل  
 مفهوم اذا اضيف اليه السلب فيحصل مفهوم في غاية التباين عنه ولا يمكن صدقهما على  
 شيء واحد موافاة والسلب اذا اضيف اليه السلب يحصل مفهوم الالسلب ولا خلاف  
 ان يصدق على هذا المفهوم مفهوم السلب فيصير عليه السلب والالسلب موافاة  
 هتقلت ليس جوهراً لهما واحداً في الاول بطريق الحمل المتعارف والثاني بطريق  
 التناقض هذا تحقيق القول بهذا المقام وعليك بالناسل انما لا يخطئ بل ان الكلام  
**قوله** بل امتناع عدم اليرك امتناع عدم اليرك امتناع عدم اليرك امتناع عدم اليرك  
 هذه الامتناعات اعم من قبيل امتناع العارض الى ضرورة كون مرجع الشيء الى الامتناع  
 كما لا يخفى **قال** المحقق قلت هو صفة اللفظ من هذا الكلام ان امتناع عدم المضاف يمتنع  
 الرفع المطلق والمضاف اليه يمتنع في الوجود في نفسه فلا بد من ان كتاب مساهمة  
 في جعله سابقاً لعدم العدم بزمانه فيخصصه بالعرض والامتناع هتقلت او يثبت ان اخذ  
 العدم في الاول اي عند حكمه عليه بالنوعية باعتبار تخصصه بالعرض بمعنى رفع الوجود  
 في نفسه وعند حكمه عليه بالتقابل باعتبار تخصصه السابق على اعتبار عمومته لشيء

بعبارة

بمعنى

بمعنى الرفع المطلق ولا ضرورة في تقدير **قوله** وذلك لان التقابل اعم من الالاف يمتنع  
 ما ذكره ان النوعية المطلقة والتقابل انما يتقابلان لان النوعية المطلقة انما يستلزم  
 الارتفاع في الجملة والتقابل يمتنع عدم الاجتماع مطلقاً فالتقابل جوهري والارتفاع  
 الاجتماع في الجملة وعدم الاجتماع مطلقاً لا يثبت النوعية المطلقة والتقابل لا حاجة الى كون  
 مرجعيهما مختلفين بالاعتبار ولو لم يلاحظ استلزامهما للتقابل بالانساب ويكون جعل  
 الاختلاف معروضيهما بهذا الاعتبار بهذا الاستلزام يمتنع في النوعية المخصوصة و  
 التقابل بل ان الاشتات النوعية المخصوصة اعم من الارتفاع في الجملة والتقابل يمتنع  
 ترتيب المعلوم ويجعلها محالاً في كماله لا يخفى وانما ان النوعية المطلقة اعم من الارتفاع  
 الاجتماع الخاص لا الاجتماع في الجملة الذي هو المتناقض بالذات لسلب الاجتماع بالكلية اذا  
 الاجتماع في ضمن النوع اعم اجتماع خاص لعدم انحصار الاجتماع في اجتماع ليقع الاجتماع  
 في التقابل بالاعتبار كما هو موقوف ويمكن ان يكون المتناقض كماله اشارة الى ما ذكرنا  
 هذا ثم لا يخفى ان من المتيقن ان النوعية والتقابل ليسا متباينين بالذات لعدم كونهما  
 من الانقسام الاربع المعتبرة للتقابل بل لو كان بينهما تقابل فباعتبار استلزامهما للارتفاع  
 وعدمه كما اشار اليه المحقق واليه ونظراً ان اجتماع الاجتماع وعدمه ليس يمتنع فيه مثل هذا  
 الاختلاف الاعتباري كما لا يمتنع في اجتماع الوجود والعدم فالصواب في هذا التكليف  
 في جعل المخصوصين مختلفين بالاعتبار والقول بان النوعية والتقابل ليسا متباينين  
 اعم كما ذكرنا سابقاً فتدبر **قوله** والحاصل ان هذا العدم اعم من الارتفاع الكلام ان الامتناع  
 داخل في مفهوم العدم المضاف سواء جعل مقابلاً او مضافاً ولا خلاف ان الامتناع يمتنع  
 والنسبة تتغير عند تغير احد المتضمنين فالعرض المتقابل انما هو العدم الماخوذ مع  
 نسبة الى خصوص العدم والنوعية انما هو هو ما اخذ مع نسبة الى شيء ما والمضاف  
 اليهما في الاعتبارين مختلف فيختلف النسبة فتختلف المخصوصان اي ضرورة استلزام  
 اختلاف الجزاء اختلاف الكل هذا اذا التزم ان اختلاف القضية لا بد ان يرجع الى اختلاف  
 في ذات الموضوع واما ان لم يفرق كما هو الخط وسنشير اليه فالامر سهل فافهم **قوله** ان العلم



لا يقال بل المعرف ان ينافي فيرا لا ينافي بالمرطفا لما عرفت ومع ذلك اعني في  
 ثامل فثامل **قوله** بل ينافي ان عريض الا حاجة الى بناء الاستدلال على هذا الكلام **قوله**  
 لكن هذا السلب انما ثبت له ان لو ارجى الكلام في المعلوم المطلق على ان ينافي لعدم  
 التناقض او الذهني انهم لا باعتبار ثبوت سلب السلب بل باعتبار تفسيره بفتح ما ذكره  
 فير بل النافع في ما اثرنا اليه سابقا والحاصل ان الاشكال لو كان باعتبار ثبوت سلب  
 السلب وعرضه فان جواب ما ذكره الحاشي وان كان باعتبار تفسيره فان جواب ما ذكره  
 لا يخفى ان اول كلام الحاشي حيث اعتبر ان السلب الى نفس السلب لا يلزم آخر حيث  
 يعتبر ان السلب الى الشيء فانهم **قال** المحقق في منوع العالم بما يروى من المعلوم بالاعتبار  
 اعلم ان القوم جعلوا انقسام التقابل الى اعتبار السلب والاحجاب والعدم والممكنة والتفاني  
 والتضاد وتعرفوا المتضادين بانها الامران اللذان لا يجتمعان في زمان واحد  
 ذات واحدة من جهة واحدة وذكرنا ان التعبد الاخير لا يدخل المتضادين كالأبوة و  
 النبوة العارضة لزيد من جهة واحدة وهذا يدل على ان المتضادين مطلقا يتجمعان  
 في ذات واحدة لا باعتبارين بمعنى ان طرفي الاختلاف كالأبوة والنبوة المطلقة لا يمكن  
 ان يتصف بهما في واحد كوجهين كان يكون زيد مثلا اباه العرو وابنه البكر وفيه  
 تميز لان تحقق هذا المعنى في جميع افراد التقابل غير ان ادنا تسليم ان العالمية والمقتضى  
 والمعالجيه وطه المعالجه ونحوها مما لا يمكن تحققهما في شيء واحد لا باعتبارين  
 بل باعتبارين ان يكون زيد مثلا عالما بالعرو ومعلوم له ومعالجا له وان يكون  
 اخاه عالما من دون ان يعتبر اختلاف الوجهين نعم لا يمكن في خصوص بعض الافراد  
 كالأبوة والنبوة والفرقة والتخبر ونحوها ولو اريد ان طرفي التقابل الواحد  
 لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد لا باعتبارين مثلا العالمية والمعاوية التي يكون  
 باعتبار علم واحد لا يمكن ان يجتمعا في شيء واحد لا باعتبارين فهو صحيح لان الاختلاف  
 سببه والشبه والتماثل والتماثل والتماثل لا يكون الا بين شيئين متغايرين ولو لماعتنا  
 وكل طرف منهما لا بد ان يكون في واحد منهما لكن فيه انما لا يصح قول المتقول

ان التقيد

ان التعبد الاخير لا يدخل المتضادين كالأبوة والنبوة العارضة لزيد من جهة واحدة لان  
 الابوة والنبوة العارضة له ليستا طرفي اختلاف واحدة بل كل منهما طرف اختلاف اخرى  
 بل الصواب ان يمثل بعلم النفس بذاته ومعالجته الشخص نفسه ونحوها ما جتمع في طرفي  
 الاختلاف الواحد في ذات واحدة ويمكن ان يتكلف وفي مرادهم المعنى الاول لكن لا  
 بالوجهين المعنيين لاجتماع المتضادين ما بعد تعدد الاختلاف بينهما لا يذهب عليك  
 ان الحقيقة المعينة كيف ما كانت لا يلزم ان يجعل جزءا للموضوع على انه المعنى وصرح به  
 في مواضع او العقل لا يحكم بان زيد من ان لا يد من اختلاف وجهه بل في وجهه كانت ان يكون  
 شخص ابا لزيد وابنه العرو ونحوه واما ان لا يد ان يرجع الى اختلاف ذات الموضوع فكلما  
 سيما على الوجه الاخير ان ليس اعتبارا للاختلاف في الاصل تحقيق النسبة ولا اعتبارا  
 اريد من نوع اشتراكه لان يكون اعتبارا جزءا وهو في كذا الواسع المعنى  
 اعتبر وهذا الاختلاف لا اعتبارا ولا يمكن القول بكونه التعبد اذ ان ذلك نفس  
 فقط معالجته لا ينافي مع آخر ممكنة ونحوها من الممكنة في ذاتها وكذا ذات زيد اباه العرو  
 لك لا ذاته مع زيد ومعالجته العالمية وغيره وكذا الفلك في مرتبة من هذه الفلك  
**قوله** وليس كذلك بل يراد بالامارة هذا هو المشهور ولكن لا يفيهم من كلام الشيخ في الجواب  
 انه لم يعلم العلم لم يكن البرهان برهان لم قال فيه فتقول ان كل شيء يكون علمه  
 الا كبر فانه يكون صالحا لان يكون هذا اوسط له وان لم يكن بقينا من علمه بل كان يقين  
 ان لا يثبت عند في وجهه فتحقق من ذلك ثابث القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس  
 المألف برهان لم بعد فالي ان يثبت ذلك فلا يكتب به اليقين التام واذ ايقن باعتبار  
 او جهة من يكون اليقين انما يثبت لا بذلك لولا اوسطه ولا بل بالحد الاوسط الاخر وهو الذي  
 بين ان السلب سبب الفعل انتهى في هذا الكلام اشكال ان العلم بالسببية اما ان يحصل  
 من العلم بسببه فقط او من العلم به مع العلم بسببه بالسببية فلي الاول يلزم ان يكون العلم  
 بالسببية كائنا في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني تنقل الكلام  
 في العلم بذلك السببية وهكذا فيلزم اما التام او عدم حصول اليقين التام بشي لا يفي

سببية

لعل السبب لم يكن لها سبب فيكون ان يحصل اليقين بها من غير جهة السبب لان ثبوت  
كل شي على كل شي سوى الذات لا يثبت على ما ذكره اما الذات او غيره نعم يمكن ان يثبت  
لعل السبب كانت يثبت وما ذكره من ان العلم بهذا السبب لا يحصل الا من العلم  
بسبب مخصوص بالنظر على ما سيجي وكان سببها الذات وكان ما ذكره محصورا باله  
سبب خارجي فذلك **قوله** وقد عقل عنه القم اه فان قلت كان بنا كلامه على ما سبب كذا  
من ان اليقين الدائم لا يحصل الا من العلم بالسبب لا اليقين مطلقا فيخرج ان يحصل  
اليقين بسبب الحكم لانه قلت هذا غير متصور في هذا المقام ان لو كانت متصورا لما حصل  
الحكم بل لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب فمثل **قوله** قد بينا او ما السبب لها اهم اهذا  
لا يصلح تزجها بكلام الشيخ لانه قال في اول هذا الفصل ثم لما مثل ان سبب الحق لله  
اذ لم يكن بين الحول والموضوع سبب في نفس الوجود فكيف يثبت النسبة بينهما شيئا  
فتقول اذ كانت ذلك شيئا بنفسه فلا يحتاج الى بيان وثبت غير اليقين من جهة ان  
الحول الى الموضع لذات الموضع فذات الموضع يجب موافقة الحول وقد علمت  
الواصلات ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل بعيني انتهى وهذا ط في ان الحول لا  
كلامه غير مستند الى ذات الموضع لانه لا سبب له اهم ولو قيل ان شاع في استناد  
الذات الى الذات والمراد عدم استناده الى شي آخر وكذا يثبت الذات في ان استناده منها فافهم  
ان كلامه بعد ذلك باسط ظاهر في ان ليس مراده الخلق حيث قال بعد ما ذكر ان  
هذا الحول ان لم يكن بينا بنفسه شيئا فان كان بالاستقرار فثبتت لاجز زيات الموضع  
ان كان بينا بنفسه فاما ان يكون بالحس وقد اطلعه ولما ان يكون بالهقل وهذا القسم  
غير جائز لان هذا الحول لا يجوز ان يكون ذاتا بمعنى المقدم فاما سبب وجوده ان الذات  
بمعنى المعبر عن شرط في التعريف بل وجوده لما هو ذاك له يثبت انتهى وان كان ذلك في التوقف  
على وقوع ذلك في تعريفه ان شدة الوجود الى الواجب لا سبب لها اهم وعدمه وليست بغيره  
وقد اعترض الشيخ في مواضع بانها يمكن اثباتها بالدليل وان عليها الدلائل الواضحة فافهم  
يمكن ان يكون متبعا للوجود المطابق الى الواجب معلومة كما سيجي ان يكون الدلائل الواضحة

عليها

عليها قلت حسب انه كذلك لكن لا شك ان نسبة الوجود والمفاد الى الواجب غير معلومة عنده  
ولا شك ايضا بانها غير يثبت وقد حصل العلم بها فن لم ين هذا العلم فمثل **قوله** هذا هو  
على اصله ليس كذلك بل بناؤه على ان اليقين الدائم هو العلم بان شيئا ما كذا لا يمكن ان  
يكون الا كذا الى الغنى بالضرورة الواضحة والافتقار الى الغنى فليس فيها ذلك العلم قال  
الشيخ في البرهان والعلل الذي هو الحقيقة فبين هو الذي يعتقد غير ان كذا كذا يعتقد  
ان لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقاد لا يمكن ان يزول فانه قيل للشم الواقع ان كذا كذا غير  
ان يثبت به القسم الثالث ان يثبت هو يثبت غير دائم بل يثبت وقت ما انتهى به صرح الشيخ  
بان المطلقات ليس بها القسم الثاني في الاحاطة بل بناؤه كذا على الحقيقة التي ذكرها  
الحق وامر من عليه فذلك **قوله** لا تقول المراد بالثبات اه لا يثبت امر بعد ما خلق ان العلم  
لا يزول بالمعلوم لا وجه لان يكون المراد بالثبات الثبات ثبات المعلوم وهو في ذاته  
لا حاجته الى ان يرتكب في جواب الامر بان المراد بالثبات ثبات المعلوم اذ يمكن الجواب  
بان الدوام الماخوذ في هذا اليقين غير الدوام الذي قد يزل في الاول هو الدوام الذي  
ذكره المحقق من ان العلم بالمطلقات دائم والثبات هو الدوام الذي ذكره لكن يمكن ان يثبت  
في كل جزم يكون دائما بهذا المعنى فلا حاجة في تعريف اليقين الى تعقيد الجزم بالدوام بهذا  
المعنى وهذا الطاء جعل مذكورة في دليل الاق لا آخر الحاشية متعلقا بكلام القسم قطع  
التعرجا اورد عليه من البحث فثبت **قوله** الحق لا يثبت ان هذا الجواب جارة لا يثبت ان هذا  
الجواب بظاهره غير مستقيم وعلى ما وجد المحقق وان انكر اجراءه في خصوص مثال المسمى  
والمسمى للشيء الاول لان لها اسئلة اخرى لا يمكن اجراءه فيها كما سيقدر من قريب **قوله**  
فان قلت هذا القيد بعد ما عرفت المراد من اليقين الدائم المذكور في هذا الموضع سهل  
عليك دفع هذا الايراد لان حاصل كلامهم ان العلم اليقيني بهذا المعنى يثبت السبب لا يحصل  
الا من العلم بسبب ولا شك في ان من المشاهدة لا يحصل ذلك العلم ان غاية ما يحصل  
العلم بوجود المشاهدة من المشاهدة ولا يحصل العلم بان لا يمكن ان لا يكون موجودا بعد  
المشاهدة فليس يقينا دايما ولو عرفت حصول ذلك العلم في بعض الحالات كما تسرع والفقر

بذلك



ملائك ذلك ليس بسبب مشاهدهما بل بسبب مقدمات عقليّة مأخوذة من طريق استنباطها  
وهو على هذا النوع لا يبرأ ولا حاجة الى ما اركبه الحق في القرب **قال** وهذا التخصيص  
اذا مره فخره اذا الحق لم يخصص الكلام بشئ ولو كان مراد تخصيص المعاني بالذات  
فهو صحيح كلام الشيخ وليس ما اخذ من كلام السيد الشريف بل تخصيص السيد بالمعصوم  
ما هو من قيد الدوام الذي ذكره الشيخ اذ المعصومات ليس فيها يقين والى كما عرفت ولعل  
مراده ان غرض الحق بان هذا القيد في كلام الشيخ لا يخرج المشاهدات من كلام السيد  
حيث قيد في السبب غير المعصوم فتعطل **قال** ولا يظهر ان يحصل او قد عرفت ان الحاجة  
الى ان كتاب التكملة التي اركبها بآراء على ما ذكرنا اما في مثل الشمس والقمر فتدبر واماني  
الجمرات والشمس فصفاة انبثاقها من كواكبها اذن العلم المعصومي بالمعصومين فصفاة انبثاقها  
من العلم بالجمرات على الوجه العرفي اما حصولا او حصولا على تقدير جواز لا يبرأ من العلم  
بوجوده حيث حصول العلم بالجمرات وقيل انهم وهو ضروري فلا يكون يقينا دائما ولو  
فمن تحقق ذلك العلم من العلم بالاسباب والمقدمات العقلية كما ذكرنا فلا حاجة الى ان  
الانسان العلم بالجمرات على الوجه العرفي ولا لا تخصيص العلم بالمعصومين هذا ثم اعلم ان الابطال  
الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني يدعى السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لزم ان العلم  
ان مطلقا لا يحصل الا من العلم بالاسباب كما يظهر عند الرجوع الى تعريف التخصيص بما اذا  
لم يكن يدعي ما على ما ذكره الحق ليس بوجه فثبت **قال** كان لا فرق في تقدير الصحيح والعرفي في عين  
المعنى والذات المهملة والفاء او استرواد على فتاى الفخار من قولهم اعلمت المرأة فتاها  
او ارسلته على وجهها والليل او حتى سله والصيدا الشيك على السيد اسلم الا ان الفخار  
**قال** الحق قلنا مراد بالمولف ان بيان كلام الشيخ في هذا المقام متقدم  
على الاجابة مثل هذه التبريرات والتبريرات ان تقول حب انك اصلحت حال هذا المثال  
ودفعت عنه الغيرة والقال لكان ما متنع بمثال آخر اذ ليس المثال مخمرا مثلا تقول كل  
جسم او ما يصدق عليه الجسم بالفعال على ما هو رأى الشيخ ممكن موجود وكل ممكن موجود  
فعله على ولا يكتفى في ان تقول ان الاوسط على الاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال ليس صحيحا

هذا مع ان التوجيه الذي ذكره لا ينطبق عليه كلام الشيخ كما يظهر من مراجعة عباراته في  
البرهان اذ هو صريح في ان نظر الشيخ الى نحو آخر غير ما ذكره الحق فافهم **قال** الحق  
فلا هو الشيخ فان لم يكن كذلك لم يوجب جعله في صيرها الى ان الصغرى منها نحن  
فيه هو لئلا يذبح والتجيز ان لم يذبح قول الشيخ فان لم يكن كذلك ان لم يبرأ  
لم يكن التوجيه كذلك او لم يكن بحيث لا يكون اعرف من المقدمة الصغرى في كلامه قوله  
بالجواب جعل الى ان يبين ان له احوال الصواب ان يقى بحيث جعل الى ان يبين انما  
وان استبدان لم يكن علمك بان زيد ان كذا ان يقى علمك بان له احوال او شقة لا  
عليه في ايه لا وجه لهذا القول بل الصواب تركه ولا كفاية بما بعده ولو قيل ان الصغرى  
زيد لان التوجيه زيدا فيكون خلاف سياق العبارة فيجبه عليه ان التوجيه في قوله  
فلا يكون التوجيه صحيحا اذ على تقدير كون العلم بان زيد ان كذا شقة لا على العلم بان له احوال  
لا يبرأ ان لا يكون التفسير اعرف من الصغرى وهو على ان يرجع الضمير المستتر في شقة  
الى ان له احوال ويجعل ذلك الشارة الى ان زيد ان كذا وهو كما ترى **قال** في نظر ان كلام المثال  
ان لا يفتى في الفرق بين ان زيد متعصفا لا يخلط او متعصفا لا يخلط او له متعصفا  
الا يخلط والصواب ان الاستدلال من المعالول على العلم سواء كان علمه ساو علمه  
متعصفا استدل ان ان لم يكن الاوسط معلولا لا كبر في الوجود وكان علمه متعصفا  
كما يقولون في مثل زيد انسان وكل انسان حيوان ان الانسان معلول للحيوان في  
وعلمه لثبوت الحيوان ان يذكاه الاستدلال لمذا اللزوم والانيه باعتبار علمه الاوسط  
لتبرير الاكبر للاصغر وعدم علمه للاكبر باعتبار علمه لثبوت نفسه وان وقع ههنا من الشيخ  
ومن الحق في شرح الاغوارات من مثال المولف والمولف فاما الرجوع الى محصيل وجهه  
اعلم ان مبرارها وانما خال الحق في بعض احوال عليه ولست آمن بكونه مباحث دقيق الشفا  
ثم اعلم ان ما ذكره السيد في دفع الابرار الذي اورد في التمهيد فان قيل ان كان من قبل  
تفسيره فامر وان كان من قبل الشيخ فالظاهر ان الشيخ لا يقول به وان لم يفرق احد في  
الافواه بين العلم المعصوم وعلمه ما بل ما بينهم من كلامه صوابا كان ام خطأ ان السبب

لا يحصل اليقين التام العام به الا من غير سببه وان من الماحول لا يحصل اليقين المذكور  
 بجلته وان حصل يقين ماس دون فرق بين العلة المعينة وعلة ما كل ذلك يظهر من تتبع  
 كلامه في البرهان لكن في كثير من هذا المقام نظره تامل نظر عند الرجوع اليه لا يصح  
 المجال ذكره **قوله** وكل موجود يحتاج ان قد عرفت ما فيه فان المحتاج بمعنى له الاحتياج  
 وح كالمحتاج حارها ما ايقن وان وردا براد فشرطك وايضا نقول ان اريد به اثبات  
 الاحتياج فهو ليس علة ما مع ان الاستدلال بالوجود على الاحتياج ليس صحيح الا ان ينضم  
 اليه الامكان بان يتبين وجوده ممكن وح يكون اخذ الوجود مستند كما يرجع للاستدلال  
 بالعلة على الماحول وان اريد بالاحتياج الى الماحول لا يبدله مؤثر بالفعول الاحتياج  
 الذي يقولون ان علة التامة الامكان حتى يكون للوجود مدخل فيه فخرج حقيقة ذلك  
 الحق الذي ذكره الشيخ بعينه وليس صورة اخرى غير فافهم **قوله** فزير على قوله في الثانية  
 انه غير نظر لان حاصل ايراد الشك ان من المشهور بينهم ان وجود الماحول لا يلائم  
 وجود علة معينة وقد ظهر من كلام الشيخ ان الاستدلال بوجوده على وجوده ما رواه  
 لم تكيف تصويره بان ان من الماحول على العلة الذي يقولون بوجوده ادناه فوله  
 سوى هذين وقد بطل ما جاب بان وجود الماحول لا يدل على وجود علة معينة اذ يمكن  
 ان يكون له علة متعددة لكن عدده يد على عدم العلة خصوصا وهو ماحول لا يقتد  
 تحقق الاستدلال من الماحول على علة معينة وليس مما حاكم على الشيخ بان الاستدلال الى  
 اذ هو الاستدلال بالماحول على علة ما ولم يناف ايضا ما ذكره القوم ان وجود الماحول  
 لا يدل على وجود علة معينة وهو خطأ على هذا فلا ايراد للحشي كما لا يخفى نعم في القائل  
 اشكال من حيث انه لا يفرق ضرورة بين الاستدلال على علة معينة او علة ما لا معنى لمحل  
 الاول لميتا فون الثاني ومنشأ هذا الاشكال انما هو اخذ كلام الشيخ في المؤلف سيما  
 والظاهر ليس مستقيم كما اشرنا اليه بتدبر **قوله** الشك فلو كان العلم بوجود المسببة  
 لا يخفى انه لو لم يكن هذا الكلام واكتفى بما قبله لكان في الاثر ارجح على الشيخ ولم يرد عليه الاثر  
 الحشي ان الشك ان مرادهم ان السبب اذا كان محسوسا لاحاجة في العلم به الى العلم بسببه

الذي

بان يكون ان يدرت بالحس لان ذا السبب المحسوس يمكن ان يستدل به على من غير ماحول  
 ولا حاجة الى العلم بعلة روح الفرق بين المحسوس وغيره وشك كما لا يخفى **قوله** سبق على العقل  
 عن حجة انه لا يمكن حيد الدوام الذي كلام الشيخ لا يلزم كبح حصول اليقين بهذا السبب  
 من غير حجة ترسيب بل من طريق المشاهدة مثلا لكنه يدعي انه غير دائم كما اشرنا اليه سابقا ولا  
 من انه لا يحصل اليقين بهذا السبب لان من غير سببه هو اليقين الدائم كل ذلك صرح به **قوله**  
 في البرهان فراجع **قوله** وقد اضحك الاستدلال بحسب ما في الجواب ثم لا يخفى ان كلام القوم  
 مع وجود ما ذكره من المساحطين فيه لم يبق له يحصل معقول ولم ينفع في اصحاب المختل  
 الذي هو صيد داير فتمثيل له فالاولى التمثيل بما ذكره الشيخ من مثال الانسان والحيوان  
 الذي نقلنا سابقا **قوله** ولم ينفع هذه المقدمة انه قد ذكرنا في سابقا ان ولم ينفع بعضا  
 متقد وكان لم يحسب من اهل الفيز وهو كما ترى **قوله** ولا يخفى عليك ما في هذا التنبيه الظاهر  
 ان ما فيه هو ان المقدمة القائلة بان اضاف الشئ في الخارج بالعلية يستدعي تحقق ذلك  
 الشئ فيه لا يصح ان يكون تنبيهه على عدم علة عدم العلة لوجود عدم الماحول في الخارج  
 لعدم اربابها بينهما بل المنبر على ذلك ما ذكره الحشي بقوله كيف لا لا اعدام يتبع و  
 جوده في الخارج وانت خبير بان اذا جعل الملقى عدم العلة لوجود عدم العلة لوجود عدم الماحول  
 في الخارج لا يكون هذه المقدمة محمولة على ظاهرها بل اريد بها ان اضاف الشئ بالعلية  
 لوجود امر في الخارج من تحققة فيه والمحال ان عدم العلة ليس بوجود في الخارج فلا  
 يمكن ان يكون علة لوجود عدم الماحول في الخارج ولاضا في اربابها ما بالادعوى  
 وكذا في ورود المناقشة القدر كرها المحقق على ما نرى يمكن ان ينفي هذا التنبيه لا يصح  
 للتنبيه لان عدم وجود عدم الماحول في الخارج ظ جانا وعدم وجود عدم العلة في الخارج  
 ليس باظهر منه فلا جدلان ينبر عليه به سيما مع ضم مقدمه خفية فاعلمه للفتح ولا بعد  
 ان يحمل هذا الكلام من الحشي عليه لكن ما ينبغي منه شعرا بان ليس مراده هذا بل اذ كان  
 اول اقتضاه **قوله** وهذا كما ترى تسليم الى آخره يعني ان هذا التسليم ليس بجديد لان هذه  
 المقدمة ليست مما تقبل المناقشة ولم يتكروا احد من اهل الفيز الى ان كما ذكره القواعد



ذلك ليست المتأخفة من بطلانها لا يفي هذا الكلام منه شعرا وذكرنا في الحاشية  
 السابقة فانهم **قوله** ثم استعملوا ما في اللفظ الذي ليس من المعنى بل يمكن ان  
 الشبه يمكن من الوجوه ثم هذا الكلام من اللفظ وكذا ما ذكره بعدة يقولوا ان كان  
 انضاف عدم العلة بالعلية في اللفظ فيكون اللفظ بالوجه الآخر فانهم **قوله** وان  
 خير بان بعد التبيين ان انت خير بعد ما ذكرنا ما في اللفظ فيكون التفسير بل الكلام  
 على هذا الوجه اذ في واقع كمال اللفظ **قوله** واقول يمكن ان تعجب من اصل السؤال اعلم  
 ان العلة اذا كانت علة في الخارج فعدمها في الخارج يعني كون الخارج طرفا لتفسير علة  
 لعدم المعلول في الخارج اذ اذا عرفت ما يقع عنها الوجود الخارج في عدم المعلول في  
 في الخارج وان كانت علة في اللفظ سواء كانت علة باعتبار العلم او يكون العلم  
 به علة للعلم متى كان المعلوم بالنسبة الى ذاته اللفظ بالمعنى الخاص الذي لم يفتقر  
 اولا باعتبار العلم بل علة المعقولات الاولى للمعقولات الشارفة في اللفظ  
 بالمعنى المذكور لعدم المعلول في اللفظ وان كانت علة في الخارج فعدمها في اللفظ  
 فيها معا بالمعنى المذكور وهذا الوجه من العلة يختص بعدم العلة لا ينافيه فيه عدم  
 المعلول وله وجه آخر اي من العلة بالنسبة الى عدم المعلول باعتبار ان اللفظ  
 اذا صار طرفا لوجوده اذ ان تصور حقيقة الوجود عدم المعلول اي تصور ولكن  
 لا مطلقا بل بشرط كمال العلم بالعلية وان عدمه قد يتحقق في الواقع وبالجملة معناه ان التفسير  
 بعدم العلة علة للتصديق بعدم المعلول بعد العلم بالعلية ولا ينافي هذا الوجه  
 مشترك بينهما وبين عدم المعلول لان العلم بعدم المعلول اي علم اللفظ المذكور بعلة العلم  
 للعلم بعدم العلة فالأولى ان لا يختص عليه عدم العلة بالخارج ولا بالوجود الاول بل العلة  
 وكان وحده اختصاصا بالاعتقاد على الظهور واذ قد عرفت هذا فتبين ان كلام القم على  
 ان عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في الخارج اذ لا باعتبار العلم وان كان في اللفظ  
 اي اعتبار العلم **قوله** والمحقق وان كان الوجود مطلقا مدخل فيه فيقول ان محال ذلك  
 على ما هو من العلة واللفظ اذ على تقدير تخصيصها بالعلية لم يتطابق ما ذكره من الدليل

على المدعى

على المدعى اذ علة ما يلزم من الاستدلال لا الفعمية على ما عرفت به المحقق ايها العلة  
 لا يمكن ان تكون من الصفات السابقة على الوجود من لوانه المبرع مع عدم توقفها على الوجود  
 وايضا يلزم على هذا عدم انضمام اللوان في الانضمام المتأخر اذ انهم **قوله** المحقق وليت شعري بعد  
 ان في المراد انضمام اللوان في الوجود في الجملة فانهم **قوله** المحقق وليت شعري بعد  
 ان يكون ان لا يفي ان هذا وجه الجواب الذي ذكره بعض المحققين لان يكون مراده على  
 هذا لم يجده السؤال ان حتى يحتاج الى الجواب فتدبر **قوله** فلم يبق من العوارض هذا ما  
 على التفسير بانهم ان عوارض الوجود من خصصة في لوانه المبرع مستندة لكونه الانضمام  
 به في الخارج واللفظ بمعنى ان العلة في اللفظ **قوله** ويكون العلة لازمة للعلية فيكون  
 ان يفي انهم يقولون ان العلم بعدم العلة علة للعلم بعدم المعلول وفيه نقص عدم  
 العلة ونقصه به ولا يحصل لنا العلم بعدم المعلول **قوله** ولا يتدفع هذا الا بان يقال  
 او بان يفي ان العلة بهذا المعنى لازمة لهية عدم العلة بل لزمها بالهية بالمعنى الذي  
 سبق في الوجود الثالث وسيجي من هذا القول في **قوله** ان ليست العلة باضافة العلة  
 ان قد عرفت ذلك منه غير ما ذكره وقد سبق منا ان العلم لا يحصل له ان من اللفظ ان  
 الموجودية ليست الا لانضمام الوجود وكذا العلة ليست الا لانضمام الوجود  
 ليست الموجودية بسبب الانضمام بالوجود بل لانها هي علة العلة والعلية في ان  
 العلة اذا عرفت عدم المعلول بسبب التفصيل الى الذي ذكرنا ولا شك ان لزم  
 ليس بغير العلة في نفسه فتدبر **قوله** في علمه وعلاوة على ما سبق في ان العلم ان  
 لا يحتاج ثبوت شيء لشيء او ان ثبوت الشيء لشيء يستلزم ثبوت الشيء لثبوت الشيء  
 ان يلزم ان عدم العلة او العلة المعنوية علة لعدم المعلول او المعلول المحدوم  
 باعتبار عدمه وفي ان الانضمام بالعلية لا يستلزم ثبوت الوصف ولو استبعد ذلك  
 لا باعتبار المقدورين المذكورين بل باعتبار ان المقدور كيف يكون علة لشيء بخلاف  
 ان المقدور كيف يكون لا يمكن ان يكون علة لوجوده وسواء كان المقدور والمحدوم  
 فلا ولو سلمت المقدوران المذكوران فنقول ان عدم العلة او العلة المحدومة مشتركة في

يمكن ان يقال في دفع كل ما يفتقر الى هذا  
 اننا لا نعلم حصول ان المبرع سابقا

ثبوت اما باعتبار ما ينتزع عنده من المواد والموصفات ونحو ذلك واما باعتبار ثبوت  
 في المبادئ العالمة هذه القدر من الثبوت كلف في الانصاف ويعلم ان ثبوتها في المبادئ  
 العالمة مطلقا ليس بكافة الانصاف بل لا بد من ثبوت العدم باعتبار ان ثبوتها في  
 وصدق ثبوتها لكون ثبوت العدم باعتبار ان صدق ثبوت العدم لا يوجب  
 على الوجه الاخر اننا نعلم بانه لا دخل لثبوتها في المبادئ في تحقق هذه العلية في ثبوتها  
 انما لعل من بدية الوجه والوجود الاخر الذي ذكرنا في بحث ثبوت المعدومات في تحقيق  
 معنى نفس الامر يجري بنا اليه فان قلت ما ذكره المحقق من ان العلية ليست بالانصاف  
 بالعلية وكذا الوجودية كما نرى في الماد ذكره هناك قلت هذا القول في علمه العدم  
 ونحو لا يجدر ارجاعه الى ما ذكرنا واما الانصاف بالوجود ونحوه وعلية الموجود فلا ان الخلق  
 الموجود في الخارج اذا كان علته مثلا فالقول بان ثبوتها لكون انصافها بالعلية في الذهن  
 اى وجوده لئلا يكون وجوده في الذهن لاجل ان ينتزع من العلية فكان وجوده في الذهن  
 شرط لا ينتزع وهو ليس بالانصاف بل الانصاف انما هو منتزع لا ينتزع واما في جميع  
 الانصاف الخارجية لا اعتبار به كالموجود انما يحصل زيد في الذهن لم ينتزع من  
 العلية مع ان الانصاف به خارج عندهم ولو كان لاجل ان ثبوت الشيء في الشيء يستلزم  
 ثبوت الوجود لثبوتها في الخارج كما في ذلك ولا يصح معنى آخر يكون باعتبار هذا  
 الحكم ولو قيل ان معنى كون الانصاف في الذهن في هذه الصور ان العقل يميز بين  
 الموصوف والصغرة ويجوز بانها علية واما في الخارج فلا امتياز فذلك مشترك  
 بين سائر اعتبارات حيث لم يحكم في بعضها بان الانصاف في خارج كالموجود ونحوه  
 وفي بعضها لا فان قلت فالانصاف بالعلية في الخارج فقلت قلت اما انصاف العدم  
 والمعدوم ونحوهما فليكن في الخارج ان ليس لها ثبوت في الخارج فلم يوجب ثبوتها  
 في الخارج بناء على المذهبين المستبين نعم لو اكد في الانصاف الخارجية ثبوتها في  
 في الخارج وان كان باعتبار ما انتزع عند فقي بعض الصور يمكن ان يكون الانصاف  
 في الخارج وهذا يجب الحقيقة يرجع الى الاصطلاح واما غيره فان كان العلية علته

في الخارج

في الخارج فالانصاف بالعلية بالمعنى في الخارج وان كان في الذهن ففي الذهن و  
 ان كان فيها فليكنها واما الانصاف بكونه لم يتحقق المحال في الخارج والذهن  
 او غيرها فهو لو انهم ميزوا العلية سواء كانت العلية بحسب الخارج او الذهن اوها  
 فان قلت على هذا ما الفرق بين عدم العلية وعدم المحال قلت اذا كان أمثلا  
 علية لم يجرى بوجوب عدمه بوجوب عدمه على وجوده او عدمه يعني انه يعني ان  
 ان جرت بوجوب عدم انعدم بوجوب عدمه العكس كما اشار اليه الشيخ والمحقق في العلية  
 والتقدم بان ثبوتها في ادب ووجودها وعدمها ما في التقدمة والناظر في العلية  
 والتقدم بالتفصيل الذي عرفت وقد يطلق العلية والمحال في التقدمة والناظر على  
 الوجودين والعدمين اي على سبيل المسامحة فيهما على السامحة في الاول وفيه  
 في الاخر وثبوت هذين الخيانتين لما قلناه ان في الذهن لاف الخارج الا على بعض الاصطلاحات  
 وهذا المعنى من العلية والتقدم يحقق بعدم العلية لا يثبت عدم المحال كما اننا  
 البير سابقا في هذا الوجه أمثلا على ما تقدم بالحقيقة وعدمه ما في التقدمة والناظر  
 عليه ولما لم يرد ان ثبوتها في العلية وعدمه على ما في التقدمة على ما في التقدمة  
 الوجود الذهني فقط لى ما في التقدمة وجوده الذهني يعني ان اذا وجد في الذهن وجد  
 فيه عدم بكونه لا مطلقا كما عرفت بل بالشرائط المفصلة في عدمه آخ علة حقيقة وجوده  
 الذهني في التقدمة وكذا المحال في عدمه بوجوب عدمه الذهني ما في التقدمة وانصافها  
 بالعلية والمحال في الذهن او في الخارج على احتمال كما عرفت وهذا الوجه مشترك  
 بين عدمه وعدمه بوجوب عدمه الفرق بالامر بوجوب عدمه في عدمه قد يكوننا  
 سابقا ان هذا القول على ما حصل لروايت على تقدير الوجوب اي لا بد من القول باستناد  
 عدم المحال الى عدم ثبوت وجود العلية قال الامر الى استناد العدم بالعدم فلم يقع في  
 المقام اتم كالاتي **الظان** التقدم والعلية لا يتحقق ان العلية حقيقة في الماهية و  
 اما التقدم فانه لا يثبت كانه نصفه بالمهية حقيقة باعتبار وجوده فذلك لتبعية الوجود  
 والعدم اليه حقيقة وقد لا يثبت ان يكون ما في التقدمة لان معنى كونها ما في التقدمة



مهية العلة ايضاً علة في الذهب مهية الماحول لهذا المعنى فيتم التعاكس فنقول التعاكس  
 في العلية باعتبار العلم ابتداءً فيكون من تصور شيئين تلامس عليهما  
 فكذلك حال التضمين علي التعاكس في العلية بحسب التماس العلم اذ لم يكن توقف من احد  
 على الثاني علم ايدل بدونه ولا يرهان علي بطلانه هذا كلهم من ان الغرض من علمية مهية العلم  
 في علمية وجوده متوقف في هذا المطلب اذ التعاكس في العلية يلزم من وجوده علة عليا  
 فلا بد من العلم بعلمه لتخالفه بانه مهية لا باس ابادا هو في ان يثبت ان العلم  
 بالعلة تفصيل من العلم بالماحول وكذا العكس ويكون كل من حاصله للاخر وتوقفه بان  
 العلة اذا كانت واحدة كان علم الماحول مستندا الى عدم ما يتوسطها من توقفه عليه  
 واذا كانت متعددة كان علم الماحول مستندا الى عدم جميعها بالعلمية وتوقفها عليها  
 فيقول ان العلم بالعلة كالنقص مثلاً وكذا العلم بالماحول كالشيء في ذلك المكان لها  
 اسباب متعددة من الاحاس والاسباب ومن جملة تلك الاسباب العلم بالآخر كالنقص فيكون  
 متوقفاً على عدم جميع تلك الاسباب ومن جملة تلك الاسباب العلم بالآخر كالنقص فيكون  
 علم العلم بكل منهما متوقفاً على عدم العلم بالآخر اذ التوقف على عدم الجميع بالعلمية مستلزم  
 للتوقف على عدم كل منهما ومنه ما ذهبنا اليه فان علم الماحول بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 الذي حده سطر الى العلم بالشيء فقط وكذا العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بالنقص لا العلم بالنقص تنطفيق الحقيقة يكون علم العلم بكل منهما متوقفاً على عدم العلم  
 بالقياس كاعلى عدم العلم بالآخر لا محذور وقلت هذا لا ينبغي من علمية البنية اما الاطلاق  
 فنحن ان في ذلك مثلاً ليس لنا العلم لان من ندرجه من ولا يانقص احاطا وان لنا  
 في ذات الوقت العلم ان كل علم نحن متضمن احاطا وكل متضمن احاطا محوم حاصل فنقول  
 عدم العلم بكلين الامرين المذكورين مستند في هذه الصورة الى عدم العلم بقياس من  
 القياس على ما فرقت وعدم القياس مستند الى عدم امر الزمن العلم بالمقدّمين والمترتبين  
 والمفروض ان احدي المقدّمين حاصل فيكون عدمه مستلزماً الى عدم العلم بالمقدّمين  
 الاخرين فالى عدم الترتيب الى جميعها ومنه فيجب اليه ان عدم الاخرين اذا اجتمعت

ليس لأن الهبة باعتبارها مستعدة ولو تزلزل ذلك فلا شك في وضعها بالمستقيم  
والمناخ في التعارف وتقول يمكن قطع كلام الحق على ما ذكرنا من أن أركان  
علمية ثلاثا وجوده وعلمه مستدام على وجوده وعلمه وكان الترتيب بين  
نفس الجدليات بالذات تفصل علم أحدهم بل لا يكون عدم مستقدا بالذات  
على عدم الآخر لعدم ارتباط علمي عدم بتأثير علمي عدم لكن انصاف علم الآخر  
أما هو في الذهن كما ذكرنا ونفس عدم تأنيها علم لعدم في الذهن فيكون وجود  
في الذهن مستدام على وجوده فيه وما في الترتيب أيضا فيقيد عدم في الذهن على  
عدم تأثيره حيث يربط العلم بالعلم لا العلم بالعلم كما ذكرنا وليس في العلم العلوي  
الذهني ليس علم العلوي في الذهن بل وجوده في الذهن علم العلوي وجوده في حق وجوده  
عليه ما ورد العنق مثبتة فالتاكد أركان هبة عدم الحمول علم في الذهن لا  
ويكون وجوده مستقدا وما في الترتيب بل من أن يكون هبة الحمول أيضا علم في الذهن  
لا وجوده حيث يلزم من وجوده الحمول أيضا في الذهن وجود العلم فيه بالشرط  
المعتبر كما في البرهان الذي على قياس استلزام وجود علم الحمول في الذهن وجود علم  
العلم فيه بل من التعاكس في العلم قلت لعلنا إذا العلم أمانة في الخارج أوفى الذهن  
أمنها ما أماعل الأول لعدم الاستعانة بالأدلة كما في كون نفي علم الآخر يجب  
وجوده القاطع ويكون الأثر علم لا يجب وجوده الذهني بأي وجه كان كيف ذلك  
حال الحمول والعلة الغائية بل ما نحن فيه بل من الفساد إذا العلة الغائية يجب  
وجودها الذهني المحضة علم لوجود علم في الخارج وهما الحمول علوي وعلم  
في الذهن ما على الأخيرين فلا العلة في الذهن إنما علم في العلم لا العلم  
الثنائي على علمي العلم والذات الوازم الهبة في وجود العلم في الذهن يستلزم  
أضاحها بالعلم لا العلم لا العلم لوجود الحمول في الذهن أي العلم به وهما العلم  
باعتبار استلزام وجود الحمول وجود العلم في الذهن بمعنى العلم به لا العلم بالعلم  
القيمتين ولو قيل أن عدم العلم أيضا علم في الذهن لعدم الحمول فيه هذا المعنى وكذا

كان علم المركب مستندا الى جميعه بان لم يكن احد العلة مستقدا بالذات على ما يراه  
ولا فالى المتقدم وذا ان الترتيب فرع العلم بالطرفين فيكون عديمه فاما العلم بالحق  
المفروض فيكون عدم القياس مستندا الى عدم العلم بالمقدمة الأخرى ويترجم ما قلنا من ان  
مع ان الاستدلال بها اعم من كونها او ما ثانيا فلا تأمل بغيره بل يتبين ان يكون بينه وبين  
تفاهوت في الخيال بحيث يلزم ان ينقل من كل منهما الى الآخر بسبب علاقة بينهما من القضا  
والتناسب والعداوة والصدقة وعوضا عن تجري الشبهة في هذه المادة ولا يكون للآخر  
الذكر وسيل الجواب عن هذه الشبهة يستدعي من جديد مقدمة هي ان العلم بالعلم انما  
يحصل من علم بالمعول لا يكون ذلك العلم من قبل العلم بل ذلك العلم بل يكون حاصل  
اما بالبداهة او من قبل المعول او من قبل العلم بل ذلك العلم ان العلم بالمعول اذا كان حاصل  
من قبل العلم بالعلم لا يكون سببا للعلم بالمعول بل سببا له وكذا العلم بالمعول انما يحصل  
من علم بالعلم لا يكون ذلك العلم من قبل العلم بل ذلك العلم بل يكون حاصله اما بالبداهة  
او من قبل العلم او من قبل العلم بل ذلك العلم بل ذلك العلم بل ذلك العلم بل ذلك العلم  
تتولد اذا فرضنا ان في وقت مثل لم يكن لنا العلم بغيره واذ ان هذا العلم مستند  
فعدم العلم بغيره مطلقا مستندا الى عدم العلم بغيره فعدم العلم بغيره مطلقا مستند  
قبل اسبابه او سببا له الاخرى غير التي ان قد عرفت ان العلم بغيره مطلقا مستند  
العلم بالحق ليس سببا للعلم بالحق فلا يكون عديمه وعدم العلم بغيره مطلقا مستند  
الى عدم العلم بغيره مطلقا مستندا الى عدم العلم بغيره مطلقا مستند  
لما عرفت ان العلم بالحق لا يحصل من العلم بغيره مطلقا مستند  
للعلم بغيره مطلقا مستندا الى عدم العلم بغيره مطلقا مستند  
ذكرنا ان ما ذكره المحقق في الجدية في جواب اعتراض السيد على كلامه في هذه المقام  
من ان حكم العقل بالعدم عديم العلة في الذهن من جديد عدم المعول من قبل العلم بالحق  
الوجود للوجود كما لا يدل عليه حكمه بالعدم عديم العلة من قبل المعول كما اورد في المحقق ان  
يقول ان اول مداره على ما يقع عند عبارة الخاشية على ان العقل يحكم في صورة عدم العلة

مقدم

يقدم بنفس العلم على عدم المعول وفي العكس يحكم بتقديم الوجود الذهني لعدم المعول  
على الوجود الذهني لعدم العلة فيكون العلم بالعدم على العلم وفي الثانية يرتب  
العلم على العلم وطحا فتقوله اول عدم العلة لعدم المعول وفي الثانية يرتب عدم  
المعول على العلم وعدم العلة من غير العلم للمعول كما انما يدل عليه العلم للمعول  
عليه المعول للمعول وكيف يتبين ان ذلك يدل على عدم المعول لعدم العلة فيكون  
بالعدم عديم العلة من قبل العلم بالعدم عديم العلة من قبل العلم بالعدم عديم العلة  
الذهني انما يقتضي بالتحديد بغيره بل علمه فان المعول في الشبهة الى العلة مستند  
الوجود الذهني الذي هو العلم مع انه ليس علم له ام ولو كان الامر كما قيل لكان الجهل  
محصرا في الشيء وذلك ما لا يفيده به يحصل انتهى ما لا يرجع الى المحقق اذ كون العلم علة  
للعلم لا ينافي ان يكون الهيئة باعتبار وجودها في الذهن علة وكيف لا اشياء بوجودها  
في الذهن عند من غير تحريف انقلابا على ما زعم السيد وما ذكره من ان العلم بالعلم  
في العلم لا ينافي ان يكون الهيئة باعتبار وجودها في الذهن علة وكيف لا اشياء بوجودها  
تجب الوجود العلمي والمحال في حاطا لا يكون علة لا اشياء في الاول فخطو الفرق بين  
البرهانين لا يقتضي ان يرجع العلة في البرهان الاثني الى وجود الوسيلة الى البرهان  
فلهذا تم ما قلنا من الجدية في كلامه في هذه الخاشية القديمة وان امكن تلخيصه  
على ما ذكرنا سابقا كما عرفت اننا قلنا على ما قلنا في الفرق بين العلة وبين علم  
ان عدم العلة يقتضي عدم المعول ليس يقتضي عدم وجوده على ما فهمه السيد  
والحق في هذا ان يكلف ويقر مراره في الجدية من ثنى العلة عن عدم المعول العلة  
لا باعتبار الوجود العلمي فيكون حاصل كلامه في الفرق ان عدم العلة علة لعدم المعول  
الوجود العلمي وعدم المعول علة لعدم المعول من قبل العلم بالعدم عديم العلة  
كلامه انما على ما بينت من الفرق قلت ح يصح تفصيله العوازم الى الاقسام الثلاثة كما قلنا  
البرهان المحقق في هذه الخاشية فانهم **كلام** وما ذكرنا من ان العلم بالعدم عديم العلة  
على ما ذكرنا في دفع هذا الايراد عند ضرورة ان لم يقل بان وجود عدم المعول علة لان



لأن ينق هذا الناصح لأن ينق من قبل الحق لأن ينق إلى لا ينقصل العوارض إلى المتلقية  
 وصرح بان عليه عليه عدم العلية من قبل العوارض الذهنية وقلنا ان العوارض الذهنية  
 ما يكون الاضافه بحسب الوجود الذهني وهو مناف للمقرر وهو ان لا يضاف على ما يقع  
 عند الاولاد وصرح بان العلية بتفسيره على العوارض وهو على هذا يدفع ما ذكرنا باننا فيه  
 وهو ما ذكرنا سابقا عبارة كما لا ينبغي على الناظر فيها ان العلية المذكورة هي بالعبارة  
 من قبل من ان ما يكون عليه اعتبار الوجود في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص  
 الوجود الذهني انما يكون منفعا للعلية من نفس ذات العلة ولا شك انها قابلة للنفع وليست  
 بمنفعة العلة التي ارادها في التعبير الاثر وهو ما قد يكون النظر عكسا لما ذكرنا  
 العبارة في وجهها فانهم **قالوا** والمنع الذي ينصف في حاشية العلية انه قد عرفت حقيقة الحال  
 فيه **قالوا** فغير صحيح ان الاطوار العلية من لوازم الهمزة فان قلت اذا كانت العلية  
 مطلقا من لوازم الهمزة فلم يضر قولنا ان عليه عدم المعاول بالنسبة الى عدم العلة  
 من لوازم الوجود الذهني وايضا كيف نقول ان يكون عليه التام والحرارة مثلا وكيفية  
 الانسان فكيف يكون من لوازم منتهى ما قلت كان المراد من العلية التي ذكرناها من لوازم الهمزة  
 صالحة للاستدعاء وكون الشيء بحيث اذا وجد في الخارج اوفى الفهم او بينا واجدا للقول  
 والعلية بهذا المعنى لا ينبغي ان يكون من لوازم همزة النار والاشنان بالعبارة للحرارة  
 والكلية مثلا ومرادنا من العلية التي جعلها عدم المعاول من لوازم الوجود الذهني  
 الاستدعاء بالفضل فلا ساقا ولا اولى ان ينق الاطوار كالحسب ان الشيء اذا كان عليه  
 وجوده الخارج كانت العلية من العوارض الخارجية وان كان عليه بحسب وجوده الذهني  
 من لوازم الوجود الذهني وان كان عليه بحسب ما عاين من لوازم الهمزة لا ينق عدم العلة  
 عليه بحسب وجوده في الفهم فيكون عليه من العوارض الذهنية لا نقول ان كان المراد  
 باللوازم الذهنية ما صيرهم بالمعقولات التي ينصف في التسمية او ما يكون منفعا لزمه  
 خصوص الوجود الذهني من حيث الزم وجوده في فلام انما اذا كان عدم العلة عليه بحسب  
 وجوده في الفهم يكون عليه من العوارض الذهنية لا ينق ان يكون لوجوده الذهني ينقل

باعتبار ان وجوده في نفس الامر لا يشترط العلم به بل ان يخصص الذهني حتى لو كان ان يكون  
لوجوده وجوه اخرى كانت العلية واجبة بطلانها وان كان المراد بما يكون لوجوده في الخارج  
في الوجود الذهني فقط وان لم يكن الغناء وخصوص الذهني بل انما صار كذلك باعتبار  
ان لا يمكن للموجود وجوده بخلاف ذلك مسلم كون لا يميز التميز ان يميز ان عليه عدم  
العلية لعدم الماحول لادخلها في الحضور الوجود الذهني من حيث انه وجود ذهني بخلاف  
عليه عدم الماحول لان عليه باعتبار العلم ولا شك ان لخصوص الوجود الذهني به علة  
فيه فتدبر **قوله** وانما على العلية حمل الالام على العلية وان لم يكن بهيالك  
سبب الكلام الذي بعده من قوله بالنسبة الى وجود عدم العلية فيكون كذا في النفس  
عدم الماحول بالنسبة الى نفس عدم العلة مما ياتي منه كذا الا بان لا يخفى على من له فطنة  
باساليب الكلام **قوله** لان محمول الكبري سلب هكنا وحيث يقع السلب والصواب يحول  
الصغرى كما في بعضها **قوله** هو ان لا بد في القضية ان هذا وان اشتمل عليهم وقد ادعوا ان  
القضية هي ما يتحمل الصدق والكذب واحتمال الصدق والكذب بدون ان يتعلق  
بها تصديق فيمكن للكلام فيه مجال اذا نظر ان النسبة التامة التي هي القضية هي التي  
يتحمل الصدق والكذب اي المطابقة للواقع وعدمها سواء اتفق بها العلم والتصديق  
او لا كيف ومن المبادي ان الشك ليس الا تخويز ان يكون هذه النسبة مطابقة للواقع  
او غير مطابقة له وهو عين احتمال الصدق والكذب ولا يثبت فيه الى التصديق ام  
نعم على راي المتأخرين من ان القضية مركبة من اربعة اجزاء والخروج الآخر منها هو متعلق  
للكلم ليس الا لا يمكن تحقق القضية بدون التصديق وان كان الظن على هذا الرأى اي  
ان احتمال الصدق والكذب بالمطابقة وعدمها انما هو بالذات للمعالم دون العلم  
ثم وان كان ظن الامر ان القائل على ما ذكرنا كمن ليس يتألف في هذا المقام اذ على تقدير  
القول بان القضية يتحقق بدون التصديق الاشكال في كون الاشياء كيفية للنسبة في  
حيال الان النسبة اذا كانت في الواقع كيفية كيفية الاشياء فلا شك ان يمكن ادراك  
تلك النسبة كيفية تلك القضية على وجه الادعاء وفيه كلام سيجي وقد ابطالوا ادعاء

هذا الكلام

هذا الكلام

بها لكن يبقى الكلام في ذلك لا يبطال كما سلك **قوله** والنسبة التي هي بالاشياء  
او لا يخفى ان الادعاء بالنسبة ليس بعناء الادعاء بان النسبة تتحقق في الواقع بل  
ان لو كان كذلك لما صح كون الامكان اي كيفية للنسبة وهو محض عقلا فيروا ان كان  
كذلك فكيف يمكن الادعاء على وجه الاشياء من دون ضرورة كما يحكي به الوجود ان تلك  
تلت بتحقيق النسبة على وجه الاشياء كما لعقد بالنسبة الى تحقيق النسبة وكيف يمكن الادعاء  
بالعقد بدون المطابق قلت هذا استغنى عن الامكان والحق ان المراد بتحقيق النسبة ان  
كان تحقيقها بالاشياء الواقعة فهو ليس بطابق له وان كان المراد تحقيقها في عينها  
على جهة الفعل والامكان او غيرهما فوطاق لكن الادعاء به حاصل ايضا في ضمن  
الادعاء بالعقد وايضا نقول ان النسبة لا حاجة بكيفية في الواقع بكيفية من تلك  
الكيفيات البتة وهي ليس الا الاشياء ولا شك ان يمكن ادراك تلك النسبة مع تلك  
الكيفية اذ كل ما هو واقع يمكن ادراكه كما هو في الواقع فقد ثبت ان يمكن التصديق  
بتلك النسبة التي كيفية بالاشياء وقد يناقش بان يجوز ان لا يكون ادراكها على وجه  
الادعاء والكلام فيه والمحصل ان من المعالم ان يمكن الادعاء بان النسبة على تلك  
الكيفية لا بالنسبة على تلك الكيفية فتأمل في **قوله** والقول بان المذهب بها ان كان له  
العلم بما ذكرنا على ما ذكرنا من ظن قوله ان الاشياء يصير من المحصول حتى يرد عليه ما اورد  
**قوله** فان المذهب به انه بعد جعل الكلام القابل على ما ذكرنا نقول ما ذكرنا من ان المذهب  
بدهنيا في القضية هو ان وجوده في تلك الباري متنع ان اراد به ان يمكن ارجاعه اليه  
فسلم كمن ليس بمضايير ان يرى ان يلازم وجوده بالعلم ايضا يمكن ارجاعه الى قولنا وجوده  
ضروري وان اراد انه هو عينه في وجهه **قوله** بل للقيمة الجواب ان يقي ان اراد  
ان اجتماع التقيضات موجود مثلا قضية حقيقة تكون ليس جهة الاشياء حقيقة بل الاشياء  
انما هي ضرورة الطرف المقابل لتلك القضية اعترفت بالعرفين فيها كما يقولون ان الامكان  
العام اي سلب ضرورة الطرف المقابل لصحة حقيقة الطرف الخالف اعترفت في الطرف  
الاخر بالعرفين فيصير لا يجد في دفع ما استشكل ان الكلام كان في ان لا يمكن الادعاء بتلك

بالنسبة على وجه الامكان  
كذلك يحكي الادعاء



الشبهة والمذعن به لم يكن ضمني وظن ان هذا سواء يكون الاشتغال به حقيقة  
 يكون ضرورة الشبهة المقابلة اعتبر في هذه الشبهة بالعرض وان اراد ان يثبت ضمني  
 حقيقة بل هو مجرد عبارة تقع بعد عن العبارة وعن الاعتبار ويرد عليه ان في الاحاطة  
 الى القول بان الاشتغال ليس حقيقة بل هو ضرورة الطرف المقابل اعتبر  
 في العرض اذ لو جعل الاشتغال نفسه حقيقة لما كان فيه عيب لان القضية على هذا  
 مجرد صورة القضية في شئ للجهة ايضا مجرد الصورة فلا فساد لو قيل ان ماهو حقيقة  
 هو الاشتغال ولا حاجة الى ان يكون ضرورة الطرف المقابل اعتبر في هذا الطرف  
 بالعرض لان مقتضى الادراك ان الاشتغال هو ضرورة الطرف المقابل حقيقة ان القضية على  
 جهة الاشتغال ليست قضية حقيقة ولا جهة حقيقة بل معنى ان القضية العكسية  
 جهة الاشتغال ان القضية التي تقابلها جهة الضرورة لم لا يذهب عليك ان الشبهة  
 في القضية التي جهة الاشتغال في الواقع كقضية من تلك الكيفيات الثلاث  
 ولا يحتل سوى الاشتغال بالضرورة فيكون الاشتغال كقضية حقيقة الا ان مقتضى الكلام وان  
 لا اشتغال كقضية الشبهة حقيقة لكن الكلام في انه لا يمكن ان يكون قضية القضية يتناول  
 ما ذكر من ان القضية لا بد منها من الايمان ولا يمكن تغلق الادعاء بالشبهة المذكورة  
 وقد بينت كيف الشبهة المذكورة بكيفية في الواقع وبن ان الشبهة انما يلزم بكتبتها واحدة  
 من تلك الكيفيات اذ كان يمكن تغلق التصديق بها بطرف مع تلك الكيفية وهما  
 ليس كذلك كما عرفت وهذا كله كما ترى هذا وقد بقي في المقام نحو وهو ان يستعمل  
 الشئ ان المواد في القضايا بالسلبية هو المواد الاحكامية اعتبر فيها ما اشتغال القضية  
 الاحكامية لا يصح ان يكون ضرورة الشبهة السلبية حقيقة اذ ضرورة الشبهة السلبية ليس  
 الا اشتغال الشبهة الاحكامية اعتبر فيها ان مقتضى الشئ لم يقل بان الشبهة السلبية لم بكيفية  
 بهذه الكيفيات حقيقة بل ان ادان هو ماهو مادة طاق في اصطلاح هو كقضية الشبهة الاحكامية  
 التي اعتبر فيها فتبين ان يكون طاق كقضية حقيقة من دون ان مقتضى لها مادة وقد عرفت  
 تلك الكيفية في الشبهة الاحكامية بالعرض فاطلاق عليها لفظة المادة في هذه المادة التي اعتبر

في الشبهة

في الشبهة الاحكامية بالعرض اعتبر مادة في الشبهة السلبية ايضا والصواب ان الشبهة  
 الاحكامية وكيفية الاشتغال حقيقة والضرورة حقيقة طاق ليس هو ضرورة الشبهة  
 السلبية وان سلم ان لا يكون التصديق بها على هذه الكيفية اذ علم ان مكان الشبهة على  
 القول لا ينافي كونها كقضية في الواقع بهذه الكيفية وهذه الكيفية مادة في هذه الشبهة فلو  
 فرض تغلق تصديقها باعتقاد انها ضرورة يتلو حقيقة كان في كذا باعتبار ان مقتضى الشبهة  
 المادة وان كان كان كذا بالجهة من جهة اخرى من شأنها وتغير الشئ الاشتغال بدوام كذب  
 الاحكام ساحتها ضرورة من التعريف ليس الا في جهة وتبين ان مقتضى هذه الكيفيات  
 بدو حقيقة يحتاج الى تعريف كما مر في هذا الفناء وفي هذا المقام يتسارع كثيرا كما  
 هو المعتبر بينهم فتأمل **قول** ولم يتبين بمحال محو الوجود كان التمسك على القول والمطلوع  
 حمل الوجود على القول اللغوي وفي كون يكون مختصا بالاحكام ولا يورد عليه ان مقتضى محو  
 الوجود غاية الامر ان مقتضى الظاهر الكلام على المصطلح لا الفهم وهذا سهل متبع مقتضى  
 كون الموجبات معارضا بعبارة واحدة والسوال بعبارة اخرى على ما زعم الفهم لا  
 يحفظ ان تظهر ما قال في التمسك في الحاشية الثانية في محو الوجود يمكن ان مقتضى محو الوجود  
 ايضا لان حمل الوجود ايضا لا يحتاج الى الرابطة فيكون معنا شئت الشيء نفسه فيكون  
 القضية موجبة فانهم **قال** الحق لم يكن الحول هو العدم يمكن ان في هذا ليس هناك اقول  
 التمسك يقول ان العدم اذ كان محو لية واجبا يجب القاد العبارة والاف في الحقيقة في الحول  
 هو الوجود والقضية سالبة الا ان يتسكك بالتمثيل ليس انما تعلم بدو ان كل مفهوم يمكن  
 حمله على مفهوم آخر وفي جهة ان مكان حذ لا ينافي عدم صدقها كقولنا ذهبنا فالتمسك  
 لحله يقول اذ كان العدم محولا في الموجبة فظاهر ان مقتضى الحقيقة الحول الوجود والقضية  
 سالبة والا كانت كذا في نعم في السالبة يمكن ان يكون العدم محولا حقيقة وكذا نتج  
 فتدبر **قال** الحق ثابت الامر ان يكون المادة في الاشتغال اذ كانت المادة الاشتغال  
 وجعلت للجهة ايضا الاشتغال كانت القضية صادقة ايضا فانهم **قال** وكذا ما ذكره على  
 تقدير التمسك اذ الظن من كلام الطائفة ان مراده بعدم إمكان اعتبار هذه القضية حقيقة

حيث لا كان

عدم ان كان اعتبارها موضوعا قد حيث قال وهذا هو الحكم بالانفصال ان وقع كلاً وعليه ما  
ان هذه القضية المحققة **قوله** فثبت ان القول به قد يتغير كلام في فوائده الخاضعة **قوله** المحقق على  
ان الضطره فاحده ان لكل مراد للموضوع عن نفسه استغناء في نفسه وقد استغنى في  
العبارة ووجه لا يرد عليه ما يرد في ذلك ان لم يكن مراد من سلب الموضوع عن نفسه معناه  
الظن بل ما ذكرته كيف يتم التقريب فيكون سلب الموضوع هو لا يعلم ان السالبة لا بد منها من سلب  
فهي بمنزلة ما يقتول ان العلم اذا جعل محلاً لا حاجة له الى رابط حتى يصير يسميها القضية فثبت  
وليس معناه ان السلب الموضوع فيكون النسبة سلبية ولا يرد ان وجهه الى سلب الموضوع  
عن نفسه كما لا يخفى **قوله** المحقق مع انه خلاف البديهية الظاهر ان الضمير راجع الى كون النسبة سلبية  
مع فقد يكون العلم محلاً لا حاجة له الى كون العلم ليس محلاً البتة بعيداً عما لا يربط  
وسوف العبارة ايضاً كما يظهر عند الرجوع **قوله** هذا الكلام متدين على ما هو المشهور ان هذا  
مما اوجبه له ان ما هو المشهور ان كان صحيحاً في الواقع فلا يمكن القول بخلافه وان كان الظاهر  
من كلامه انه لا بد ان كان في حقيقة كلامه فيمكن القول بخلافه مطلقاً ايضاً فانهم **قوله** بقرينة  
جعلها الوجوب ان كان جعلها العطف تفسير **قوله** كما اذا كانت المادة هي الوجوب او لا انتفاع  
اذا لا كان معناه في الطرفين واحد هذا اذا كان الامكان سلب الضرورة عن طريق الوجود  
والعدم واما اذا كان سلب الضرورة عن النسبة ومقابلها كما هو الظاهر فليس كذلك ان على هذا  
يكون الامكان فيما اذا كان المحل وجداً سلب الضرورة عن الوجود وسلبه وفيما اذا كان  
المحل عدماً سلب الضرورة عن عدمه وسلبه فتقاربا بالضرورة ووجه لا حاجة الى التفتيش في ذلك  
وكذا القضية **قوله** المحقق وكذا الثابت على تقدير جعل عدم رابطاً يمكن تبينه من وجهين الى  
الثابت على تقدير جعل عدم رابطاً يجب ان تغاير الثابت على تقدير جعل الوجود محلاً او رابطاً  
ثم الشئ في آخر هذه الخافيه مختلفه فلو اكثر الشئ هكذا غير الثابت على تقدير جعل الوجود محلاً  
وقال الفاضل في جوابه ان لا بد من هذا ما انفق عليه الشئ حياً ما وجدنا في نسخة المحقق كان  
كان رابطاً بدل محلاً وعلى هذا يحصل لكلام المحقق اربعة احكام اولها ان النسبة في الكمال  
قطعه متضمنة **قوله** ولا يخفى ان محل العبارة ان لا يخفى ان السلب اعم على ما قال المحقق ان ليس

مدلول عبارة المقام الاثبات المواد الثالث على التقديرات الاربع واساغتها بها واتخاذها  
فثبتت عندنا انما يعلم من خارج ونشر عليه حال الجواهر انهم في شكل حال عبارة المقام  
على هذا بنا على ما وجدنا الحق في الجواهر في الفصل كما لا يخفى **قوله** المحقق يمكن ان يقال ان  
مخالفة من التمس حاشيته في هذا المقام دفع فيها المخالفه بهذا الوجه وكانها لم تصل اليه **قوله**  
ان تلك الثلث جرحها انما اظهر ان يثبت بان المقصود والموضوع هو الواو الثالث  
الاول على وثاقه الرابطه ومنعها من المقصود وعليه المحل هو القضية متبناً ولا يوجد جعل  
كلام المحقق ايضاً عليه بان يكون قوله وفي الثاني متبناً في الواقع فانهم **قوله** فانما يكون موجبا  
ان وقد يناقش ايضاً ان الظاهر العبارة في ثبوت الجبهة في كل قضية وليس كذلك ان ذلك  
الكلام لما كان عاماً في قضية النسبة او شاكاً قال **قوله** في الخافيه فتجيب بان الوجه في القضية  
ان كان بقرينة ان كان ما ظهر ان ما يجب عند في الفن والوجه في القضية كلاهما وجوب الوجود  
لكن الاول وجوب الوجود في نفسه والثاني وجوب الوجود لغيره وليس كذلك ان في كلامه  
وجوب الوجود لغيره لكن ما في الفن خاص بالوجود في نفسه فالظاهر ان يوجب وجوب  
حاصبه الموافق على تقدم ان يكون معنى كلامه ما ذكره في هذه الخافيه ان معنى الاتجار في  
هو المحل والصدق فالوجوب مطلقاً هو وجوب المحل لكن ما في الفن هو محمول خاص هو  
الوجود في نفسه ولو كان هو ثبوت الشئ للشيء فالوجوب مطلقاً ايضاً وجوب الثبوت لغيره  
لكن في الفن ثبوت محمول خاص نعم لو لم يوجب القضية التي محمولها الوجود الى رابط لا يجب ان  
ان يوجب مطلقاً وجوب الوجود لكن في الفن وجوب الوجود في نفسه وفي غيره يتم  
منه دون وجوب الوجود لغيره فثبت **قوله** لكن لا يخفى ان الاولى ان يمكن ان يكون مراد المحقق  
ان لفظة الواجب بالذات صارت حقيقه عينية في اصطلاح المتكلمين في المعنى المذكور في المطلق  
فانهم **قوله** وهذا مع ان كلامهم المستدل ان يمكن ان لا يكون كلامه اعلى السند بل يكون  
حاصداً ان الشئ ايضاً يمكن ان يصير سبباً للاصطلاح اذا كان بهذه المفاهيم ادى وصلت  
الاجتهاد في المعنى فلا يثبت ولذا قد كونه متعاملاً في المنع ايضاً وجده **قوله** وانما هي انهم قد  
ان هذا ايضاً بظاهر كلامه على السند الاخص والتعجيب في ارجاعه الى اثبات المقدمه للمبر



ذوق الالهاني

مجال فافهم **قال** الحق قولنا ان الصفة كان اضافية للكيفية الى الصفة للتعهد الى الكيفية  
 المذكورة سابقا بل هو لا يخرج عن قاعدة الواجب ومعناه بالصفة جامعة **قال** ان والى الاضافة  
 قصر الاول ترك هذه المقدمة والعلم بانها لا يقبلون بالافشاء بل بالامكان اعم الاجزاء  
 المعلقة كما في مثال الثابتات فافهم **قال** قلنا ان العلم بالواجب واجب معينان بالصفة  
 الى الموضوع والقول بل هذا وكيفية الصفة لا يمكن تدقيق منه لعم نارة الموضوع وانما  
 الجمول مناهي معنى يمكن ان يجعل صفة الجمول يمكن ان يجعل صفة الموضوع بهذا المعنى  
 فالاولى ان يثبت الحواب ان الواجب بحسب الذات له معينات احدها ما ذكره للثاني ان  
 لا يكون الذات محتاجة الى الاضافة الى غير ما قد ثبت **قوله** ولو قال في الامتنان هذا  
 لا يوجب تقعا ولا اشك ان يترك هذا التخصيص بالنظر الى الوجوه مطلقا لا اشك ان يفتقر  
 للحواب ان يترك ان كان المراد ما يمكن ان هذا التخصيص بالنظر الى الوجوه مطلقا ان الغرض  
 في الواقع تفهم تلك الاقسام بالنظر الى الوجود والعدم وان الميزة التي لا يقتضي الوجود  
 والعدم يمكن بحسب نفس الامر فيجب تسليم المسلم ان المعنوم في الواقع فخصه بتفهم ذاته  
 احدها والاقتضى شيئا ما انما لا يقتضي احدها هو يمكن بحسب الواقع فلا يمتد ذات  
 الواجب منه ذات المكثات في الواقع وان اراد ان يكتسب تفهم المقنوم له هذه وتبينها  
 بالواجب والممكن والتمتع وتسلم ولكن لا يمتد الى غاية يلزم دخول الواجب فيها سيما وانما  
 الاخرى في ذلك ولا عبرة بالاطلاق للفظ وهو **قال** ومعناه بتقريره بقرينة ان  
 مرادنا التخصيص ليس التخصيص ما ذكره هذا التخصيص ان العلم بالواجب كيفية الصفة والصفة  
 باعتبار اضافة الذات نسبة الى الجبر لا اقتضاة نفس القول فالجواب عن الاول ان معنى  
 استماع اقتضاة هذا المعنى ترك على التفسير به لا دلالة كما ذكرنا ان يثبت في الالاميد بان  
**قوله** بل على ما ذكره هذا التخصيص الى التعهد وما ذكره من مازة في الصفة والمراد ان التعقيد  
 هو غير مطلق في مازة من الصفة يكون عام الوجود واما اذا نظر الى مازة الذي هو على وفق  
 مازة التخصيص في الصفة فلا يلزم له وجه **قوله** والامر بهن هذين ادشوت ان لا يظهر  
 توجيهه انما انما هو حق الامر باعتبارهما من الحواب فلا يكون عدم كون شيوت التخصيص

هذا القول لا يثبت في العلم بالوجود بل في العلم بالعدم

شكلا لاقتها وقيل عليها الارادة ونحوها او يكون صفات حقيقة موجودة في الخارج فيقول  
الاول الاحاطة بالقول بعينيتها في الواجب ويجوز ان يثبت زيادةها والحدود التي يلزم في  
الوجود باعتبار زيادة تدن من ان شئ قد لا بد من علته ولا يجوز ان يكون في الذات او غيره  
لا يقرى بها لان علته الذات بالمسيرة لهذه الصفات بالاحتمال ورويتها بان ذلك في الوجود  
فقط بناء على ان عقيد الوجود مطلقا لا بد ان يكون مقدا بالوجود لا يقرى به بل يثبت ان لا يثبت  
الواجب في مرتبة الذات والعلم والقدرة ونحوها وهو في ان الاشكال لترصه فان قلت هذه  
الصفات على تقدير الزيادة يكون ممكنة فصدورها من الواجب يكون بالعلم السابق  
فقط ونقل الكلام الموجب في العلم هو عين الذات قلت الصفات على تقدير اعتبارها  
لا يوجب لادها لا خارجا مالم يجزها العقل فلا صدورها حتى يكون محتاجة الى العلم  
السابق فوجودها بعد الاعتناء يحتاج اليه لكن لا فسادا ولا يثبت في ثبوت الشيء يقتضي  
ثبوت الثابت بوجه ما على ما ذكره الشيخ فالأيراد بان يقال لا تزدعت اذ لم يثبت  
في ثبوته بوجه ما يثبت ثبوت الثابت له وعلى هذا فلا محذور وكما لا يخفى فان قلت المصغر  
ان لم يثبت شيئا لكن لا اضافات ثابتة فلا بد في ثبوته من تحقق علم سابق قلت الواقع  
خالف للاضافات لا يثبت على ما هو المشهور المقرر بينهم فلا حاجة ان اتي العلم بالثابت  
هذا لم يثبت العلمين كان مجازا من كفاية الذات منها وعدم الاحتياج الى التخييل لا فسادا  
بهان شرط ونحوه على ما في المتن وعلى الثاني لا يجوز القول بانضاف الواجب بالاجزاء  
اعتبارها وقرنها بالعدم فتقبح ما بناه على ما ادعوه من الضرورة فان كان كصفتها غائبا  
الوجود العيني فلا بد في الاضافات من وجودها العيني والاعمال وان يكون الجسم اسود  
سواد معدوم وهو مفسد فلا بد من القول باحد الأمرين اما ان يقول ان العلم مثلا لا يفر  
قائم بالعلم المحكم وهو يصير سببا لانضاف محله برفقه قائم بذاته يكون عين الواجب  
اذ لا يمكن القول بزيادة الصفات لتعريفه الموجود في الواجب بخلاف الصفات  
الاعتبارية ويكون العالم في بعض من قام به العلم اعم من القيام الحقيقي والمجازي على ما  
في الوجود وعلى هذا يكون القول بعينيه هذه الصفات محولا على حقيقة هذا القول

لا يجوز

علم العلم

لا يجوز ان يقال ان لا أحد ان يقول ان القدرة مثلا ماهية من مقولة الكيف ويكون  
عرفنا محتاجا الى الخبرة الوجودية وايضا هي من مقولة الماهيات لا من قبل الوجود فكيف يجوز  
ان يكون فرد منها فاعلمنا بذاته غير محتاج الى الخبرة الوجودية ولو كان ذلك لكان ان يكون  
للسواد والبياض ونحوها البين فرد قائم بذاته واجب وهذا لا ينسب ظاهره ويكون  
دفع الاشكال بان يقال ان استغنى ان الهمية العينية طاهرة وهو عين الواجب فاعلمنا  
حق يكون مفسد بل يقول ان القدرة مثلا مفهوم عيني لا ذاتي ويكون تلك الهمية  
العينية التي يجد من الكيفيات النفسانية فردا متجاوزا ان يكون فردا آخر غير تلك  
الهمية يكون عين الواجب لا يكون من مقولة الكيف وكذا العلم ونحوه كما يقولون  
في الوجود لا ينسب فيه فان قيل نحن لا نقول من لفظ العلم والقدرة ونحوها الهية  
الكيفيات فيكون اطلاها على غيرها اما بامتنان اللفظ بحسب الاصطلاح او بالجان  
فتدفع عن عاين غير صائر القول بالعينية مجازا ويرجع الى ما سبق في الشك الاكثر قلنا  
يجوز ان يكون لفظ موضوعا لأم عام لكن كالم بطلع العرام الاعلى بعض افراده فتعجز  
ان موضوع هذا الفرع فقط كما في الميزان مثلا لا موضوع له فقط دون غيره من موازين العالم  
يطلع على غير ما له لسان وكفنان دعوا ان موضوعه له فقط دون غيره من موازين العالم  
والاسطرلاب والمنطق على ما حقق المحقق في بعض تصانيفه فيقول ان لفظ العلم مثالي  
اي مجزى ان يكون من هذا القبيل بان يكون موضوعا لأم عام لكن لم يطلع الاعلى بعض  
افراده من الكيفية النفسانية العينية فترجم انها موضوعة طالع وبسبب ذلك لم يله  
فردا آخر من قبل الوجود على الاطلاق حتى من كون لفظ العلم مثالا مجازيا في هذا الموضع  
بحسب اللغز وما ذكر من رجوعه الى ما سبق في الشك الاخير فستذكر الفرق بينهما هذا  
واما ان يقال ان القول بالانضاف بهذه الصفات في الواجب مجاز وان لم يثبت في الواجب  
حقيقة يتم بصدور الواجب تعالى لا وهذه الصفات ولو انهم ما يثبت ان تنصت بهذه  
الصفات مجازا وهذا الاحتمال كما تفرق ظاهرها وما ورد في بعض الآثار من هذا الاعتقاد  
ايضا يطابق هذه الصفات على ذاتها مجازا يعني ان ذاته تنوب عنها في صدورها لا تارة



والواجب فنسأل والعرف بين هذا الشق والآخر من احتمال كون لفظ العلم خلافا  
في غير الكيفية النفسانية مع كون ذلك الغير من العلم ان غير ما تقدم يتحقق مفهوم  
عرفي مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب وان لم يطلق عليه لفظ العلم  
بحقيقة الانصاف وفي هذا الشق لا يقرب بل ذلك فان قلت لا شك في تحقق مفهوم  
كيفية مشترك بين الكيفية النفسانية وبين الواجب كاشئ والمفهوم والممكن العام  
وتحدها كيف يكون القول بعدم ما واما ان كان إطلاق العلم عليها مجازا فاقول  
في اعتبارها في كون الانصاف حقيقة قلت الكلام في تحقق مفهوم غير مشترك يصدق  
على الكيفية النفسانية وعلى الواجب موطنه ويكون تخصها بهما وهو غير محال وان  
انما اذا تحقق هذا المفهوم يكون الانصاف به حقيقة ويكون حكما كذا الانصاف بالعلم  
ان لم يطلق على هذا المفهوم لفظ العلم حقيقة في غير ذلك فان قلت كيف يمكن صدق  
مفهوم موطنه على غير مشترك وعلى الواجب واما كيف يصح جعل مفهومات متعارفة موطنه  
على انه تعالى قلت تحقق هذين المعينين في المشتق غير في مفهومه ان يكون في غير المشتق  
ايضا كذلك ان الممكن المفهوم والمفهوم ذاته وانما اطلقت على هذا التخصيص فالتك  
تطبيق كلام المحقق على ما شئت من الاحتمالات ومنها احتمال آخر سمي ثم اعلم ان في  
الوجود بهذا المعنى الذي ذكره المحقق وجوها من الاشكال وينفصل القول في ذلك  
في بحث خواص الواجب **قال** المحقق والعرف بين ان لما اجاب عن السؤال المصنف  
بقوله فان قلت بما يرجع حاصل الاختيار الشق الثاني المذكور فيه بانه لو كان المراد  
من الوجود ما قام به الوجود ومن نفس الوجود كانت الوجوه العارضة لغيره  
لكن مع تنقيده بعدم القيام بالغير كان مظنه ان بين ما الفرق بين كون الوجود قائما  
بالغير وعدمه حتى بين ان الوجوه العارضة لغيره موجودة والوجود القائم بذاته موجود  
فاشار الى الفرق بينهما وما ذكره العرفي من انه اشارة الى دفع الاشكال الذي فرغ منه  
كل البعد ان ليس غير اشعار بجواب هذا الاشكال كما لا يخفى على الناظر في **قال** المحقق  
يظهر ذلك بان يعرف ان لا يقرب ان لاحد ان يمنع ان الحرارة اذا كانت قائمة بذاتها يظهر فيها

الانوار الطولية

الانوار الطولية فيها لان الظاهر خلاف البين بينه وبين المتع هذا العرفي بعد اذ حصل ان  
على عينية الوجود كما سيجي ان كاشئ من الوجود يحكم العقل بغيره ان موجودا باعتبار  
الوجود ويزيد من حصة منه لوجود ثبوت الشق الثاني وهو ضرورة لا بد ان يكون معللا لغيره  
بالضرورة اما نفس ذات المخصوص او غيره لكن الوجود لا يمكن ان يكون معللا لنفسه الثالث  
فلا بد ان يكون معللا لغيره واذ لا يتصور في وجود الواجب فلا يحصى من ان يكون  
عين ذاته لا احتمال سواه ويكفي في هذا عدم حكم العقل قطعا بان ما يكون غير الشق  
كالحركة مثلا فان كونه حارا باعتبار ثبوت الحرارة ويزيد من حصة منه لا حتى يلزم ان يكون  
معللا بغيره ايضا ويرجع المحذور المذكور على تقدير عينية الوجود ايضا في بعض دليل العينية  
والفصل ان في صورة مقابلة الشق السليما الاختلاف الجوهري حاصل بان إطلاق المشتق عليه  
باعتبار غير من الحصة ولا بد من خلافه واما في صورة العينية فليس يلزم المذكور بل يجوز  
العقل ان يكون إطلاق المشتق على سبيل حمل الذاتيات فلا يكون معللا لغيره لما  
كان الواجب موجودا ولا يمكن ان يكون موجودا بغيره بالاعتبار الاول للزم المحذور  
قطعا لا بد من ان يكون بالاعتبار الثاني اذا احتمل فيه ثبوت الموطوءة لا يخرج  
ان في الحال في الشق الثاني ايضا يلزم المحذور المذكور من قانون المناظره فيكون  
لزوم المحذور في هذا الشق ايضا قطعا كان معاندا للدليل ولهم ينقض في ذلك  
نقدنا انما عارضه ان مرادنا كما سيجي في غير الواجب فيما بعد ان الوجود المطلق عارض لذات الواجب  
الذي هو في نفسه حصة منه ايضا ويطلق عليه اشتقا فان لم يوجد وجودا اعتبارا  
بل باعتبار صدق الوجود عليه موطنه وانت خبير بان من القرائن ان لا معنى لان في مثلا  
حصة من السواد فغيره يزداد وعارضه له لكن ليس بأس في هذا المعنى فلا بد عند القول  
بوجود حصة للوجود من القول بكون موجودا بغيره بهذا المعنى ايضا ويلزم كون موجودا  
بوجوده وهو بغيره وبينهما حاصل الاشكال ان هذا المعنى العام الذي قلت بان  
معنى بين الواجب والممكن مفهوم بديهي متعارف من حيلة المعقولات الثانية فلا يمكن ان يكون  
عينا في الواجب بل لا بد ان لا بد من علته وعنده لا يمكن ان يكون ذاته بل غير مفهوم المحذور

هذا الشق الثاني من الواجب  
الذي هو في نفسه حصة منه ايضا  
ويطلق عليه اشتقا فان لم يوجد  
وجودا اعتبارا بل باعتبار صدق  
الوجود عليه موطنه وانت خبير  
بان من القرائن ان لا معنى لان  
في مثلا حصة من السواد فغيره  
يزداد وعارضه له لكن ليس بأس  
في هذا المعنى فلا بد عند القول  
بوجود حصة للوجود من القول  
بكون موجودا بغيره بهذا المعنى  
ايضا ويلزم كون موجودا ب  
وجوده وهو بغيره وبينهما  
حاصل الاشكال ان هذا المعنى  
العام الذي قلت بان معنى بين  
الواجب والممكن مفهوم بديهي  
متعارف من حيلة المعقولات  
الثانية فلا يمكن ان يكون  
عينا في الواجب بل لا بد ان لا  
بد من علته وعنده لا يمكن ان  
يكون ذاته بل غير مفهوم  
المحذور

كأنه كثر بعد ذلك حتى لا شك في أن هذا لا يمنع القول بالعينية وما ذكر في الجواب لا يمنع  
في دفع هذا الإشكال إذ حاصله أن ما يؤخذ من الوجود المطلق يطلق عليه كونه ليس بمرتبة  
بل بل بمرتبة باعتبار الوجود المأخوذ من الوجود الخاص مع القول أن الكلام في المعنى  
العام الذي اعترضت بأن موجوده الواجب والممكن باعتبار ما يشترط بينهما والعنف  
الذي يؤخذ من الوجود المطلق ليس الموجود بمرتبة في الواجب والمعنى الآخر لا يشترط  
هذا الواجب والممكن فلم يقع وجدان معنى مشترك وهو ظاهر فان قلت فادع النقص في هذا  
الإشكال في قلت يمكن أن يفي الأمر مثلاً لمعنى بسيط غير أنه بالغاوية مستغنياً  
وليس فيه اعتبار بتمام السواد معنى بل لو كان سواد قائم بذاته فيهم منه العقل والعنف  
الذي يفرق من الجسم الذي يقوم به السواد وهذا المعنى يفي على الجسم القائم به السواد  
والسواد القائم بذاته فيهم المميز لكون العقل يحكي في الأول بأن جعل على الجسم لا بد له  
من علمه ما دام أنه غير ووفق الخاف لا يحكيه بل ذلك على مجده من جعل في الذاتيات التي  
لا يصلح جعلها من والحاصل أن كل ما يكون مغايراً لهذا اشتقاق بأن لا يكون فرداً لا يصح يحكي  
العقل به غير أن جعل المشتق عليه باعتبار ثبوت فردا وحصة من هذا المبدأ وعرفيتها  
لأنه يحكيه كذا قلت بأن هذا الثبوت والعروض لا بد له من علمه لتمام ذات العروض  
أو غير ذلك أما إذا كان معنى هذه المبدأ اشتقاق بأن يصدق عليه هذا المبدأ المطلقة و  
كان هذا الفرد قائماً بذاته لا يتغير حتى يكون وصفاً له فلا يكون جعل المشتق عليه باعتبار  
فردا وحصة من هذا المبدأ بل باعتبار أنه فرد من ذات قائم بذاته وليس جعله عليه معللاً  
كل في جعل الذاتيات وإن كان مفهوم المشتق من هذا مغايراً لهذا الفرد ولا يحكيه العقل  
بذاته وإن كان معنى مغايراً لشيء لا بد أن يكون جعله عليه معللاً بعلته وإن كان جعله موطأة  
بل يحكيه كل ما لا يكون مغايراً بما بذاته لهذا ولا يصدق عليه العرض من شيء يكون جعله  
عليه معللاً بعلته لأن الجمل باعتبار عرض فردا وحصة من المبدأ ولا بد لهذا العرض من  
من علمه لتمامه وأما إذا كان فرداً فلا بد أن الجمل ليس باعتبار العرض المذكور حتى يحتاج  
إلى علمه ولا يقدح في ذلك كون المشتق ذاتياً مغايراً لذلك الفرد وإن قدمه هذا فنقول

في كل

أن كل ما لا يكون فرداً بالوجود المطلق قائماً بذاته كان موجوداً به باعتبار عرض حصر  
أو غير من الوجود له وكان جعل الموجود عليه الذي هو بهذا الاعتبار معللاً بعلته  
أو كان فرداً له قائماً بذاته فيكون جعل الموجود عليه بهذا الاعتبار ولا يحتاج إلى علمه  
أن كان مفهوم الموجود ذاتياً مغايراً وعند هذا الدفع الإشكال من دون التزم بتمام  
الوجود بالواجب لا يكون موجوداً به لا باعتبار الأمر العام المشترك فيكون لا يخفى  
أن يخصص الخدمة الكلية القابلة بأن كل فرد من مغاير لشيء فتبين له أنه جعله عليه أو ما  
نتمه يحتاج إلى علمه على ما يبيح من التحقق في بحث خاص الواجب ما ذكر لا يخفى  
وأيضاً يستغنى عن التحقق بهذا بأن يمكن القول باقتضاء ذات الواجب جعل الموجود عليه  
بالمعنى الذي جعله غير كذا بالواجب والممكن وعلى ما يندم بشأن الكلام إذا علم  
القول لا يقتضاء فنقول أن العقل يحكي به غير ما ذكره أن كل ما يقتضي الوجود بمرتبة  
لا بد أن يتقدم بالوجود من دون استثناء فليعلم المحدث والموجب منه فالصواب  
أن يفي مراد المحقق أن الأيض فلا معنى بسيط وهو ما قام به البياض ثم من أن يكون قائماً  
حقيقاً ويجازي بمعنى عدم ثباته بالغير بل بذاته وهذا المعنى العام له ذات أحدها  
القائم به البياض ثباتاً حقيقياً والثاني القائم به ثباتاً مجازياً أي البياض القائم بذاته  
وهذا المعنى العام مغاير لما صدق على الجسم القائم به البياض أو على البياض القائم بالثبات  
لكن أحدهما به من المعنيين المذكورين على ما صدق هو على الصورة الأخيرة أي البياض  
القائم بذاته وأما الفرد الآخر الذي يخصص في الصورة الأولى إلى الجسم فهو غير مغاير لما صدق  
هو عليه فهو عدم العام ومعقول صدق الأيض على البياض القائم بذاته أن كان باعتبار  
المعنى الخاص فلا يحتاج إلى علمه بل هو من جعل حل الذاتيات وهذا المعنى هو عين البياض  
حقيقاً وإن تغاير ما يوجد فلا يخفى فلا يكون معللاً وإن كان باعتبار المعنى العام فهو وإن  
يكون معللاً لا من مفهوم مغاير له ذاتاً عليه يكون علمه جعل المعنى الخاص فان قلت فليزم  
أن يكون البياض القائم بذاته أبيض مرتين قلت تحقق العام في معنى الخاص لا يخفى  
كأن الجسم متصف بالبياض الذي هو لون واللون لكن لما كانت الانقسام باللون

هذا المعنى هو عين البياض القائم بذاته  
وهو عين البياض القائم بالثبات  
وهو عين البياض القائم بالمجاز  
وهو عين البياض القائم بالثبات والمجاز

هو عليه سواد صدق





بالعقل من اشتراك معنى يدني في جميع الموجودات واجبا وممكنا معنى في هذا الاحوال  
ان كان له وجودا محققا في سائر الصفات واما في الوجود فلا فان قلت يمكن ان لا يكون له  
ان اطلاق الوجود على الواجب محال بل يتصور تحقيقه لكن لا باعتبار العرف والشرع  
بل كما قال المحقق بان معنى الوجود ما قام به الوجود اعم من ان يكون الوجود حقيقة  
او محال او اوان اطلاق هذا المعنى عليه حقيقة ولا ينافي في هذا الاشتراك الوجود المعنى  
المعنى يجوز ان يقول بان معنى الوجود ما يصده عنه الاما اعم من ان يكون بتمام  
الوجود الحقيقة او المحال ولا ينافي به بل باعتبار كونه بهذا ان ذلك ومع ان يكون  
اطلاق الوجود عليه حقيقة ولم ينافي الاشتراك المعنى للموجود وعلى هذا الظاهر اختلف  
آخرون في سائر الصفات سوى الاضالات المذكورة سابقا كما وعدنا هناك بمجمل فقلت  
كون اطلاق المشتق على شيء محققه بدو من غير هذا المبدأ وقد يترتب ذلك الشيء له  
لا ساق له في نظر العقل بل لا بد من العقل بالمجاز والاشتراك اللغوي ويردها ايضا عن  
غير حاكم العقل بالاشتراك المعنى ولست افسد اللفظ حتى لا يترتب في مجازاته  
كما قال المحقق بل الكلام في المعنى فتدبر **قال** المحقق والعرف من تحصيل معنى لا ينفك  
في تحصيل معنى مشترك بين الواجب والممكن اذا الحالت المشتركة كثيرة لكن بعد ما كان  
لفظ الوجود مجازا فغير كما تجوز لا يحصل من تحصيله حاصل الا بان لا ينفك اللفظ  
المعنى الذي يجده العقل في مفهوم الوجود ويجدر بتحقيقه في جميع الموجودات مع  
والممكن وعند ما لم يكن هذا المعنى المشترك وجودا فقد خذل الامر المذكور ومحقق  
معنى آخر في الواجب والممكن لا يتبدل منه بل هو هذا الاكابر معنى الوجود اعم بتمام  
به الوجود ومن ذات زيد مثلا سواء كان اطلاق اللفظ عليه حقيقة او محال او ثبت  
هذا المعنى لم يغيره بل جعل بغيره ان هو من قبل الذاتيات فيكون زيد واجبا لذاته  
او بغيره اعم بتمام به الوجود او قام به العدم فيكون المعدوم موجودا لا نقول  
ليس الامر كذلك بل حاصل الكلام ان المعنى الذي نجده في الموجودات بغيره ويجعلها  
مواظفة على سبيل الاشتراك المعنى لا اعم انما قام به الوجود فبما حقيقيا بل اعم

منه ومن القيام المجازي سواء كان لفظ الوجود مرادنا في اللغات الاخرى  
حقيقة غير او مجازا ولا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهذا المعنى اعم وان كان تحققه  
في بعض المواد وفي بعض القيام الحقيقي لكن يجوز ان يكون تحققه في البعض الآخر في ضمن  
القيام المجازي والما قام الدليل على امتناع تحققه في ضمن القيام الحقيقي في الواجب  
كما ان غير البرهان في بعض النقول بالقيام المجازي وعرف بان هذا المعنى  
وهو ما اورد من المثال ان من المعاد به يترتب المعنى الذي يحمل على الموجودات  
وتفكر بان ذلك معنى في الوجود به يترتب المعاد من ليس المعنى الذي اورد في  
المثال عطف ما نحن فيه من ضرورة ولا يترتب على خلافه بل ضرورة او البهتان عليه  
فانهم **قال** المحقق ان معنى الوجود المطلق ليس المراد ان يترتب في مفهوم الوجود المطلق  
معنى ان العرف والقيام للمعنى سابقا بل المراد حله اشتقاقا فالمعنى لا يترتب  
فتدبر **قال** المحقق يقتضي صدق المطلق في الوجود المطلق اشتقاقا او الوجود المطلق  
مواظفة بالمعنى اعم المذكور **قال** المحقق سواء كان المراد بالاشتقاق هو الاستدلال او الاجا  
وذلك لا عرفت ان حمل هذا المعنى اعم يمكن ان يكون محلا لحمل المعنى الخاص من دون  
لزم محذوران لان حمل المعنى الخاص عليه لا يحل بغيره ويحقق وجوده فلو كان محله  
حمل المعنى اعم لم يظهر خذل في ببيان لزوم كون المقتضى حمل الوجود مطلقا مستقدا لما كان  
ولا يلزم ايضاً الاضات بالوجود من ان لان تحقق العام في ضمن الخاص وليس محققا  
عليه على ما تقدم **قال** المحقق ان لا ينفك او قد عرفت ان القول بقيام الوجود بغيره  
المحتمل ما انكر الحكم بغيره وليعلم وتذكرت ان هذا المعنى وانما لا يقول بان  
الوجود عاشر في الواجب لكن لم يتصور وجوده به لانه من الغرافات **قال** المحقق  
بجقيق المصداقة قد علمت ان شرطه لا ينفك لعل المراد بالخصصة حقيقة مفهوم الوجود  
المطلق بالمعنى اعم الذي عرفت المحقق وقد ذكرت ايضا ان ليس موجودا به حقيقة  
لا نقول مع قطع النظر عن ان ما سبقه صريح في انه تنب الى المحقق انه قال بغيره  
حصة الوجود المطلق وتبني ما في الواجب لكن يقول ان موجودا به ليست باعتبارها



ليس اعتبارا للمحقق لمجرد مفهوم الوجود المطابق للمعنى الامم الذي حققه لاجل الاختصاص  
 الذي انشأه في ذكرها المحقق بل ضرورة حكم الفعل باشتراك مفهوم الوجود بمعنى الجمع كما  
 سبق ففصل **قوله** وايضا لم يجز في ذلك ان قد عرفت ان هذا التوجيه على غير وجهه هو  
 وان ما فهمه المحقق ليس ببعده **قوله** وبما هذه الإشارة انه حصر الإشارة فيها ذكره ليس  
 بجديد بل للتحديد إشارة الى ما ذكره الى ما لا يجب به المحقق كما مر من انهم بهذا الوجه للتعقيم  
 على ما بيده في ما ذكره في النظر ولم ينظر وانتهى الى المعينة التي تظهر بعد البرهان لان كلام التعقيب  
 انتهى الى ان حال التعقيم لم يلاحظ المعينة بل انما يعلم بعد البرهان ان التعقيم  
 الذي في التعقيدات لا ينافي في المعينة والتعقيم الذي في لفظ الاقتضاء ينافيها والامر به  
 سهل اذا عرفت من المشقة مجرد ان يظهر ان الحقيقة ليست متعينة في التعقيم وان ليس  
 بناء عليها وهو حاصل كما لا يخفى **قوله** نعم لو جعله غير تاما **قوله** لان التزام كون  
 ان هذا القابل للترميز ان وجوب الوجوب ليس باعتبار الموجودية بل باعتبار صدق الوجود  
 عليه فالأمر عليه بهذا الوجه ما لا يوجد له والوجه ان يقر التزام ذلك يقتضي ان لا يوافق  
 الوجوب شي باعتبار متبعض من الوجود او الموجود ولا ينبغي بطلانه **قوله** وليس  
 ان مقتضى او هذا يعني ما ذكره الحبيب وقبره المحقق ان ليس مراد الحبيب بالانتماء  
 ان لا يكون مستقلا في الاقتضاء لكن ذكره بها لعدم استقلاله فهو انما ذكره المحقق  
 وليس ما ذكره المحقق ايرادا عليه **قوله** لان لا يكون عرض المحقق انما ايراد عليه وانما نقل  
 الامر ايراد المذكور وغيره **قوله** والامر ان المعدوم المطابق انه غير ان المعدوم المطابق  
 لا يمكن ان يثبت شيء فلو كان مستقلا مطلقا بل معدوما مطلقا فلا يلزم محذور لان مقتضى  
 وبعد التخصيص يخرج من كون معدوما مطلقا لا يمكن ان يثبت شيء لا يوافق له هذا على  
 اعتقاد انهم من ان سألته المحقق لا يقتضي وجود الموضوع اذ هل يمكن ثبوت العدم  
 المطابق شيء بناء على كون سلبيا لا عدليا لا نرا ان المعتد ان المعدوم المطابق يمكن  
 ان يثبت له شيء فطريق الأولى يعتقد انه يمكن ان يثبت شيء فتدبر **قوله** المحقق اقتضاه  
 في ذاته الى غيره وانما اعترض عليه ان اقتضاه في ذاته لا يخبر لا يستلزم ان يكون ثبوت

دليله

ذاتياته مطلقا بغير الامر ان السواد يحتاج الى غيره ولا يلزم منه ان يكون كونه سوادا  
 مطلقا انما هو في ذاته يقتضي ان يكون سوادا وكذلك الوجود الخاص للممكن في ذاته  
 يقتضي ان يكون وجودا ولو كان محتاجا الى غيره واجاب عنه في الجملية بان الاعتراض  
 مبني على انهم من احتجاجة في ذاته الاحتياج في هيئته وثبوت الذاتيات له وليس  
 ذلك بل المراد به الاحتياج في هيئته للممكن كائنا في عليه عبارة الجب حيث عطل عدم  
 استغنائه واحتجاجة في ذاته الاحتياج في هيئته وثبوت الذاتيات له وليس المراد ذلك بل  
 المراد به الاحتياج في هيئته الى علته وانما اطلق عليه للافتقار في ذاته في مقابلة افتقار  
 عارضه اعني الوجود المطابق ومع ذلك فلا يخفى ان الوجود المطابق ليس ذاتيا للوجود  
 الخاص فلا يصح ما ذكره من ان الوجود الخاص بذاته يقتضي ان يكون وجودا كان السواد  
 بذاته يقتضي ان يكون سوادا وانما على ان ثبوت الذاتيات لا يخلو عنه ومع ذلك فنقول  
 قد عرفت المعترض ولكن في كلامه ان الوجود مستقدم على تعبير الذات وان العقل يحكم  
 مثلا بانزوحه فاضا راينا ان اذا كان الامر كذلك يكون ثبوت الذاتيات لا موقفا  
 على الفاعل قوله السواد يحتاج الى غيره ولا يلزم منه ان يكون كون السواد سوادا مطلقا  
 بما قلنا لما كان محكمه من ذلك ان ثبوت الذاتيات التي هي وجوده ووجوده موقوف  
 على العلة فيكون كون السواد سوادا موقفا على العلة ايضا وذلك لان عليه من حيث  
 ان لا يستلزم من على ان احتياج الوجود الخاص مقتضى العلة ليس في كونه وجودا خاصا  
 ولا يستلزم هذا الاحتياج وليس مرادنا بل احتجاجة في هيئته للممكن كما مر ان بذاته يقتضي  
 وهو احتياج الوجود المطابق الذي هو عارضه الى العلة انتهى وفيه نظر لان ما ذكره من  
 ان المراد بالاحتياج الاحتياج في ثبوت الوجود الخاص للممكن مما لا يوجد له اذا الاحتياج  
 بهذا المعنى لا دخل فيما نحن فيه لان حاصل ايراد الهم على ما صرحه بقوله الا ان الوجود  
 الخاص الهم للممكن مقتضى صدق الوجود عليه فلو لم يكن واجبا على ما ذكره والجواب  
 عنه ان لا يخفى ان مقتضى نام صدق الوجود عليه لا ينافي ذاته محتاج الى العلة فيكون اقتضا  
 الذي هو من الذات محتجا بها وبها يحصل الاعتراض المذكور ان الوجود المطابق

لخاص فلا يكون معللا بعلته حتى يكون لعلته الوجود الخاص مدخل فيه وخرج فالقول بان  
ثبوت الوجود الخاص للممكن معلل بعلته فيكون عارضا لثبوت الوجود المطلق معللا بها  
والأظهر له انما في مقابلة الاعتراض انما في ما يلزم منه احتياج الوجود المطلق اليه  
في ثبوته للممكن الى علته وما كان الكلام فيه بل ان الوجود الخاص يقتضي صدق الوجود  
المطلق عليه فيكون واجبا وصراطا ما ذكره من انه لا يخفى ان الوجود المطلق ليس في ثبوت  
الوجود الخاص ليس يتبين والعلوة التي ذكرها آخرها هي عينها ما ذكره الاكثارات الغرض  
منها تأكيد ما سبقه لا يخرج من بعد والاصواب في جواب الاعتراض ان يثبت الوجود المطلق  
لا يخرج اما ان يكون ذاتيا للوجود الخاص للممكن او لا فان كان ذاتيا فلا يكون الخاص  
مقتضيا لصدق المطلق بناء على ان الذاتي لا يخل بالذات فلا يرد الوجود الخاص للممكن  
تقتضي على التعريف الذي ذكره لا في الجواب الواجب المتضمن لحدث الافتقار وان كان  
عرضيا فيكون صدقه معللا بعلته ويكون لعلته الوجود الخاص مدخل في صدقه على غير  
ذلك الجواب بدون حاجة الى المزيد المذكور وبالطال الشق الاول بما ذكره بل وان يثبت  
الشم في مقام الازدواج لا يستلزم كالا يخفى ومنصب الجواب المنع فكيف ان هو يقول  
يجوز ان يكون الوجود المطلق عرضيا للوجود الخاص فيكون معللا بعلته ولعلته مدخل فيه  
ولا يصح القول بجواز الذات في مقابلته هذا ثم لا يخفى ان ما ذكره وان دفع ايراد  
الشم عن التعريف الذي لا يثبت للواجب كغيره سيدد اذ على ما ذكره يعلم ان لا يكون  
موجودا في الواجب بالمعنى العام الذي يحكم العقل باثباته بمعنى ان جميع الموجودات  
لا تليق بوجوده على هذا الا باعتبار احداهما العينية للوجود وهذا المعنى ليس مشتركا  
بينه وبين الممكنات وما بينهما باعتبار الافتقار لصدق الوجود المطلق وهذا ليس  
معنى الوجود بغيره ولو قيل انه يجوز ان يقول هذا القائل بتحقيق الموجود بالمعنى العام  
الذي ذكره المحقق فتقول بعد التلخيص النقط له يصح حمل الافتقار المذكور في التقسيم  
على افتقار الوجود المطلق لخواص لا ينبغي ان يحمل على ما حمل المحقق من افتقار  
حمل الوجود المطلق بالمعنى العام المذكور من دون ان يكتب تكلف فانهم قال المحقق

ذكره

لا يخفى

لا يخفى عليك بعد ما سبق ان حاصل الجواب على ما عرفت سابقا من توجيه كلامه انما لا يلزم  
كون الواجب موجودا فيكون على الوجود المستحيل بان يكون كل من الاضافتين عليه قبل  
الاضاف بالوجود المطلق بالمعنى العام الذي سبق الذي هو مشترك بينه وبين الممكنات  
في ضمن الاضاف بالوجود الخاص كما مر من افتقار كذا لا يخفى في الحاشية والكلام بعد على  
وجهنا كلام المحقق في الكتاب خلافا لما لا يخفى في الحاشية والكلام بعد على  
ما لا يخفى ان ما علمه لما سبق من الاحدث الافتقار بان الواجب يقتضي صدق الوجود المطلق  
عليه هو الطاعة والاطاعة للشم بما اطلعه ذكره بها آخر نصيحه باعتبار الافتقار لصدق الوجود  
المطلق افتقارا لما لا يقتضيه الشم بانفصاله عن المعنى العام الذي يشترك بين  
الواجب والممكنات وما لا يمكن في ضيق الافتقار من دون لزوم كون موجودا في ذاته  
على الوجود المستحيل بل على الوجود الذي لا يستلزم كغيره كما مر من افتقار الوجود  
المطلق اشتقا فاعلم ان وجهنا من الوجود وعرضها كما في وجوده الممكنات فاعترض  
بان لا يلزم ان يكون الواجب موجودا فيكون على النحو المستحيل وبناء على ان موجودا في ذاته  
باعتبار الوجود الخاص ثابتا للشم والامكان في ذوقه من الواجب وبين الممكنات على  
ما ذكره بعد ذلك في الاصل الثاني في كون الاضاف بالوجود المطلق من قبيل قيام  
الشم بنفسه حقيقة اذ الاضاف باعتبار القيام بها في عدم قيامه بغير وجه  
انه يصدق على انه الوجود المطلق وطاعة فيكون هو ايضا قائما بنفسه كما في الوجود  
قائم بغيره يرجع اما الى صدق الوجود المطلق وطاعة وقد اطلعه واما الى المعنى الذي  
تقتضيه المحقق في قوله لا يصدق باعتبار قيامه بغيره الوجود وعرضها بالاول  
يمكن حمل كلام المحقق على انه اراد به ما اراد المحقق اما اولا فلا قد ذكر المحقق هذا  
في الحاشية المصدرة بقوله لا يخفى عليك على ما ذكرناه افتقارا وجهه لا ذكرنا ثبات  
اما انما خلافا من قبله في سابقه ان المعنى انما لا يقتضيه بهذا المعنى ولم يحصل مراد المحقق  
بل هو في دار وهو في داره فتثبت قال الشم ومن البين كما يشهد به بغير العقل ان شهادة  
العقل بذلك غير معارضة لعل هذه الرتبة العليا لم يكن مكترة الا ان يرجع الى الدلائل

ولم يتقدم





الدال على اشتغال شئ في الخارج لا يدل على ان يندرس انها لا يمكن انصافها بالاشغال العودية  
في الخارج واساقى الذهن فالتفانم **فقد** ان الكلام في ان الظاهر قطعا المنطوق به  
هذه الامور الثلاثة كقياسات للتبشير بل جعلها صفات الذات اذ لم يكن كذلك  
لما احتج على ذلك التطويل اذ ان النسبة ليست من الموجودات الخارجية عندهم  
فكيف يتم ما يطرق اولى الا ان يثبت لعلهم ان النسبة غير موجودة في الخارج  
فانهم **فقد** وثانيها ان الوجود والاضواء يمكن ان يوجد الا براد يوجد في ذاته  
هذا الجواب بان يثبت ان وجوده يكون للوجود بغيره قائم بذاته يكون عين الوجود  
ويكون موجودا في الوجود التام لا في كل ما يكون من شأنه الوجود العيني فالاضاف به  
بدون وجوده كما في قوله في لا يمكن انصاف الممكنات بالوجود بدون وجوده  
في لزم التام لا نقول بعد تسليم ان الوجود بالذات والوجود بالغير معنى واحد  
انما نقول بالوجود على انهم قالوا ان للوجود امورا قائما بذاته وهو الذي  
على ما في انصاف الممكنات بل لا يوجب ان يكون بالخصوص لا اعتبارا منه او بالوجود  
لخاصة في كل اول يرد ما ذكر من ان كل ما يكون من شأنه الوجود العيني لا يمكن انصافه  
به بدون وجوده وعلى الخلاف نقول ان تلك الوجودات لا يمكن ان يكون موجودة  
بذاتها لما في الحش من ان الوجود والاضواء اما في اذ كان قائما بنفسه كان غنا  
لنفسه واذ كان قائما بغيره كان غنا لغيره لا لنفسه فلا بد من وجوده ووجوده هكذا  
حتى يلزم التام ولو ثبت ان الوجود لا يرد عليه التضمين حتى يمكن ان يثبت وجوده او  
معدوم فامر لم يظهر له وجوده حقيقة بل الظاهر مصادم للمذهب ويكن دفع البراد اما  
بان يثبت كلامه في الوجود الذي هو كقياسات التبشير كما ذكره الحش في لا يتجدد هذا الاحتمال  
واما بانهم لا يتماشون بحسب تقييد هذا الوجه اي بان يكون له في الوجود  
بل ما دام من غير التقييد اما في غير جها يكون قائما بشئ آخر وغنا له كما في الممكنات  
اذ في يلزم التام على ما عرفت وما في ثبوت هذا المفهوم المذهب لا ينفى ثبوت افراده  
والاشكال ان ثبتت هذا بما ذكره ولا ينافي لاحتمال المذكور اذ لا يجرى ان يكون هذا

المفهوم

المفهوم ذاتيا للواجب وهو لا يندرس اعتبارا بغيره كما لا يخفى **فقد** التام لا يمكن ان يثبت  
ان كان الاشتغال موجودا في ذاته ان الصانع المذكور لا يقتضي ان يكون الاشتغال  
بهذا الوجه التبشير بل يجرى ان يستدل بغيره بان في الاشتغال يكون صفة متغيرة للصانع  
وموصوفة اذ هو المتغير والموقوف على المتغير متغير فيكون الاشتغال متغيرا فاذ اخرج  
كذلك وجوده بالزمن التام والمحال ان بناء الصانع على كون كل فرد من المفهوم متغيرا  
بذلك المفهوم على سبيل الاشتغال هو ان كان لوجوده مدخل في ذلك الاضداد كما كان  
اذ لا يمكن ان يكون موجودا لم يكن كذا بناء على ان الاعتبار لا يطابق عليه بالمكان  
اصطلاحا او لا كما لا يمنع على ما عرفت ان الاشتغال في صفة الاستدلال على كل من التقديرين  
ولا يمكن ان يرد على الاستدلال في ما يجرى ان يرتفع اشتغاله على تقدير الوجود بناء  
على استحالة وجوده استلزام الجمع فلا يلزم التام اذ المسمى من الاستدلال استحالة  
الوجود وكيف يمكن ان يجرى عليه بناء وعلى الاستحالة المدعاة نعم يمكن ان يثبت بعد  
اشارات اشتغال الاشتغال لاجابة الى التمسك بزم التام اذ هو كذا في المطلق وهو  
**فقد** هذه الشبهة لا يصدق ان هذه الشبهة وما فيها من كمالها الراسخين  
كليةا وما ذكره في حاشية الثمانية في بيان جزئيتها من ان التقييد يجمع مع عدم  
الداخلية وكذلك الوجود يجمع مع عدم الاشتغال وان كان مع بعضها وهو غير ذي اشتغال  
لا يجمع مع ذلك فغيره ان محمول المقدم مطلقا في اللزومية الكلية لا يلزم ان لا يجمع مع  
عدم التام بل محمول المقدم بالوصف يلزم ان لا يجمع بعد الا براد الطابع المطلق  
لا ينافي عدم التام اما بما فيه طابع الشمس نعم يمكن ان يثبت ان التقييد بالوجود ما  
لا حاجة اليه اذ الاشتغال لا يزم لميزة الاشتغال ولا دخل فيه لوجوده على ما بينا ان كماله الحق  
كانراخذ الاستدلال على هذا الوجه ما شاء مع التام ان البراد عليه بان الوجود  
للاشتغال وكيف يستلزم مدعى ما ذكره التام لا يجرى ان يكون على سبيل المقصود والمعاينة  
او المنع والواجب على الاولين من جوان استلزام الجمع للشمع على ما ذكره الحق واما على  
الثالث فلو قد بان الحكم بهذا الملازمة الكلية وان كان على تقدير الوجود ايسر



غير الامر ان يجوز العقل ان يكون على هذا التقدير غير منع ايها ذلك لاننا في الحقيقة  
 كما يقولون في اشغال هذا الموضوع فاما انهم ظنوا ان في مثل هذا المقام يتوقف  
 العقل في اللزوم ويجوز صدق شرطية اخرى يتوقفها في المثال فقط والواجب ان ينضم  
 فيما اثرنا اليه انفسنا ان لا يكون لا بد من هذا القول المتيقن على استحالة الوجود بزهو ذلك  
 هكذا ينبغي ان يعرف هذا المقام **قال** المحقق فاما في الباب انه يمكن ان يقع في  
 ان الاشياء مضمومة مشتركة ذاتي بين العزوي والذاتي واذ اثبت ان العزوي لا يتوقف  
 بثبت اعتبارية الذاتي ايها لان كل مضموم من شأنه الوجود سواء كان جنس النوع  
 لا يمكن الاضاف بغير منه اضافا حقيقيا لا تخيليا بدون وجود ذلك الفرد فانهم  
**قال** الاول ان هذا احتياج لا يرد ان الحق لم يعرف بان الحل من انما هو يحتاج  
 الى الحال حتى يرد ما ذكره من قوله لا يخفى ان الحال قد يحتاج اليه الحل التام  
 لبيان ان الحال لا يجب ان يكون محتاجا الى الحل في جميع الصور والادوات  
 لا انقول الاحتياج بين الحال والحل ضروري فان لم يكن من جنس الحال فلا بد  
 من ان يكون من جنس الحال **قال** على انقول ان الحال لا يتوقف على ان مراده بالشر  
 هي هنا ان كان هو الممكن الذي يكون موجودا في الموضوع فلم يثبت بما ذكره كون  
 الحال المفروض من ان يتوقف على غير ذلك اسكانه ولم يكف مجرد وجوده في الخارج  
 ولم يثبت بعد ولو شك فيه بما ذكره سابقا الحاجة الى هذا الوجه وهو مستلزم  
 لغو شرط وان كان مراده مجرد الوجود في الموضوع فلم يتفقد في المقام كما لا يخفى  
**قال** لا انقول ان الممكن ان لا يخفى ان الاحتياج الى الامر الاعتباري داخل في الوجوب  
 من الاحتياج الى الممكن الموجود في الخارج فالاولى ان يقع الوجوب على تقدير اعتبارية  
 لا يكون الواجبة بمرل هو عينها او اما اذا كان موجودا في الخارج فيكون الواجبة بمر  
 فيلزم الاحتياج في الواجبة الى الغير المنافي للوجوب ههنا وجب تفصيل القول  
 فيه في الماشية الا في **قال** المضموم من ان قد مر سابقا في هذا الباب كلام ونريد  
 هي هنا اننا نقول قد اثبت بينهم ان الصفات الاعتبارية كالوجود والوجوب ونحوها

المستند

ليست مما يكون الموجودية ونحوها بالمرحومين الموجودية ونحوها بالمرحومين الموجودية  
 للشيئية كالسواد والبياض ونحوها فثبت كذلك اذا السواد مثلا ليس عين كونه سواد  
 كما ان انوار الير الخشبي في ادم اما ماهو الطاسة وهو ان الوجود مثلا هو عين كون الشيء  
 موجودا بخلاف السواد فقط البطلان لان كون الشيء موجودا هو الاضاف بالوجود  
 ولاشك ان الاضاف من غير ليس عين احد المتشبهين وان كل مضموم يمكن ان يتصور  
 متبوعه من غير وجوده على سلبا او اثباتا ولا يمكن ان يكون مفهوم لا يحتاج في حقه  
 على شيء الى عطف ونسبة كما خرج به المحقق سابقا وان ارادوا به ان القول في الصفات  
 الاعتبارية ليس امر موجودا فخلافة في الصفات الحقيقية حقيقة وان ارادوا به ان  
 يثبت ان بعض الصفات الاعتبارية اعتبارية والحقيقية حقيقة وان ارادوا به ان  
 في الاضاف الاعتبارية لا يلزم وجود الصفات بخلاف الصفات الحقيقية فان اردوا  
 بالوجود والوجود في الخارج فثبت انهم ليسوا من الكلام الا ان يؤول كلامهم في الصفات الحقيقية  
 الى ان مرادهم ان ما من شأنه الوجود الهبني فلا بد في الاضاف به من وجوده بالفعل  
 ليرجع الى المتقدمة التي ادعاهما القول والمحقق لكن اللغوية في الصفات الاعتبارية  
 باقية بها وان ارادوا به الوجود مطلقا فثبت انهم ليسوا من الكلام في الصفات الحقيقية لغويا  
 الا بالتأويل المذكور وفي الصفات الاعتبارية يتناوبا لما حققه الشيخ من ان العدم  
 المطلق لا يمكن ان يثبت لشيء الا ان يعلم القابل بالقول المذكور هذا التحقيق في الشيخ  
 لو اؤلف على ما سبق منا وقد يوجب كلام الشيخ انهم ليسوا من الكلام المذكور فلا بد من التأويل  
 في هذا القول وان ارادوا به ان الاضاف في الصفات الحقيقية موقوف على وجودها  
 بخلاف الصفات الاعتبارية فلا يتجس من وجودها لا يبعد ان يدعى من غير الصفات  
 فيها يكون الصفة موجودة في الخارج متناهية عن الموصوف وجود الصفة كما يدعى  
 من غير وجود الموصوف انهم بخلاف الصفات الاعتبارية لا يتناوبا لما حققه الشيخ  
 باليسر في وجود الصفة مطلقا سواء استقر عليه ان الكلام لا يفي عن الوجود الموصوف  
 وان استقر عليه كغيره عن كلامهم كالحاصل السابق عليه سوى الاول فان قلت

الصفات

قد يقولون ايضاً ان وجود الامر في نفسه مطلقاً هو وجوده في موضوعه انما لا يقال  
قلت هو ايضاً كذلك لانهم ان ادوا به ما هو المطلق فطالما في الامر في الحقيقة  
كالسواد والبياض ونحوهما وان ادوا به ان ليس لها وجود في نفسها بل هو الوجود بالقرين  
فقط في مثل تلك الامراض فطالما ان كان في الامر اعتباراً بغيره لا يتصور وجوده وان  
ادوا بعدم الاستلزام او الزعمية فمع بعده بعلم حاله ما ذكرنا في هذا زيادة في بطلان  
**قوله** لا يخفى عليك انما قد عرفت تفصيل القول في رد قولهم بالاحتمال الاول فينبغي  
جواب التمثيل الفرق بين حقيقته الوجود واعتباريته ولا يرد النقض بصورته انما  
الليس الاضاف بالصفات باعتبارية على هذا الاحتمال بسبب تلك الصفات التي  
تلك الصفات الامم الاضاف بها لكن لا يخفى ان الدليل على انما يتم العلم او يجوز ان يكون  
غيرها لكن لا يتوقف عليها بل يستلزمها وعلى الاحتمال الاخير انما يقع الجواب والنقض  
في وجه حال باقي الاحتمالات بالمقابلية فتدبر **قوله** لزم منه ان من لم يثبت بعد  
استحالة المكان زوال واجبيته انما الذين استحالوا المكان زوال وجوده فان تسك  
بان زوال الوجود بان لا يقتضي ذاته الوجود الى آخر ما ذكر في الوجه الثاني ووجه  
آخر كان وجوه من هذا الوجه كما افاد الحق في الجديدة **قوله** وعلى التقديرين يلزم  
امكان ان يغير نظر لان عبارة ما يلزم منه امكان الاضاف بالوجود بالنظر الى ذات  
الاضاف بالوجود بالنظر الى ذات الاضاف او الوجود والكلام في ان هذا الاضاف  
وان كان ممكناً بالنظر الى نفسه او بالنظر الى نفس الوجود لكنه واجب بالنظر الى ذاته  
تتأخر عن ان ذاته يقتضي ذلك الاضاف فلا يحذور **قوله** ووجوب الاضافه  
على ما ذكرنا لا حاجة الى هذه الفرق ان لو كان وجوب الاضاف ايضاً عبارة عن كون  
الواقع ظرفاً لوجوده كان امكانه كذلك وان كان امكانه ايضاً عبارة عن كون الواقع  
ظرفاً لنفسه كان وجوبه كذلك لم يلزم محذور ايضاً لما عرفت ان الوجوب بالنظر الى  
ذاته وذات الوجوب لكن الامر في الواقع كذلك اي وجوب الاضاف باعتبار التفاته  
ذاته تتأخر له انما هو باعتبار كون الواقع ظرفاً لنفسه لا لوجوده وهو في امكانه

اذا ثبت ان الاضاف بالصفات  
الخاصة بغير وجود تلك الصفات  
اذ يجوز ان يكون الاضاف بالصفات  
لا يتم

الذي

الذي هو بالنظر الى ذاته يكون ان يؤخذ بكلام الوجوب في ذاته **قوله** لا نقول كقولهم  
انه قد عرفت ان كان الواقع ظرفاً لنفسه الاضاف عبارة عن كون ظرفاً لوجوده لا يقتضي  
الوجوب في نفسها او عارضاً غير ذلك لا يستلزم محذوراً اذا كان بالنظر الى ذاته وان  
الوجوب في وجوده بالنظر الى ذاته الواجب لا يخفى ان يلزم على ما ذكرنا ان يكون هو  
الصفات باعتبارية اما عن هيتها او متقدمة عليها لان الصفات باعتبارية عن  
الاضاف بها او متقدمة عليها وهو كما نرى لان يقر انه وجوده بالصفة في الخارج اما  
عن الاضاف بها او متقدمة عليها بالصفات الاعتبارية لوجودها في الخارج ووجوبها  
الذاتي ليس كذلك والفرق بين الوجود والواجب في هذه الصفات انما لا يخفى  
**قوله** اذا ثبت انما يمكن ان لا يثبت ان الوجود يستلزم للوجوب في الجملة لا للوجوب بالنظر  
الى الذات فتدبر زوال الوجوب بالنظر الى ذاته لا يلزم زوال الوجود لان ذاته لا يمكن  
ان يحصل له وجوب من غير قصد زوال الوجوب الذي يقتضي الوجوب بالكلية فتدبر زوال  
الوجود فان قلت المسلم ان الوجوب مادام ثابتاً لا يمكن ان يحصل الوجوب بالغير طامع  
زواله فلا يعلم ثبت ان زواله في ذاته ثبت هذا لما كان حاجة الى هذا التطويل  
يكفي ان يثبت ان الوجوب ممكن خارجاً عن ذاته لا كونه في ذاته لم يثبت بعد ان زواله  
في كونه لانك ان زوال الوجود الذي يكون مقتضى الذات في الواجب والوجود الذي  
فرضه بسبب الوجوب الحاصل من الغير ليس الوجود الذي هو مقتضى ذاته في الوجود بالغير  
الشرطي تدبر **قوله** واجاب عنه القائل بان زواله ان كان الموجود من الزمان هو ان السبيل  
فعبارة الجواب ايضاً جيدة اما ان كان باعتبار قطع خبره من زمان في اليوم مثلاً لا يمكن  
ان لا يوجد لان الزمان في الحقيقة اليوم ان في الحقيقة اليوم يكون مدته في عدم جميع اجزاء  
الزمان بان لا يوجد في سائر احوالهم لكن بشرط وجوده في سبب وجوده وهذا هو  
شرط لا ينافي امكانه كان الممكن بشرط وجوده نفساً واعتباراً بغيره في جهته الكمال  
اكثر وهو ان الطول ككلامه ان عدم الزمان بعد وجوده متنع لذاته فيكون وجوده  
الاستمرار في الزمان ككلامه في ان السبيل والوجود لا ابتدائي لكل قطعاً خاصته في

كون

جاءه وانما اذا كان هو الامر الذي لا شك  
ان كان باسماً بطبيعة الزمان فانها بعد  
ما وجدت ان كان تقدم عبارة الجواب



الكلام في القطعات الخامسة راجع بان قيل ان لا يحتاج الى علم سوى وجوده السابق وجوده  
 ما سبق وهو بطريقه ان العرف بما غير المقادير يحتاج الى وجوده الى موضوعه وايضا  
 البرهان قائم على ما سبق انشاء الله ان الباقى حاله يحتاج الى المؤثر فكيف وجوده  
 لا يتبدل في الحادث لتفاحات الانسان والمقصود عند مشكل الالزام ان ما ثبت هو شئ  
 عدم الزمان بعد وجوده في الواقع لا في ذات الزمان يقتضي ذلك فغايبه ما لم يثبت  
 ان يجب ان الوجود موجودا بوجه دائم كما ان ارتفاع وجوده لا يعدمه ما لم يثبت  
 فثبت ادراجها مع كانهما معلا بغيره فثبت منها اعم فثبت **قال** وما في مثل ذلك  
 اعني في الوجود اشكاله لا يقتضي ان الاشكال لا يقتضي شيئا في الوجود بل العوارض الذهنية  
 ولوازم الهيئة الاعتبارية كغيره في هذا الاشكال مثلا لا يعتد اذا كانت في الخارج  
 اذ في الذهن فلا شئ انما شئ في الوجود لا وجوبه لا وجوبها في الخارج بناء على  
 اعتبارها بها ولا في الذهن ايضا باعتبار وجوده لا باعتباره بغيره ان يكون لها وجودا  
 بان تصورهما في الذهن لا شئ ان هذا الوجود لا دخل له في ثبوتها للاربعه كما لا دخل  
 لثبوت العلم في الذهن في ثبوتها لا بد من دون تفريقه وكذا الالتزام ان ثبوت الوجود  
 للاربعه بغير ثبوتها في المبادئ العاليه بعيد عن الانصاف كما سبكره وقس عليه  
 المحال في ثبوت الكثير مثلا في الذهن لطبيعة الانسان ففقدت الحش الاشكال لا شئ  
 زيد اعني دون اجماله في العوارض الذهنية ولوازم الهيئة لا ياتي عن الاشكال **قال**  
 فان ثبوت الشئ لا يستدعي ان لا يقتضي ان ثبوت ذلك ان يصح انصاف مفهوم الاعمى في الخارج  
 بالكتابة سيما على راي الحق من ان انصاف الفرد شئ معين انصاف الطبيعة ويمكن  
 ان يكون قوله فينبأ من اشارة الى ما ذكرنا **قال** فيشكل بما اذا لم يكن هناك شيئا المحل  
 في نظرنا ان يكون الثابت للشئ هو المحل وحده وهو موجود في ظرف الانصاف البتة  
 وان كان بالعرف فلا اشكال اعم حتى يحتاج الى تخصيص فانهم **قال** الحق اقول لا  
 العينية لا الظاهر استدلنا على الشئ بغيرهم من كلامنا ان لا وجه العينية اذا كانت  
 معدومة فلا يمكن انصاف الموجود بها لكن يمكن انصاف المعدوم بها بان ليس كذلك

ان انصاف

ان الانصاف ان كان بحيث يرتب عليه الاثر فلا يمكن انصاف الموجود ولا المعدوم  
 بها وان لم يكن كذلك فيكون انصافها جميعا بما فلا فرق بين الموجود والمعدوم فغذا  
 المعنى وشيئا فلا انصاف الجسم الموجود بالياء من المعدوم ليس انصافا في الواقع  
 بل هو من انصاف مجالات تخيل الجسم لا يثبت فان هذا الجسم ينصف في الواقع بالياء  
 لا انصافا في الواقع بل لا يثبت عليه الا بالياء من من يفرق البصر عليه فتدبر **قال** ان  
 يقتضي ان لا يقتضي ان الظاهر ان الوجوب معنى واحد سواء نسب الى الوجود والمعدوم او غيرهما  
 ولو قيل كونه او اعم فلتدبر بان يكون وجوب الوجود نوعا وجوب العظام مثلا نوعا  
 آخر فلا شئ في اشتراكها في جنس الوجوب وقس قول كانت البدنة عظم بان المعنى النوعي  
 اذا كانت من شأنه الوجود الخارجي لا يمكن انصافه به الوجود العيني كذلك تحكي  
 المعنى الجسمي انما ان كان العقل يقتضي عن ان يكون الجسم اسود بواحد من مقتضى  
 عن ان يكون مائلا بل هو معدوم نوعا مع ان السواد انما جسم بناء على ان الاشكال لا  
 نوعا مختلفا وعلى هذا فاقصدا الوجوب ان وجوب ونقل الكلام اليه في الانصاف  
 بداهة ان يكون موجودا على ما عرفت فيلزم **قال** ان لا يكون عينا يتحقق على تقدير الانصاف  
 ليس كما سبق كما ان اشارة الى ما سبق ان الوجوب هو الراجح وانما خبر ان الكلام في  
 ان الوجوب نفسه هو الراجح والكلام في ما في وجود الصفة كيف وقد ذكر الحق سابقا  
 كون الصفة الحقيقية كذلك انكارا بالبيان وان ان لا يفرق وجود الصفة الحقيقية ليس كذلك  
 كيف وقد ادعى الحق فلو كان ذلك فالحق جعل الجارية في كلام الحق متعلقا بالثبوت لا الشئ  
 الاول ويكون المعنى ان الصفة اذا كانت حقيقية فوجودها انما تقدم على الانصاف وهو  
 عينة بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود حتى يكون مقدما على الانصاف لا يصح  
 ان هو عينة بخلاف ما اذا كانت اعتبارية اذ ليس لها وجود حتى يكون مقدما على الانصاف لا يصح  
 ولو فرق بين الوجود والوجود في الجمل على ما يفرق من كلام الشيخ فان تقدم او العينية غير لازم  
 بل غاية الامر لا استلزام كيف ولو قيل بان وجود الصفة العينية من الانصاف وجود الصفة  
 الاعتبارية عينة فليجيب بغيرها فرفق ام نشأ من **قال** الحق لا يقتضي بعد ما تقرر ان قد قال في

ان وجوده هو الراجح





في نفسه بدون التاجية واما الصفة فلا ينفك عن التاجية فيقول ان وجودها  
 في نفسه مخلوط بها ولعل لم يكن الامر كذلك بل كان ارتباط بينهما بمجرد الاستلزام  
 والاستيعاب والاولى فيما نحن فيه ان يقال ان الوجود لا يتقدم  
 على وجود الصفة بل اما ما نحن عليه او في مرتبة فتا **قوله** ولعله ما اشار الى الظاهر  
 جعل الشارة الى ما في هذه التاثير من ان اشتغال الموقف عليه بالذات لا يستلزم اشتغال  
 الموقف بالذات اذ يمكن ان يتوهم فيها معنى من ان الوجود اذا كانت صفة لازمة  
 لذات الواجب صفة لا يهاينها على صفتها فيكون عدمه متوقفا على عدم الوجود  
 وهو في بالذات فيكون هو ايضا محالاً بالذات والوجود منع الاستحالة بالذات  
**قوله** ويمكن التحل بوجه آخر وهو ان انت خبر بان هذا ليس محالاً لغيره  
 المذكورة اذ الظاهر ان حاصلها ان امكان الملزوم بدون امكان وجود الملزوم  
 بدون اللان في الواقع وحجرا به منصرف الى ان امكان الملزوم امكانه بالنظر  
 الى انه لا في الواقع حتى يلزم ما ذكر وهو حاصل جواب المحقق من قوله ولكل حال  
 امكان الملزوم انما هو بالنسبة الى ذاته واساقوله وهو يستلزم ان نليس فيه الجواز  
 بل ما قرره عندهم ان جواز الكلاية يكون هذا الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز  
 اللان وكون هذا لا يستلزم فيما نحن فيه امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللان نعم  
 لا بالنسبة الى ذاته حتى ينافي ما ذكرنا امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللان نعم  
 لو قطع النظر عن ان الملاحظة التي هي في الواقع يمكن ان يفسر ويرى ان اردت به  
 الامكان الواقعي فيقع الملازمة وان اردت الامكان بالنظر الى ذات الملزوم فيجيب  
 بوجوب احكامه الملازمة بناء على انه كما يجوز وجود الملزوم بالنظر الى ذاته كذلك  
 يجوز اللان ايضا وقاينها اسلمها ومنع بطلان الملازمة اذ جواز انفكاك الملزوم عن  
 اللان في الواقع لا بالنظر الى ذاته لكن هذا الوجه جلي بانه على ما قرره عندهم ان جواز  
 الملزوم بالنظر الى شيء يستلزم جواز اللان والظاهر ان كلام المحقق ليس ناظر الى هذه الجهة  
 يكون ما ذكره المحقق محالاً فتا **قوله** فالظاهر ان جعل المشتق في هذا الظاهر غير محال

اللان فيستلزم امكانه

مخالف

خلافاً لما ذكره في جعل المشتق هو الوجود الاعتباري كيف ولو جعل المشتق الذات  
 لا الوجود على ما تقدم فلا يخفى ان براه الذات الموصلة للوجود وهو بسيط بالضرورة لا  
 المشتق والمشتق واحداً انما الذات باعتبار هذا الامر الاعتباري الذي هو الوجود في مرتبة الوجود  
 الى جعل المشتق امر اعتباري اعتباراً من غير **قوله** قلت المحقق ان لا يخفى ان كان المراد  
 مجرد ان الوجود صفة يتوهم من ذات الواجب بدون مفارقة له امر خلافاً لما في المقام  
 انما ادعاه الشيخ من ان ثبوت الشيء للشيء يقتضي ثبوت الثابت في الجملة جازماً اي  
 ان لا يخفى ان يكون ذلك الشيء من غير ان يفسر الموصوف فقط او خلافاً لما في الكلا  
 اما على ان لا يضاف بالوجود حقيقة بل انما هو جواز وح لا يلزم ثبوت الوجود بل  
 على ان لا يضاف حقيقة لكن باعتبار المقام الحقيقي للوجود بل باعتبار القيام الجاهل  
 الواجب الى عدم القيام بالغير على ما علمت سابقاً في هذا ما يراه وبسطاً لكن الظاهر ان  
 ليس امره ان لا يكون الاضاف مقتضياً للوجود الصفة لا يستلزم اقتضاه واجبة  
 الذات له حتى يلزم محذور من التوقف على اعتبار العقل لان الواجب ليس له ان يضاف  
 ما مر منه مراراً ان الوجود في مرتبة البت بالاضافة بالوجود بغير تأثير المفاعل وقد مر في بيان  
**قوله** لان الصفة الظاهر ان ماد كونه الشيء من ان ثبوت الصفة للشيء يقتضي ثبوت الثابت  
 المراد به ثبوت هذا الانشغال لا ثبوت المشتق كما لا يخفى ولا يرد هذا الامر فانه **قوله** لا يشك  
 في جعل الامر جوازاً انما في موضعه ان الاعتقاد في الجملة حقيقة لا جازية وان لا ينافي في جواز  
 احكامه فيكون عدمه غير **قوله** وبما قررنا من معنى انه قد علم ان اضافة الواجب العلم  
 والقدرة ونحوها اما على سبيل الجواز او على سبيل الحقيقة وحقيقتها اما على اعتبارها هذه  
 الصفات وثبات صفتها ايه الا على اعتبارها واعتبارها بعض صفتها على سبيل قيامه  
 منها بذاته وكون هذه الصفات كالصوت الغامق بنفسه لا على سبيل ذلك القيام الجاهل  
 اي كما ذكرنا آخر من الاختلاف بالاضافة بالوجوب اي على سبيل الجواز ونحو ذلك الامر  
 من حيث ان العقل هو كونه حقيقة الوجوب بالحق الذي لا الذي يتمه بل يتقدمه في كل وقت  
 الا ان يترك العقل حقيقة الوجوب ونقده انما هو فيما اذا كان الوجود في مرتبة جواز

لذلك وانما ان المكون كذا فلا وعلى هذا ان يكون الواجب موجودا بمعنى الوجود المعاني  
بذلك لا يحتاج الى الاضافه بالوجوب الا كما اذا ما كان موجودا بالمعنى العام المشترك فيه  
على ما علمت فيكون اعتبار الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه على سبيل قلم حقيقته  
حقيقته لا انه لا يكون فيه غير ان يكون القول بكونه محلا في الزمان الذات مقدم عليه والوجوب  
على ما علمت ان ذاته بوجوب ساب الوجوب اي من دون لزوم بشم ولا اضاف بالوجوب  
متمين على النحو المستحيل كما لا يخفى واما على سبيل الحقيقة وما كان لاحتمال الاضطرار  
جد على ما علمت في سائر الصفات فتعين القول باحد الاحتمالين الاولين والاحتمال الاول  
منها وان كان يكون القول به في سائر الصفات لكن يشك في الوجوب من حيث انه  
يكون مخ محلا ويؤمن تقدم الذات عليه بالوجود والوجوب فيلزم الاضافه بالوجوب  
متمين على النحو المستحيل وايضا تقدمه على الموجودين ولا يخفى هنا الا ان يعتبر بالنسبة  
الى الموجودين بالوجود المطلق فيرجع الى الاحتمال السابق واما الاحتمال الثاني فلا يخفى  
سوى تعيين الوجود وبمعنى تخصيصه لا انشاء انه تعالى في بحث خواص الواجب واما وجوب  
تقدم الوجوب على الوجود فيكون مضمنا على ذاته تعالى باعتبار كونه مبدء الوجود مقدم عليه  
باعتبار كونه مبدء الوجود ولا محذور وهذا بالنسبة الى الوجود الخاص واما بالنسبة للوجود  
المطلق فالامر في ذلك كما هو مقتضى هذا اما توجيه اعتبار الوجود على هذا الاحتمال فخطا  
الكلام فيرسله بقا فذكر **قول** والاصوب ان يقول ويؤمن انه انما قال الاصوب ان يكون  
الزام القسم في الموجودات بان يتقدم الوجود يستلزم تقدم الوجود ضرورة ان نسبة  
الوجود الواحد الى الذات لا يتصور بينهما فلو لم تعد الموجودات بناء على ان  
اختلاف الوجود يستلزم اختلاف الذات لكن مشتمل على ثلث على زيادة **قول** وهو هنا اثبات  
انه الصبر راجع الى الصورة والمادة هي المؤلف اي الطرفان **فلا** حيث قالوا واهم  
ظاهر موافق لما ذهب اليه المشايخ من حيث قالوا بان ادراك وقوع النسبة هو الشك  
ذات الفرق بين التصديق والمصور باعتبار المتعلق فقط وذلك لان الشيخ عرف  
التصديق بانتهوان يحدث وقوع النسبة في ذهن مطلقا دون تقييد فاهم **فلا**

وارادها

هذا هو الوجه في كون الوجود المعاني  
بذلك لا يحتاج الى الاضافه بالوجوب  
الا كما اذا ما كان موجودا بالمعنى العام  
المشترك فيه على ما علمت فيكون اعتبار  
الوجوب الاعتباري وتقدمه بالنسبة اليه  
على سبيل قلم حقيقته حقيقته لا انه لا  
يكون فيه غير ان يكون القول بكونه محلا  
في الزمان الذات مقدم عليه والوجوب  
على ما علمت ان ذاته بوجوب ساب الوجوب  
اي من دون لزوم بشم ولا اضاف بالوجوب  
متمين على النحو المستحيل كما لا يخفى  
واما على سبيل الحقيقة وما كان لاحتمال  
الاضطرار جد على ما علمت في سائر  
الصفات فتعين القول باحد الاحتمالين  
الاولين والاحتمال الاول منها وان كان  
يكون القول به في سائر الصفات لكن يشك  
في الوجوب من حيث انه يكون مخ محلا  
ويؤمن تقدم الذات عليه بالوجود والوجوب  
فيلزم الاضافه بالوجوب متمين على  
النحو المستحيل وايضا تقدمه على  
الموجودين ولا يخفى هنا الا ان يعتبر  
بالنسبة الى الموجودين بالوجود المطلق  
فيرجع الى الاحتمال السابق واما الاحتمال  
الثاني فلا يخفى سوى تعيين الوجود  
وبمعنى تخصيصه لا انشاء انه تعالى في  
بحث خواص الواجب واما وجوب تقدم  
الوجوب على الوجود فيكون مضمنا على  
ذاته تعالى باعتبار كونه مبدء الوجود  
مقدم عليه باعتبار كونه مبدء الوجود  
ولا محذور وهذا بالنسبة الى الوجود  
الخاص واما بالنسبة للوجود المطلق  
فالامر في ذلك كما هو مقتضى هذا  
اما توجيه اعتبار الوجود على هذا  
الاحتمال فخطا الكلام فيرسله بقا  
فذكر **قول** والاصوب ان يقول ويؤمن  
انه انما قال الاصوب ان يكون الزام  
القسم في الموجودات بان يتقدم  
الوجود يستلزم تقدم الوجود ضرورة  
ان نسبة الوجود الواحد الى الذات  
لا يتصور بينهما فلو لم تعد الموجودات  
بناء على ان اختلاف الوجود يستلزم  
اختلاف الذات لكن مشتمل على ثلث  
على زيادة **قول** وهو هنا اثبات  
انه الصبر راجع الى الصورة والمادة  
هي المؤلف اي الطرفان **فلا** حيث  
قالوا واهم ظاهر موافق لما ذهب  
اليه المشايخ من حيث قالوا بان  
ادراك وقوع النسبة هو الشك ذات  
الفرق بين التصديق والمصور  
باعتبار المتعلق فقط وذلك لان  
الشيخ عرف التصديق بانتهوان  
يحدث وقوع النسبة في ذهن مطلقا  
دون تقييد فاهم **فلا**

يجب  
ما عرفت



ينبغي ان لا يراد على الوجه الاخر عليه فلا بد من جعل الاراد على وجه آخر وهو ان يكون  
 الحق نظائر هذه الزيادة فهو من تصرف الناظرين اذ يدور في الكلام ويعد بوجه اما الغلط  
 واما التكرار هذا فمجرد ما ذكره الحق واما ما ذكره الحق في توجيه كلامه فمع انه لم يتعمق في  
 العبارة التي ذكرها فغير ان قوله ويجعل الامكان على العام لا بد من جعل الاشتناع على اشتناع  
 الوجه ولا يكاد يصح ادعاء مناسية الدليل على تقدير جعل الاشتناع على اشتناع المطابق لا يصح ولا  
 على جعل اشتناع الوجه حتى يتم ويتبع الاراد كيف وحاصل الاراد ان الاشتناع على اشتناع  
 في الدليل الاول فلا يتم ذلك وهذا في معنى الجواب بان الاشتناع لا بد من جعل اشتناع الوجه  
 واللامية دليلنا لا كالماتية ومع قطع النظر عن ان الاشتناع مطابقة سابق فنقول ان التعم  
 في كلامه انما على الاشتناع المطابق كصحة للفظ واوردنا ايرادا ثم استدلنا ان المراد  
 اشتناع الوجه في دفع الاراد في الجمال فلا يراد عليه نعم لو لم يستدلنا انما كان ان  
 جعل الاراد المستدل من الاشتناع اشتناع الوجه سماعا من غير مقابلة الامكان بالمعنى المذكور  
 والاشناع فلا يراد الاراد فالصواب في الجواب ان يتكافأ اليراد على تقدير جعل الامكان  
 على العام لا يصح مع هذه الملازمة مستندا بهذا السند وهذا السند لا ينافي الملازمة نعم  
 يرد في منع بطلان التام وهو كلام آخر وسورة التعم في وجه على الوجه الاخر ثم ما ذكره من  
 قوله فلهذا خص كل واحد في كلام التعم الى قوله هذا فاسد ايتم لان اذا كان يصح جعل الامكان  
 على العام المقيد بطرف الوجه لا بد من جعل الاشتناع على اشتناع الوجه وليس الدليل ان الاشتناع المطابق  
 لا ينافي الامكان المذكور فلا يصح بطلان التام على ما ذكره من التعمير الاول في التعمير الثاني  
 ايتم لا بد من جعل الاشتناع على اشتناع الوجه اذ التام في هذا التعمير وجود التعمير وكان التعمير  
 المطابق لم يطل امكنه المعنى المذكور كذلك لم يطل وجوده فلا بد من جعل الاشتناع على  
 اشتناع الوجه حتى يتم بطلان التام وهو على ما لا يخفى ان جعل كلام التعمير على الامكان العام  
 وان ذكره الحق في توجيهه لا يكاد يستقيم لان جعل هذا ما كان حاجته الى التعمير والصفة  
 متعمرة الى يومنا فان قلت ان كلام الحق في امكان التعمير الامكان الاشتناع قلت ان كان  
 امكان التعمير بمعنى الامكان العام فالحاجة في الاستدلال عليه بالامكان الخاص للاشتناع

اذن

اذن فيه الامكان العام ايتم كما لا يخفى الا ان يتوجه الاخر كما ان اشارة الى هذا وسعي في  
 له **قوله** حيث قال فلا يتم الاشتناع ان لفظ الاشتناع انما في مذكورة في كلام الحق في الاراد  
 على الوجه الاخر في لفظ على تقدير عدم وجود الزيادة فنقول ان جعل الاشتناع في كلام التعم  
 متعلقا بالامكان المتعمير في كلامه وجهه انما فيكون ان يخص الثالث ايتم في ان ورود على التعم  
 الاول يعلم بالمقابلة في غير ترتيب الاختصاص الاول فافهم **قوله** فخص جيت الوجه الاطول غير انه  
 ليس كذلك لان استدلال الوجه الاطول على الامكان الخاص للاشتناع فيه على امكان التعم  
 وفي هذا الوجه يقول ان الاشتناع لو كان من شأنه الوجود كان موصوفا بوجه كذلك فقد  
 حصل الاختصاص فافهم **قوله** بل هذا دليل انما لا يخفى ان يوجه الى الدليل الاول في  
 التعمير على المعدم **قوله** لان ينسب في الاول تلك الصفة وتخصيصها في الاول فان  
 قلت في لفظية السابقة وقدرت حال التعمير فتدبر **قوله** التعمير في اشتناع بان يتركب من  
 هذا اللفظ بوجهين احدهما انما اذا ثبت اعتبارا بوجهين في الاشتناع فيشت اعتبارا بوجهين  
 فربما يجهل ما المرام ان ما من شأنه الوجود العيني وان كان معنى جنسيا فلا بد في الاضاف  
 لكل فرد منه من وجوده العيني فاذا تحقق الاضاف الذي يرتب عليه الاثر في مادة بدون  
 الوجود العيني لم يرد من افراده ثم ظهر ان مفهومه العيني ليس من شأن الوجود العيني وفيه  
 ان يخرج بغير عيني الدليل الاول في صدف التعمير على المعدم كما لا يخفى وانما ما انزلت  
 اشتناع اضاف الواجب بالصفات الزائدة العينية فان قلت لعدم كونها يابا بل عينا  
 قلت فيكون مثل الوجوب وقدرت توجه اعتبارا بوجهين ان يكون عينا في الواجب  
 فتذكر وما ذكرنا ظهر ان اشتناع الواجب من كلام المضم ختم **قوله** لكن الفائدة التي ذكرها  
 لا يعمري هي انما لان اثبات هذه الملازمة بالملازمة التي ذكرها التعم وفي هذا  
 التعمير عليها وتلك الملازمة **قوله** فلا يراد ان الوجوب والاشتناع اة هذا لا يراد بان  
 على ان المضم من كلام الحق وقد وجهه بعض ما في قضية قوله مستعارة في العلم في كل واحد  
 سورها تخفيفا من قدر مثل مملات العام كماله وكيفية تدل على الاختصاص ووجه  
 واعترض عليه الحق بان انما يصح ذلك لو لم يجهز ان يكون سائلا العام فضايا بجهز في

مستند انما لا يخفى ان يوجه الى الدليل الاول في التعمير على المعدم كما لا يخفى وانما ما انزلت اشتناع اضاف الواجب بالصفات الزائدة العينية فان قلت لعدم كونها يابا بل عينا قلت فيكون مثل الوجوب وقدرت توجه اعتبارا بوجهين ان يكون عينا في الواجب فتذكر وما ذكرنا ظهر ان اشتناع الواجب من كلام المضم ختم قوله لكن الفائدة التي ذكرها لا يعمري هي انما لان اثبات هذه الملازمة بالملازمة التي ذكرها التعم وفي هذا التعمير عليها وتلك الملازمة قوله فلا يراد ان الوجوب والاشتناع اة هذا لا يراد بان على ان المضم من كلام الحق وقد وجهه بعض ما في قضية قوله مستعارة في العلم في كل واحد سورها تخفيفا من قدر مثل مملات العام كماله وكيفية تدل على الاختصاص ووجه واعترض عليه الحق بان انما يصح ذلك لو لم يجهز ان يكون سائلا العام فضايا بجهز في

المتنوع بخلافه فلو لم يكن قضايا شخصيا وان شئت بان يكون جميعا ان يكون سلب العلم  
جوهريا كقولنا نحن فمفعولنا غير مفعولها فقليل الجاهل جدا فاما **قال** الم يعلم ما ذكر  
في اشارة الحق في البداية فقل نعم وهذا لما ذكره من المتنوع بالوجوب بالغيرين كونهما  
ومعدوما معا ولو علم ان الامتناع بالغيرين فوارد العليين اعني الذات والغير على معادل  
واحد شخصي وهو عدم ذلك المتنوع ولا يذهب عليك ان التوارد اما يلزم لو كان المتنوع  
لا امتناعه وهو عدمه والسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الا ان  
الذي اشار اليه بان ذكره في صدر البحث هو ان المتنوع لا ذات له فليس الامتناع محلا لغير  
بعد الجواب عنه فنبه على ما في السند بترعا نقول لا امتناع ان الامتناع وصف المتنوع  
فاما ان يكون محلا بذاته او عين ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون  
له ذات ولا ذات له والكل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا يقتضا والغير  
كاشرا اليه في اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات بل يقتضي  
باقتضاء الذات ولا ذات له امتناع الجواب الذي اشار اليه هو ان كان لا يكون تواردا حقيقة  
لكن في قوة التوارد وهو لا امتناعه من الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بغير لازم  
والاظهر في غير الاشكال على السند ان جعل المحذور في كل من الشقين تحقق الذات المتنوع  
مع الذات لا ذات له حتى يحتاج الى المحل والافان يلزم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ارعاه  
الشرط اذ ان يقر التوارد كان محذورا لا امتناعه وان ما ذكرنا في المتنوع على سبيل المسامحة  
على لزوم محذوره على ان اشار اليه في الجواب المذكور في لزوم الاشكال ويحتاج الى المحل  
ما ذكره في المحل من غير ان يلزم مقابل الاشكال ام اذا حصل الاشكال ان الامتناع  
وصف المتنوع البتة وكل وصف اما ان يكون محلا بالذات او عين الذات فيلزم ان يكون  
للمتنوع ذات ولا ذات له وما ذكره في المحل ليس دخلا في شيء من المقدمتين ام لا يكون  
ايمنا ان يتكلم بقرينة دخل في المقدمتين الثانية اذا حاصلة ان محليته الوصف بالذات  
انتم من ان يكون باقتضاء الذات له او غير ذلك باقتضاء الغير ذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع  
ذات لان هذه المقدمة ليست ما يعبر به بل كيف هي انما اثبات غير الوجود والواجب عليها

ان المحذور في غير الاشكال

على ما سبق به بعد ذلك وبعبارة اخرى كيف تقبل ثبوت الوصف لما لا ذات له مع ان ثبوت  
الشيء الذي سلفا استلزم ثبوت الشيء له وان لم يتوقف عليه على ما رايه كيف ياتي هذا  
لذلك والرد على القول ان المتنوع ان كان متنوع الوجود في الخارج فخطأ فيكون ان يكون له  
ذات ثابتة في ذاته متنوعا بالامتناع الخارج فيكون امتناعها به محلا بذاته ولا يعتد  
وان كان متنوع الوجود في ذاته ولها جميعا فقل هذا لا يمكن امتناعه بصفته حتى لا يمتنع  
نعم يمكن ان يتصور بوجه ويحكم عليه بسلب الوجود ونحو ذلك السلب لا يقتضي وجود المتنوع  
ام او يثبت شيئا لم يكن بطريق الحقيقة ونحوها فلا فسادا فيه فنبه **قال** الاول ان الذات  
شيء ان يمكن ان يلزم الانقلاب بان من الممكن ان لا يكون له انقلاب لكن لا يقتضي ان  
المساحة لا يتوقف على ذلك ان يمكن ان يجعل المحذور لزوم الجمع الذي سبق امتناعه بكونه التحويل  
خالفه لا يمكن ان يجعل لزوم الانقلاب المتعلق على التحويل **قال** الثاني ما استدل به من ان يكون  
الزوم الانقلاب الذاتي بان في الملام ان يزول الوجوب ولا امتناع على ما بينا لكفا فلا بد  
ان ينقلب الى الامكان الذاتي ضرورة منع التباين **قال** الثالث ان يقر مراده  
كانت ضرورة وضع المساحة الاولى فقط ولا تقبل المساحة الثانية في محله على هذا التقدير  
ايضا اذا سبق امتناعه هو الجمع الذاتي وهو ما لا يلزم ذلك **قال** الحق ويكون بالنظر  
الى ذات الممكن او غير متنوع لا يجوز ان يكون بالنظر اليه ايضا متنا **قال** والقول ما يلزم  
توارد العليين ان اذا كان بين الكلام بين الامكانات الذاتية مستند الى العوارض  
فلاشك ان اذا قيل ان عند ارتفاع الغير يقع ذلك الامتناع مكان ضرورة ارتفاع  
المطلوب عند ارتفاع العلة ولا يجوز ان يكون باقيا بعد ازالة امتناع توارد العليين  
على معادل واحد شخصي على ان امكانات الهبة امر واحد لا تعدد فيكون غير خارج  
عن قانون الاستدلال والقول بان كيف يمكن ان يكون الامكانات ذاتي مستندا الى الغير  
اذ يلزم توارد العليين لا يضر المستدل بل هو دليل آخر على مدعاه على ما قرره الحق الشرع  
نعم هو دليل ان المراد بالامكانات الذاتية امكانات هو الامكانات المستند الى الذات فالحق  
ارعاه المستدل ثم وان كان هو عدم اقتضاء الذات الوجود العدم سواء كان مستندا الى

ان المتنوع بخلافه فلو لم يكن قضايا شخصيا وان شئت بان يكون جميعا ان يكون سلب العلم جوهريا كقولنا نحن فمفعولنا غير مفعولها فقليل الجاهل جدا فاما قال الم يعلم ما ذكر في اشارة الحق في البداية فقل نعم وهذا لما ذكره من المتنوع بالوجوب بالغيرين كونهما ومعدوما معا ولو علم ان الامتناع بالغيرين فوارد العليين اعني الذات والغير على معادل واحد شخصي وهو عدم ذلك المتنوع ولا يذهب عليك ان التوارد اما يلزم لو كان المتنوع لا امتناعه وهو عدمه والسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الا ان الذي اشار اليه بان ذكره في صدر البحث هو ان المتنوع لا ذات له فليس الامتناع محلا لغير بعد الجواب عنه فنبه على ما في السند بترعا نقول لا امتناع ان الامتناع وصف المتنوع فاما ان يكون محلا بذاته او عين ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له والكل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا يقتضا والغير كاشرا اليه في اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات بل يقتضي باقتضاء الذات ولا ذات له امتناع الجواب الذي اشار اليه هو ان كان لا يكون تواردا حقيقة لكن في قوة التوارد وهو لا امتناعه من الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بغير لازم والاظهر في غير الاشكال على السند ان جعل المحذور في كل من الشقين تحقق الذات المتنوع مع الذات لا ذات له حتى يحتاج الى المحل والافان يلزم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ارعاه الشرط اذ ان يقر التوارد كان محذورا لا امتناعه وان ما ذكرنا في المتنوع على سبيل المسامحة على لزوم محذوره على ان اشار اليه في الجواب المذكور في لزوم الاشكال ويحتاج الى المحل ما ذكره في المحل من غير ان يلزم مقابل الاشكال ام اذا حصل الاشكال ان الامتناع وصف المتنوع البتة وكل وصف اما ان يكون محلا بالذات او عين الذات فيلزم ان يكون للمتنوع ذات ولا ذات له وما ذكره في المحل ليس دخلا في شيء من المقدمتين ام لا يكون ايمنا ان يتكلم بقرينة دخل في المقدمتين الثانية اذا حاصلة ان محليته الوصف بالذات انتم من ان يكون باقتضاء الذات له او غير ذلك باقتضاء الغير ذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات لان هذه المقدمة ليست ما يعبر به بل كيف هي انما اثبات غير الوجود والواجب عليها

ان المتنوع بخلافه فلو لم يكن قضايا شخصيا وان شئت بان يكون جميعا ان يكون سلب العلم جوهريا كقولنا نحن فمفعولنا غير مفعولها فقليل الجاهل جدا فاما قال الم يعلم ما ذكر في اشارة الحق في البداية فقل نعم وهذا لما ذكره من المتنوع بالوجوب بالغيرين كونهما ومعدوما معا ولو علم ان الامتناع بالغيرين فوارد العليين اعني الذات والغير على معادل واحد شخصي وهو عدم ذلك المتنوع ولا يذهب عليك ان التوارد اما يلزم لو كان المتنوع لا امتناعه وهو عدمه والسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الا ان الذي اشار اليه بان ذكره في صدر البحث هو ان المتنوع لا ذات له فليس الامتناع محلا لغير بعد الجواب عنه فنبه على ما في السند بترعا نقول لا امتناع ان الامتناع وصف المتنوع فاما ان يكون محلا بذاته او عين ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له والكل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا يقتضا والغير كاشرا اليه في اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات بل يقتضي باقتضاء الذات ولا ذات له امتناع الجواب الذي اشار اليه هو ان كان لا يكون تواردا حقيقة لكن في قوة التوارد وهو لا امتناعه من الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بغير لازم والاظهر في غير الاشكال على السند ان جعل المحذور في كل من الشقين تحقق الذات المتنوع مع الذات لا ذات له حتى يحتاج الى المحل والافان يلزم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ارعاه الشرط اذ ان يقر التوارد كان محذورا لا امتناعه وان ما ذكرنا في المتنوع على سبيل المسامحة على لزوم محذوره على ان اشار اليه في الجواب المذكور في لزوم الاشكال ويحتاج الى المحل ما ذكره في المحل من غير ان يلزم مقابل الاشكال ام اذا حصل الاشكال ان الامتناع وصف المتنوع البتة وكل وصف اما ان يكون محلا بالذات او عين الذات فيلزم ان يكون للمتنوع ذات ولا ذات له وما ذكره في المحل ليس دخلا في شيء من المقدمتين ام لا يكون ايمنا ان يتكلم بقرينة دخل في المقدمتين الثانية اذا حاصلة ان محليته الوصف بالذات انتم من ان يكون باقتضاء الذات له او غير ذلك باقتضاء الغير ذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات لان هذه المقدمة ليست ما يعبر به بل كيف هي انما اثبات غير الوجود والواجب عليها

ان المتنوع بخلافه فلو لم يكن قضايا شخصيا وان شئت بان يكون جميعا ان يكون سلب العلم جوهريا كقولنا نحن فمفعولنا غير مفعولها فقليل الجاهل جدا فاما قال الم يعلم ما ذكر في اشارة الحق في البداية فقل نعم وهذا لما ذكره من المتنوع بالوجوب بالغيرين كونهما ومعدوما معا ولو علم ان الامتناع بالغيرين فوارد العليين اعني الذات والغير على معادل واحد شخصي وهو عدم ذلك المتنوع ولا يذهب عليك ان التوارد اما يلزم لو كان المتنوع لا امتناعه وهو عدمه والسند ما ذكرنا في صدر البحث قلت عليه قد سبق الجواب عنه ثم الا ان الذي اشار اليه بان ذكره في صدر البحث هو ان المتنوع لا ذات له فليس الامتناع محلا لغير بعد الجواب عنه فنبه على ما في السند بترعا نقول لا امتناع ان الامتناع وصف المتنوع فاما ان يكون محلا بذاته او عين ذاته والاول يوجب التوارد والثاني يستلزم ان يكون له ذات ولا ذات له والكل ان المراد باقتضاء الذات العدم كونه معدوما لا يقتضا والغير كاشرا اليه في اقتضاء الواجب الوجود وذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات بل يقتضي باقتضاء الذات ولا ذات له امتناع الجواب الذي اشار اليه هو ان كان لا يكون تواردا حقيقة لكن في قوة التوارد وهو لا امتناعه من الشيء مع الاحتياج اليه وهذا المحذور بغير لازم والاظهر في غير الاشكال على السند ان جعل المحذور في كل من الشقين تحقق الذات المتنوع مع الذات لا ذات له حتى يحتاج الى المحل والافان يلزم التوارد ليس محذورا بل هو الذي ارعاه الشرط اذ ان يقر التوارد كان محذورا لا امتناعه وان ما ذكرنا في المتنوع على سبيل المسامحة على لزوم محذوره على ان اشار اليه في الجواب المذكور في لزوم الاشكال ويحتاج الى المحل ما ذكره في المحل من غير ان يلزم مقابل الاشكال ام اذا حصل الاشكال ان الامتناع وصف المتنوع البتة وكل وصف اما ان يكون محلا بالذات او عين الذات فيلزم ان يكون للمتنوع ذات ولا ذات له وما ذكره في المحل ليس دخلا في شيء من المقدمتين ام لا يكون ايمنا ان يتكلم بقرينة دخل في المقدمتين الثانية اذا حاصلة ان محليته الوصف بالذات انتم من ان يكون باقتضاء الذات له او غير ذلك باقتضاء الغير ذلك لا يقتضي ان يكون المتنوع ذات لان هذه المقدمة ليست ما يعبر به بل كيف هي انما اثبات غير الوجود والواجب عليها



الذات والاعراض لم يكن ليجعل المحذور في الشيء الأخير لزوم زوال ما بالذات على ما ذكره المحقق في لزوم تم والاستدلال ويجعل لزوم الاعتدال على ما في الشيء فأنظر في من الكلام على الدليل الذي سيذكره المحقق على ان الذات على مستقلة لا مكان **قال** وقد حال هذه الاستعانة لا يخفى ان شئنا من المسامحة اللين ذكرها سابقا لا يجوز ههنا ان اذا المحذور ليس بالاجتماع ولا الاعتدال الغير الذي ان المفروض ان الامكان الثاني ينقلب الى الوجوب او الاشتناع ولو كان نظره الى ان الامكان الثاني المحقق في هذا المقام لا يتقبل التقلب الى الوجوب او الاشتناع وذلك ليس مسامحة علمت سابقا بل هو ايراد نظيره على دليل السيدان كما يجب ولو قيل ان مراده بالله المسامحة المسامحة التي قال المحقق ان شأله ليس بمنزلة كلامهم ففساده في هذا التقريب للدليل لا يرد في ذلك فقلت المسامحة ان يمكن تغيير العبارة فانهم **قال** لكن في توجيه ما اشترطه الغير في الاستدلال السابق ليس هذا بل ان اذا فرضت استناد الامكان الى الذات والغير فلا يلزم زواله بل يلزم الغرابة عنتم لا عرف الى الذات والقول بان لا يجوز زواله العلين لا يضر هذا الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض ان ليس مستند الى الذات بناء على عدم جواز زواله العلين فكيف يلزم زوال ما بالذات في كلامه مسامحة مع ذلك خارج عن غايتي التوجيه ان بعد فرض ان الامكان الثاني مستند الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم زوال ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات في بناء على لزوم زواله العلين لا يضر الاستدلال كما لا يخفى نعم بره عليه ما ذكرنا سابقا فانهم في كلامه مسامحة اخرى والاستدلال لجعل المحذور زوال ما بالذات بل الاعتدال وقد سماع غير سابقا اليه **قال** في مجموع اواخر هذه المناقشة لم اجد تحقق القرينة على انزل ليس من كلام صاحب القيل الا وقع للايراد ان المتقول ليس من كلام من نقل عنه وامكان تحصيل الربط بدون هذا الطريق يدفعه ان الكلام على هذا السلسل مع المتأخر على الدقة التي بينتها التي لكن لاحد ان يتولى مثلا ان ما ذكره الشيخ لا يصلح في غير هذا ادعاء فانهم **قال** اي عماد في مقام السؤال والجواب لا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان ما قيل في الاعداد ليس بذلك بل هو ما ذكره في مقام السؤال والافتقار

هذا الكلام على الدليل الذي سيذكره المحقق على ان الذات على مستقلة لا مكان وقد حال هذه الاستعانة لا يخفى ان شئنا من المسامحة اللين ذكرها سابقا لا يجوز ههنا ان اذا المحذور ليس بالاجتماع ولا الاعتدال الغير الذي ان المفروض ان الامكان الثاني ينقلب الى الوجوب او الاشتناع وذلك ليس مسامحة علمت سابقا بل هو ايراد نظيره على دليل السيدان كما يجب ولو قيل ان مراده بالله المسامحة المسامحة التي قال المحقق ان شأله ليس بمنزلة كلامهم ففساده في هذا التقريب للدليل لا يرد في ذلك فقلت المسامحة ان يمكن تغيير العبارة فانهم قال لكن في توجيه ما اشترطه الغير في الاستدلال السابق ليس هذا بل ان اذا فرضت استناد الامكان الى الذات والغير فلا يلزم زواله بل يلزم الغرابة عنتم لا عرف الى الذات والقول بان لا يجوز زواله العلين لا يضر هذا الكلام وحاصل هذا الايراد ان الامكان اذا فرض ان ليس مستند الى الذات بناء على عدم جواز زواله العلين فكيف يلزم زوال ما بالذات في كلامه مسامحة مع ذلك خارج عن غايتي التوجيه ان بعد فرض ان الامكان الثاني مستند الى الغير فلا شك ان عند زواله يلزم زوال ما بالذات وعدم كونه مستندا الى الذات في بناء على لزوم زواله العلين لا يضر الاستدلال كما لا يخفى نعم بره عليه ما ذكرنا سابقا فانهم في كلامه مسامحة اخرى والاستدلال لجعل المحذور زوال ما بالذات بل الاعتدال وقد سماع غير سابقا اليه في مجموع اواخر هذه المناقشة لم اجد تحقق القرينة على انزل ليس من كلام صاحب القيل الا وقع للايراد ان المتقول ليس من كلام من نقل عنه وامكان تحصيل الربط بدون هذا الطريق يدفعه ان الكلام على هذا السلسل مع المتأخر على الدقة التي بينتها التي لكن لاحد ان يتولى مثلا ان ما ذكره الشيخ لا يصلح في غير هذا ادعاء فانهم اي عماد في مقام السؤال والجواب لا يخفى ان ما ذكره المحقق من ان ما قيل في الاعداد ليس بذلك بل هو ما ذكره في مقام السؤال والافتقار

المذكور

لما ذكره في الجواب غير ان كما يظهر بالناس لا ان يقع قطع النظر عن عدم صحة كون علم كل علم لعدم المركب بناء على ما ذكره في السؤال يمكن ابطال كون انتفاء عدم كل علم في غير ذلك علمه جزء آخر مما ذكره في الجواب بان في انتفاء عدم هذا الجزء فانهم **قال** المحقق على ان علمه عام والمعامل علم احد اعمدة اعترض عليه ان ما حسب من ان العلة التامة لعدم المركب انهم ان يتكرر علم المركب يتكرر بتحقيقا وانتفاءا لوجوب تكرار المعامل يتكرر علمه التامة فانما عدم جزء من المركب يتحقق عدم احد الاجزاء في ضمنه فيتحقق معاوله وهو عدم المركب انما عدم جزء آخر منه فيحقق عدم احد الاجزاء الاخر في ضمنه لانه لو كان علمه التامة لعدم المركب انهم ان يتحقق مرة اخرى ههنا واذ ارتفع علم احد الاجزاء بوجوده واحدا منها يلزم ارتفاع علم المركب وذلك بوجود المركب واذ ارتفع علم احدها بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ان علم المركب معرفة اخرى وذلك بوجود مرة ثالثة ههنا وجاب عنه في الجدة بان العلة التامة لعدم المركب ان كان علم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا تعد فيه من غير ما يحفظ في انتفاء كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي ليست عللا لا بل العلن هو التقدير المشترك من غير مدخل للخصوصيات خبرا اعدم جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم المركب ثم اذا اعدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بذلك اذا العلن هو العام المحقق في الصورة بين فلا يلزم تكرار عدم المركب ام اذا انتفاء ما يقع فيها الامدخل في العلن ههنا كان علمه المحفوظ هو الجميع الذي يشمل بصورة ما قلنا تحقق صورة معينة كالصورة التي مثلا تحقق ذلك الجميع فيتحقق المحفوظ اذا زال تلك الصورة وهذا تصور اخر فلو كان مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء المحفوظ لانه حدود الصورة الثانية تحقق للصورة اخرى لان علتهما هو الطبيعة المحفوظة في الصوتين وهي في غير متجدد وتلك تغييرا والتغير والتبدل فيها هو خارج عن العلة وكان فصل عما ذكرنا من انزل امر واحد لا يخلو فيه حجب نفسه وان تعدد الجزاء لكونه البت عللا بخصوصها بل العلة هي التقدير المشترك فان لا يلاحظ ذلك لم يرق لهذه التيهن وايضا لو سلم ان العلة التامة يتكرر ههنا الصورة فلا يلزم ما ذكره من لزوم عدم المركب بتكرره تحققا وانتفاءا وذلك لان

ليست في ذلك عدم المركب تحققت سواء تحقق في انتفاء او لا فلو كان عدمه في الانتفاء تامة ولبت نفسه في ذلك عدم عدم هذا الجزء عدم المركب انهم ان يتحقق مرة اخرى ههنا واذ ارتفع علم احد الاجزاء بوجوده واحدا منها يلزم ارتفاع علم المركب وذلك بوجود المركب واذ ارتفع علم احدها بوجود واحد آخر مرة اخرى لزم ان علم المركب معرفة اخرى وذلك بوجود مرة ثالثة ههنا وجاب عنه في الجدة بان العلة التامة لعدم المركب ان كان علم جزء من اجزائه فذلك امر واحد لا تعد فيه من غير ما يحفظ في انتفاء كل جزء والتعدد في اعدام خصوصيات الاجزاء وهي ليست عللا لا بل العلن هو التقدير المشترك من غير مدخل للخصوصيات خبرا اعدم جزء من المركب تحقق العلة التامة لعدم المركب ثم اذا اعدم جزء آخر لم يتعدد العلة التامة بذلك اذا العلن هو العام المحقق في الصورة بين فلا يلزم تكرار عدم المركب ام اذا انتفاء ما يقع فيها الامدخل في العلن ههنا كان علمه المحفوظ هو الجميع الذي يشمل بصورة ما قلنا تحقق صورة معينة كالصورة التي مثلا تحقق ذلك الجميع فيتحقق المحفوظ اذا زال تلك الصورة وهذا تصور اخر فلو كان مثلا لا يلزم من زوال الصورة الاولى انتفاء المحفوظ لانه حدود الصورة الثانية تحقق للصورة اخرى لان علتهما هو الطبيعة المحفوظة في الصوتين وهي في غير متجدد وتلك تغييرا والتغير والتبدل فيها هو خارج عن العلة وكان فصل عما ذكرنا من انزل امر واحد لا يخلو فيه حجب نفسه وان تعدد الجزاء لكونه البت عللا بخصوصها بل العلة هي التقدير المشترك فان لا يلاحظ ذلك لم يرق لهذه التيهن وايضا لو سلم ان العلة التامة يتكرر ههنا الصورة فلا يلزم ما ذكره من لزوم عدم المركب بتكرره تحققا وانتفاءا وذلك لان

فان قلت كل ما كان وجوده ووجوده جازيا في وقت غير مثل ما ذكرته بان يقول زيد فلا  
وجوده جازيا في العدم وعلما ايضا جازيا وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان  
الشيء ما لم يجب لم يوجد وجوز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والعرض في العدم  
جاز فجاز عدمه ضروري بناء على ما ذكرته وضرورة جواز عدمه يتحقق جواز عدمه جازيا لعدم  
قلنا ان كان لا يستلزم الى ان لم يكن متحققا كما هو الصواب على ما علمنا سابقا فان لم يتحقق  
راسا وان قلنا بتحققه بمعنى ان في الواقع ايتم لتعيين اليوم احد طرفي الحوادث التي لا  
علتنا فقط وان لم يكن صحيحا فنقول ايضا في الجواب ان في اليوم جازيا ان يتحقق ضرورة الوجود  
عند ذلك ان يتحقق العدم ايضا عند ضرورة الوجود في العدم يتلزم عدم جواز العدم في  
جواز ضرورة الوجود عند في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في العدم ليس ظرف جواز  
العدم في العدم بل هو ضرورة جواز العدم في العدم الذي يثبت ضرورة العدم في يوم التناقض  
بل اليوم فغاير ما لم يمتد الى جواز الوجود للعدم الذي ضروري وعدم جواز العدم الذي  
يجوز اليوم انما هو في العدم والحاصل ان جواز العدم وعدم جواز الذي يقع با حدهما  
في اليوم وبالاخر الجواز ليسا يتناقضين حقا لا يمكن اتفاق الضرورة با حدهما للجواز بالآخر  
ان الجواز ظرف اليوم وعدم الجواز ظرف العدم فلا تناقض وهذا يختلف ما نحن فيه من الذات  
على العرض المذكور جواز وجوده واستنا عدا بالنظر الى انه انما هو في جميع الاحوال وجميع  
الاعتبارات ولا يجوز ضرورة الشيء باعتبار بشرط واجبا لاذ هو ظرف هذا لفظا بل ان  
يقول ما تقر بان الالكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحل صارت الجهة الضرورية  
بناء على مطلق الالكان بالغير باعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كانت الذات على  
لها بناء على ذلك البطالان فيكون ضرورة الاشياء والذات فلا يمكن انبثاقه به فثبت  
**قوله** ان الجواز بالذات لا يمكن ان يقي اذا كان الذات آتيا عن الانصاف يتحقق صفته كان  
مقتضا لعدم الانصاف بذلك التقيض وعدم الانصاف بذلك التقيض لباعين الانصاف  
يتحقق لباين الصفته المذكورة واستلزامه وعلى الاول لزوم المطابقة في شرط ان يلزم  
الذات للانصاف بالالكان عند ان من الانصاف يتحقق وعلى الثاني نقول على القاعدة

فان قلت كل ما كان وجوده ووجوده جازيا في وقت غير مثل ما ذكرته بان يقول زيد فلا  
وجوده جازيا في العدم وعلما ايضا جازيا وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان  
الشيء ما لم يجب لم يوجد وجوز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والعرض في العدم  
جاز فجاز عدمه ضروري بناء على ما ذكرته وضرورة جواز عدمه يتحقق جواز عدمه جازيا لعدم  
قلنا ان كان لا يستلزم الى ان لم يكن متحققا كما هو الصواب على ما علمنا سابقا فان لم يتحقق  
راسا وان قلنا بتحققه بمعنى ان في الواقع ايتم لتعيين اليوم احد طرفي الحوادث التي لا  
علتنا فقط وان لم يكن صحيحا فنقول ايضا في الجواب ان في اليوم جازيا ان يتحقق ضرورة الوجود  
عند ذلك ان يتحقق العدم ايضا عند ضرورة الوجود في العدم يتلزم عدم جواز العدم في  
جواز ضرورة الوجود عند في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في العدم ليس ظرف جواز  
العدم في العدم بل هو ضرورة جواز العدم في العدم الذي يثبت ضرورة العدم في يوم التناقض  
بل اليوم فغاير ما لم يمتد الى جواز الوجود للعدم الذي ضروري وعدم جواز العدم الذي  
يجوز اليوم انما هو في العدم والحاصل ان جواز العدم وعدم جواز الذي يقع با حدهما  
في اليوم وبالاخر الجواز ليسا يتناقضين حقا لا يمكن اتفاق الضرورة با حدهما للجواز بالآخر  
ان الجواز ظرف اليوم وعدم الجواز ظرف العدم فلا تناقض وهذا يختلف ما نحن فيه من الذات  
على العرض المذكور جواز وجوده واستنا عدا بالنظر الى انه انما هو في جميع الاحوال وجميع  
الاعتبارات ولا يجوز ضرورة الشيء باعتبار بشرط واجبا لاذ هو ظرف هذا لفظا بل ان  
يقول ما تقر بان الالكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحل صارت الجهة الضرورية  
بناء على مطلق الالكان بالغير باعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كانت الذات على  
لها بناء على ذلك البطالان فيكون ضرورة الاشياء والذات فلا يمكن انبثاقه به فثبت  
**قوله** ان الجواز بالذات لا يمكن ان يقي اذا كان الذات آتيا عن الانصاف يتحقق صفته كان  
مقتضا لعدم الانصاف بذلك التقيض وعدم الانصاف بذلك التقيض لباعين الانصاف  
يتحقق لباين الصفته المذكورة واستلزامه وعلى الاول لزوم المطابقة في شرط ان يلزم  
الذات للانصاف بالالكان عند ان من الانصاف يتحقق وعلى الثاني نقول على القاعدة

فان قلت كل ما كان وجوده ووجوده جازيا في وقت غير مثل ما ذكرته بان يقول زيد فلا  
وجوده جازيا في العدم وعلما ايضا جازيا وجوده يستلزم جواز ضرورة وجوده بناء على ان  
الشيء ما لم يجب لم يوجد وجوز ضرورة وجوده يستلزم جواز عدم جواز عدمه والعرض في العدم  
جاز فجاز عدمه ضروري بناء على ما ذكرته وضرورة جواز عدمه يتحقق جواز عدمه جازيا لعدم  
قلنا ان كان لا يستلزم الى ان لم يكن متحققا كما هو الصواب على ما علمنا سابقا فان لم يتحقق  
راسا وان قلنا بتحققه بمعنى ان في الواقع ايتم لتعيين اليوم احد طرفي الحوادث التي لا  
علتنا فقط وان لم يكن صحيحا فنقول ايضا في الجواب ان في اليوم جازيا ان يتحقق ضرورة الوجود  
عند ذلك ان يتحقق العدم ايضا عند ضرورة الوجود في العدم يتلزم عدم جواز العدم في  
جواز ضرورة الوجود عند في اليوم يستلزم جواز عدم جواز العدم في العدم ليس ظرف جواز  
العدم في العدم بل هو ضرورة جواز العدم في العدم الذي يثبت ضرورة العدم في يوم التناقض  
بل اليوم فغاير ما لم يمتد الى جواز الوجود للعدم الذي ضروري وعدم جواز العدم الذي  
يجوز اليوم انما هو في العدم والحاصل ان جواز العدم وعدم جواز الذي يقع با حدهما  
في اليوم وبالاخر الجواز ليسا يتناقضين حقا لا يمكن اتفاق الضرورة با حدهما للجواز بالآخر  
ان الجواز ظرف اليوم وعدم الجواز ظرف العدم فلا تناقض وهذا يختلف ما نحن فيه من الذات  
على العرض المذكور جواز وجوده واستنا عدا بالنظر الى انه انما هو في جميع الاحوال وجميع  
الاعتبارات ولا يجوز ضرورة الشيء باعتبار بشرط واجبا لاذ هو ظرف هذا لفظا بل ان  
يقول ما تقر بان الالكان الذي هو جهة القضية اذا جعل جزء المحل صارت الجهة الضرورية  
بناء على مطلق الالكان بالغير باعتبار ان الجواز اذا كان بالنظر الى الذات كانت الذات على  
لها بناء على ذلك البطالان فيكون ضرورة الاشياء والذات فلا يمكن انبثاقه به فثبت  
**قوله** ان الجواز بالذات لا يمكن ان يقي اذا كان الذات آتيا عن الانصاف يتحقق صفته كان  
مقتضا لعدم الانصاف بذلك التقيض وعدم الانصاف بذلك التقيض لباعين الانصاف  
يتحقق لباين الصفته المذكورة واستلزامه وعلى الاول لزوم المطابقة في شرط ان يلزم  
الذات للانصاف بالالكان عند ان من الانصاف يتحقق وعلى الثاني نقول على القاعدة



المشهور في المتلاد من لا يكون الاضاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لان ملابا  
 من مقتضى ان لا يكون الاضاف مقتضى الصفة عبادة  
 عن اقتضاها عدم الاضاف به بل ليس معناها الاضافة معناها اولي بغيرها  
 المشهور في المتلاد من فاهم **قوله** فان الذات الماخوذة اذ هي انما ان يربط بالذات  
 الماخوذة مع الصفة مجموع الذات والصفة والذات بشرط الصفة في زمان الصفة وعلى  
 الاول لا يمكن ان يكون انضاف المجموع بتلك الصفة ولا يمكن وعلى الثاني ان يكون المجموع على  
 لعدم الاضاف بتلك الصفة الا يمكن وعلى الثاني ان يكون المجموع على عدم الاضاف بتلك  
 الصفة وليس ما نحن فيه على الثاني لان المجموع انما هو المجموع عن الاضاف بتقصيص تلك الصفة اذ ان  
 عنه الذات الماخوذة وليس الكلام فيها على الثاني نقول ان الذات اذا لم يكن على الصفة  
 بل هو مقتضى ما ذكره المحقق ان لا يكون الذات بنفسه كباقي الاضاف بتقصيصه لان لا يكون  
 ابا بشرط الاضاف بتلك الصفة اذ لا يمكن ان لا يكون الاضاف مقتضى تلك  
 الصفة وهو **قوله** فكل الذات ان كانت سلب الاضاف مستلزم لواحد من الوجوب  
 او الامتناع وجواز الملزوم بالنظر الى مستلزمه وجواز اللازم فكيف يجوز سلب الاضاف  
 بالنظر الى الذات مع امتناع كل من الوجوب والامتناع بالنظر الى مقتضى سلب امكانه لعل كان  
 محال مستلزما لها لا غير هو ان يكون المقدمات الثلاث اولها امكان فلا حرج في ان يكون  
 ان جواز الملزوم بالنظر الى مستلزمه جواز ما هو لازم واقترانه وان لم يكن لازما في مقتضى  
 محال فاما ما لا يبعد ان يكون ان جواز الملزوم مستلزم لجواز اللازم اذ كان اللازم لهما  
 خاصا وما اذا كان واحدا من الطرفين فلا يوجب ان امتناع كل منهما في الواقع يستلزم امتناع  
 احداهما فاما امتناعهما بالنظر الى الذات فلا وجه لهما فامل وكذا ما من الاخرين هو ان  
 من عبادة وعلى هذا كان ما ذكرنا في الايراد اذ لا يراه آخر فاما على ان في استلزام جواز الملزوم  
 بالنظر الى مستلزمه جواز اللازم نظرا لعم جواز الملزوم في الواقع مستلزم لجواز **قوله** المستلزم  
 لكل منهما الصحيح اللازم لكل منهما الا ان يفتقر الى **قوله** والحق ان الدعوى اطراة اذا العقل

المشهور في المتلاد من لا يكون الاضاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لان ملابا

يحيى

يحيى به من ان كل شيء اما ان يقتضيه في ان لا يقتضيه بان لا يكون عدم الاضاف به بالغير  
 بل في غير متلاد من لا يكون الاضاف مقتضى الصفة عبادة  
 مع قطع النظر عن الغير وما يفتقر على ذلك ان علة الاحتياج الى تأثير الغير في الاضاف على  
 صفة كانت هي لا يمكن ان تكون الاضاف بالامكان بتاثير الغير فلا بد من امكان آخر  
 والقول بان هذا الامكان من الذات دون الامكان الاول محذور ولو قيل بان هذا  
 من تاثير الغير وهكذا الى غير ما يلزم التمسك به على اعتبار ان الامكان في الاضاف  
 الواحدان حله لا بد من امكان خارج عن تلك الامكانات الغير المتناهية المستفادة  
 من تاثير الغير ولا اظنك في مرتبة متقدمة **قوله** وان كان هذا المفهوم مستحيلا هل محل  
 الامتناع لا يجوز ان يكون مفهوما مستحيلا على الوجوب في ذات الامتناع ان نفس هذا المفهوم  
 يكون علة على معنى ان اذا تحقق كان سببا لوجوب ذلك الشيء بذاته وسببية الوجوب  
 الذات وان كان محال كان مستلزما الى تحقق هذا الامر الذي هو سببية وجه  
 استعماله **قوله** وهو في امكان مع زوال علة مطلقا واما جواز امتناعه على تقدير عدم  
 تاثير الغير الى تاثير الغير بنا على جواز استلزام الحق لتقصيصه الى الذات لكن لا يقتضي ان  
 هذين الاحتمالين داخلان تحت قول المحقق لان مراده من زوال العلة مطلقا زوال  
 العلة الواقعة فيهم **قوله** وامتناع كل واحد من عدم هذا الامتناع على تقدير تسليمه لا يضر  
 المنع الذي اراده كما لا يخفى بالنظر في الغير والاحتياج اليه وكان قد وقع لوجوب مقتضى وهو ان  
 جواز ان يقول المستلزم ان عدم تاثير الغير وان كان محال في الواقع لكنه جاز بالنظر  
 الى ذات الممكن فاذا كان مستلزما للتحقق المذكور من جواز التحقق المذكور من جواز التحقق  
 بالنظر الى الذات مع انه مقتضى فافهمه بفتح الامتناع بالنظر في مقتضى **قوله** ولو سلم فاللازم  
 ما ذكرناه وان كان المفروض محال ان يستلزم الحق ولا يقتضي ان مثل الدخول الذي يترتب  
 في سابقه بوجهنا انهم كقولهم تعرض لعل الوجه الآخر الذي سببه هو هذا الدخول حقيقة  
 فافهم **قوله** وغير نظر لان لا يتلاد ذات الممكن سواء كان مقتضى لهما  
 لا امكان ان لا يتلاد بالنظر الى الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي ضرورة ان عدم مقتضى

واضا من غير ان لا يكون  
 عبارة السهروردكي  
 وهو كذا

المشهور في المتلاد من لا يكون الاضاف بالصفة المذكورة مقتضى الذات لان ملابا





هذا هو الحق  
الذي لا يتغير  
في كل زمان  
ومكان

وما ذكرنا من ان الحق  
او ذواته المحض اسم  
الشيء لا يخلو  
توجيهاً له  
الحق

اجتماع الاسكان الغيري بناءً على اشتغال على ظهور اشتغال في اورد العلين على معاول شخص  
والسيد فضل عن هذه النكتة فاحذر ان لا يكون اشتغال في اورد العلين في  
اول ما قبله المستند وذهب عن ان الصواب ما قبله هذا ولا يبعد ان في ما ذكره الحق لازم  
على التمسك حيث اخذنا ان لا يكون اشتغال في اورد العلين في اورد العلين في اورد العلين  
الحق مع ان لا يكون اشتغال في اورد العلين في اورد العلين في اورد العلين في اورد العلين  
على السيد باق جلاله الا ان في ما ذكره اشتغال في اورد العلين في اورد العلين في اورد العلين  
**قال** الحق والاشهر ان الحق بعد ما حققنا في هذا الكلام ان يختص كلام الحق بغير سابقه  
ليس من ايراد ولا يحتاج الى تفهيم الاستدلال على ان لا يكون اشتغال في اورد العلين في اورد العلين في اورد العلين  
جيد لكن سياق كلامه في القليلة ليس على هذا الموال حيث قال بعد نقل هذا الكلام في غير  
محشاه في قول الحق ولا يمكن بالغير بل على انتفاء الممكن بالغير مطلقاً وهو كما بينا على انتفاء  
ممكن بالغير يكون ذلك الممكن بلا هذا الغير واجبا او متصفاً كما هو هذا القابل للكلام على قول  
من الذين انما اذا كان الامكان معقول الغير لا يكون ذلك الشيء فلا ذلك الغير يمكن ان يكون  
اما واجبا او متصفاً لا متصفاً القسم الرابع فليس فيما ذكرناه تخصيص للمدعي بالتحقيق بل ان الاحوال  
المطابق لما ذكرناه انما هو كونها ممكنة بذاتها وبواسطة الغير ايضاً وهو على البطلان فلا تنفاس  
البرع ان يعلم بالمقايضة الى الوجوب والاشتغال واما ما ذكرناه فلا يعرف بالمقايضة انتهى  
بصحتها او لا فلا نراهم ان يكون مراده التخصيص الذي يفهم من ذلك كلامه هي ما ليس انتفاء الكمال  
الغيري مما لا يخفى في ظاهره مما سبق وهذا منه عجيب واما انما في ان لا يكون الامكان مطلقاً  
وكان الحكم في جميع افراده صحيحاً واتفق الفرع العلوي ايضاً بحججهما سواء في تخصيصه سواء في افراده  
بناءً على ظهوره مع ان لم يبلغ الامر بغير المدعي التي لم يفتح الى التنبه ايضاً لا شك ان ربي عليه  
ليدري جيداً بعد اشهر ما لا يوجد له على ان ظهور هذا الفرد بالمتنبي الى غير ما بينه ليس ينط  
بالا بعد ان يكون الامر بالعكس لان هذا موقوف على التمسك بالاشتغال في اورد العلين  
على معاول شخص وهذا الخلف من بطلان الانتفاء اللازم في المشتغلين الاخيرين هذا  
كان مراده من يخرج هذا القسم من المدعي ولما اذا كان مراده انه ليس يحتاج الى كراهية

للانطباع

الى انطباعه لفظاً وادري ان صاحب اشهر ان تفاوت بينه وبين التوجيه الاخر وهذا  
ايضاً عجيب فتدبر في هذه الحاشية ينبغي ان يكتب ان في نظر اذ ليس في ما بعد سوف  
ان الوجوب الاخر لا في عند قضية فعليه وليس في ان الوجوب الاخر وجوب بالغير  
فلا ينافي في قول الحق سابقاً ومعه من ما بالغير فيمكن توقع بيان المناقاة هي ما بان  
بان في ان الحق قد صرح هنا بان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا غنى عن الوجوب  
بشرط الوجود فيقول الواجب ايضاً بشرط الوجود فيقول الوجوب بشرط الوجود والواجب  
فيما بعد يقول ولا في عند قضية فعليه فيقول ان يكون الوجوب واجبا بالغير وهو  
قوله ومعه من ما بالغير فيمكن كما فعل الحق ولو قيل على ما ذكره المحشي ان الحق  
لم يذكروها بان كل وجوب بشرط الوجود وجوب بالغير بل ذكر ان عندنا الهيئة بالنظر  
الى الوجود وبشرط الوجوب بالغير والمهيئة ظاهرة في الممكن في اجتماع انتفاءها مع سابقها ولا  
حقها من عروق الاسكان وذكر العلامة وغاية الامر منه ان وجوب الممكن بشرط الوجود  
وجوب بالغير لا كل وجوب بشرط الوجود فلا منافاة ولم يدفع الايراد عن المحشي ان ذكرنا  
موقع بيان المناقاة في ما بعد مع انه ليس كذلك كما عرفت بل هو ايراد على الحق يدفع ما  
من المناقاة ويندفع بان وجوب الممكن بشرط الوجود اذا كان بالغير كان وجوب الواجب  
ايضاً بشرط الوجود كذلك في عدم الفرق بينهما في هذا المعنى وان قيل يكون بيان المناقاة  
فيما بعد ايضاً بالاصح بان الوجوب الاخر لا في عند قضية فعليه ولا شك ان ليس وجوباً  
بالذات بل بالغير فينتا في قوله ومعه من ما بالغير فيمكن فلا يخفى نفعها ان غاية ما بان  
منه امكان بيان المناقاة في ما بعد ايضاً ولا يلزم ترتيبه على بيان المناقاة هي ما بان اورد  
المحشي الا ان في بيانها يحتاج الى مقدمتين وفيما بعد الى ثلث مقدمتين واحدة  
كأظهر مما ذكرنا فيكون الشاغل ارجحاً فتدبر في ذلك فاقول والثاني صواب لك ان الظاهر  
في غير هذه ايضاً مناقضة لكون الامر في قولنا وكان ينبغي على علم ان الحق اوجه بناءً على  
ما لم ييسر في اذ اعتبار الجهات في الوجود والعدم لا يقتضي ان يكون الاسكان كقضية بشرط  
المهيئة الى الوجود والعدم والواجب ان مراده من كلام الحق ان الاسكان كقضية بشرط الوجود

نحوه و در بعضی موارد

الوجود واجباً و سلباً و الى العلم كذا لکن في كلامه قد شئت ان يعرف من هذا ان في  
هذا الاعتبار الذي ذكره خلافاً بينهم والظاهر ليس كذلك فتدبر **قوله** اراد بالعرض المحلول  
مطلقاً ان في ذلك الظان المحلول هو اختصاصه بالاعتبار وهو حقيقة في اعتبارات ابيض فلا  
يصح ان لا يرد عليه شيء اعم و ابيض لو لم يكن المحلول لا يطلع على قيام الاعتبار بما قد يرد على الفرق  
بين ما ذكره والتوجيه الذي سلكه الى ان يكون الفرق باعتبار ما ذكره من ان اراد بالاعتبار  
الاول لا يكون العام فادرسه في ظهور المراد من ان كان ينبغي الاكتفاء به في كل وجه  
لاعادة ما ذكره الفرق كان مراده ان كلام المتقدم الانطباع على هذا المعنى ولا يحتاج حمله  
الى تحميم كما يشعر به كلام المتقدم فاما **قوله** في الاصل لا يرد ان في مراد المتقدم  
اولاً ان لا يكون يكون حال المحلول الاعراض والصورة بل المحلول الاعتباريات لا يكون  
حالاً مطلقاً وعلى هذا لا يكون عدم ملائمة كالايض **قوله** واما ثالثاً فلا ضرورة و ابيض يرد ان  
لا يصح **قوله** المقام والعكس **قوله** في الثانية اراد بالوجود اعم على هذا ابيض لا يصح قوله والعكس  
**قوله** في ان ملائمة هذا ينبغي بالتفريق عن ان في الحال لا يحتاج ما ذاك الى المحل اما  
في الوجود او في الشخص المتخصص ومع وجود الاحتياج الذي لا يمكن المقارنة فانهم **قال**  
ه الشخص فالفرق بنا في محالها في المحل مطلقاً يمكن ان يتخصص في العرض في كلام المتقدم  
محاول الاعراض في موضوعاتها والصورة في موادها والظن في المادة ما يتخصص بالجمع وهو  
المتعارف ومحاول الفرد في الفرد ليس شيئاً منها فافترضوا كما ذكرنا قال والاولى لکن  
لا يخفى ان هذا التخصص بحيث يخرج من محال الفردات لو كان بعيد **قوله** و يمكن ان  
الفرق ان الاول ان في التخصيص ان في انبثات الاحتياج الى العللة انبثات الاحتياج في الوجود  
حتى يلزم الاحتياج الى الواجب لانه العللة وان كان الاحتياج في البقاء ابيض مطلوباً لان  
يقال ليس في ذلك الفرق مجرد الاحتياج في زمان البقاء كما يفهم من ظاهر بل الاحتياج في الزمان  
وبقاء حتى يلزم الاحتياج الى الواجب وهو الاحتياج لغيره والحاصل ان النظر لا يمكن  
في عدم الوجود فقط ويمكن ان في الاحتياج الى الواجب مثبت **قوله** ان الممكن مطلقاً قدما  
او لاحقاً محتاج الى المؤثر سواء كان الامكان علته للاحتياج او في انبثات علته فانما يقع

قائمه

في انبثات الاحتياج المبرهن انما كما ينبغي لان اصل الاحتياج ونظر المتخصص في انبثات  
لا يخفى ان هذا الكلام من المصنفين ظاهر في انبثات علته لا يمكن بل ليس ظاهرة لان الممكن  
محتاج الى المؤثر ولو سلم ابيض ظهوره في زمانه على ما سلكه كذا من ابطال علته لحدوث فاشك  
ان احتياج الممكن مطلقاً الى المؤثر ابيض انما يثبت في ظرف هذا المقام وظن ان العرض انبثات  
الاحتياج في جانب الوجود يظهر الاحتياج الى الواجب فينبغي ان يتعرض في مقام توجيه التخصيص  
ذكر الوجود وكذا الامر من مطا فافهم **قوله** ويمكن ابيض ان يوجد التخصيص ان اراد ان عدم  
المحاول لم يستند الى شيء اعم فمع ما يفهم يرجع الى الوجه الاول التخصيص وليس وجهاً على وجه  
ان اراد ان يستند الى عدم تأثير الوجود لا الى تأثير عدمه فافهم فاما **قوله** و لکن توجيه  
عبارة النزج وتطهيره على الاحتياج ان في جعل التخصيص في الاستدلال ما هو علة للاوسط  
الا كبر فيطل ما ذكره لا يلزم الدوران المطروح ثبتت الا كبر للصغر الذي هو العللة والمفروض ان  
يثبت بثبوت الا كبر للاوسط وثبتت الا كبر للاوسط ثبتت بثبوت الا كبر للعللة هـ وان  
جعل غير هذا كلام المتقدم لا يمكن تطهيره على ان لا يثبت في كل التخصيص فقط كالايض و رده على  
ابيض ان هذا الامر ما محلول للاوسط ومحلول للعللة وعلى الاول يلزم ان يكون لزوم بعض  
العلل لمحاولاتها يتبين وعلى الثاني ان يكون لزوم محلول لمحاول آخر يتبين وعلى التقديرين  
ينعدم ثبوت ما ذكره **قوله** فان قلت فغنا الشئ الاخر وتقول يمكن ان لا يكون الصغرى يتبين  
حتى ينعدم ثبوت ما ذكره **قوله** في نظر محتاجة الى برهان في من العللة على المحلول كما ذكره المحقق  
في الكبرية قلت عند اقامة البرهان الذي على الصغرى يلزم ان يكون الاحتياج في صغرى هذا  
البرهان من المحلول الى العللة فيلزم تحذير الشئ الاول وايض عند جعل الاوسط وهذا البرهان  
هو العللة في حاجته الى تسيط ما هو وسط البرهان الاول او يمكن ان يؤخذ كبر في الدليل  
الاصل فيهم الصغرى برهان صغرى فينتج ما هو الحد الاصل من دون احزاب في المقدمات  
وبما ذكرنا على حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبر في هذا فنظره في محتاجة الى  
برهان في من العللة على المحلول ويمكن الجواب عن الامر بان ما الزم من غير المحتضر  
انما يلزم على تقدير كون المظهر الصغرى لزومية وهو ليس ولا يتم فتدبر **قوله** وبما صلا لا يكون

في الوجود

برهان كبريه

فان قيل في هذا الكلام من المصنفين ظاهر في انبثات علته لا يمكن بل ليس ظاهرة لان الممكن محتاج الى المؤثر ولو سلم ابيض ظهوره في زمانه على ما سلكه كذا من ابطال علته لحدوث فاشك ان احتياج الممكن مطلقاً الى المؤثر ابيض انما يثبت في ظرف هذا المقام وظن ان العرض انبثات الاحتياج في جانب الوجود يظهر الاحتياج الى الواجب فينبغي ان يتعرض في مقام توجيه التخصيص ذكر الوجود وكذا الامر من مطا فافهم قوله ويمكن ابيض ان يوجد التخصيص ان اراد ان عدم المحاول لم يستند الى شيء اعم فمع ما يفهم يرجع الى الوجه الاول التخصيص وليس وجهاً على وجه ان اراد ان يستند الى عدم تأثير الوجود لا الى تأثير عدمه فافهم فاما قوله و لكن توجيه عبارة النزج وتطهيره على الاحتياج ان في جعل التخصيص في الاستدلال ما هو علة للاوسط الا كبر فيطل ما ذكره لا يلزم الدوران المطروح ثبتت الا كبر للصغر الذي هو العللة والمفروض ان يثبت بثبوت الا كبر للاوسط وثبتت الا كبر للاوسط ثبتت بثبوت الا كبر للعللة هـ وان جعل غير هذا كلام المتقدم لا يمكن تطهيره على ان لا يثبت في كل التخصيص فقط كالايض و رده على ابيض ان هذا الامر ما محلول للاوسط ومحلول للعللة وعلى الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلل لمحاولاتها يتبين وعلى الثاني ان يكون لزوم محلول لمحاول آخر يتبين وعلى التقديرين ينعدم ثبوت ما ذكره قوله فان قلت فغنا الشئ الاخر وتقول يمكن ان لا يكون الصغرى يتبين حتى ينعدم ثبوت ما ذكره قوله في نظر محتاجة الى برهان في من العللة على المحلول كما ذكره المحقق في الكبرية قلت عند اقامة البرهان الذي على الصغرى يلزم ان يكون الاحتياج في صغرى هذا البرهان من المحلول الى العللة فيلزم تحذير الشئ الاول وايض عند جعل الاوسط وهذا البرهان هو العللة في حاجته الى تسيط ما هو وسط البرهان الاول او يمكن ان يؤخذ كبر في الدليل الاصل فيهم الصغرى برهان صغرى فينتج ما هو الحد الاصل من دون احزاب في المقدمات وبما ذكرنا على حال ما ذكره من انه يمكن ان يكون الكبر في هذا فنظره في محتاجة الى برهان في من العللة على المحلول ويمكن الجواب عن الامر بان ما الزم من غير المحتضر انما يلزم على تقدير كون المظهر الصغرى لزومية وهو ليس ولا يتم فتدبر قوله وبما صلا لا يكون



ان يكون لا يتحقق ان سياق الكلام يأتي منه كل ارباب **وقال** قلت لآلات العلم يصدر عنها  
 ان على هذا يمكن توجيه كلام الله بان جعل الايراد على دفع الاحتمال الثاني كما في الاحتمال  
 الاول الذي ذكره المحقق فيكون حاصل الجواب ان يخرج ما ذكره من ان لا يكون العلم بحدوث  
 عن علم لا يرجع الى الاستدلال من العلة على الماحول بل يمكن ان يستدل على احد الماحولين  
 من الماحول الآخر بدون قسط العلة كما في المثال المفروض لكن يحتاج الى تبيين العلم بهذا  
 عن علمه وفيما نحن فيه ليس كذلك لان لا يحتاج الى تبيين العلم بان لا يتحقق ان توجيه الجواب بهذا  
 الوجه ادخل من توجيه الذي ذكره المحقق وان كانت تطبق كلام الله عليه ايم لا يتصور ضعف  
 كما اننا راجع المحقق فان قلت بعد العلم يتحقق علم الاكبر ان لا يحتاج الى قسط الماحول الآخر  
 قلت يمكن ان لا يعلم ان الاصفى علمه لا لا يحتاج الى قسط امر بل يعلم به ان الاول  
 والاكثر يكون صدقهما من امر واحد من علمه الاصفى يتقبل اليه ويمنه الى الاكبر باعتبار  
 العلم بالمقدمة المذكورة فلا يلزم من محذورهم فتدبر **قال** المحقق ثم اقول اذا جاز كون  
 فيمن ان كون بعض المعلومات مستلزما للعلم بالزوايا لا يقتضي ان يكون ان لا يحتاج  
 الى وسط ويمكن ان يحتاج الى غيره مثل ان هذا الماحول علمه يتحقق في امر واحد وعلى هذا  
 يكون حاصل الجواب عن احتمال الاول المورد على الاستدلال ان العلم بالماحول الاستدلال  
 العلم بالعلم المعينة الا بانفهام امر مثل انحصار العلة وفيما نحن فيه يستلزم العلم بالماحول  
 العلم بالافتقار من دون حقيقة فلا يكون معلولا لكن لم يتعرض له صريحنا الكفاية بغيره  
 في الجواب عن الاحتمال الثاني وعلى الايراد ما اورد المحقق وما ذكرنا من دفع العلم ما اورد  
 سابقا من ان على الاول يلزم ان يكون لزوم بعض العلم الماحولياتها بينا وينهزم بيان  
 ما ذكره الله فتدبر **قال** ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان جعل لفظة الحقيقة في كلام الحق معان  
 الى العلم يتحقق العلة فادبر ما اورد وليس كذلك بل انها متوفرة والعلم يتحقق العلم بغيره  
 ليستلزم العلم وهو لا يتدفع ما اورد به وليست شرعا ان على ما قلنا في شيء جعل معلولا  
 ليستلزم فانهم **قال** في الحاشية ان كلامه في جواز كون الامكان علمه لا لا يتحقق هكذا  
 في المنع والى جواب معلولا لا افتقار **وقال** اي ليستلزم العلم بالحدوث العلم بالافتقار

هذا هو الوجه الذي ذكره المحقق في الجواب عن الاحتمال الثاني

يحيى

يمكن ان يفي بحاجة هذا التفسير بل بان الاستدلال على مقدمة ظاهرة بطورية وهو ان  
 ليس معلولا للحدوث وح حاصل الدليل ان علمه لا افتقار لا يخرج عن الامكان والحدوث  
 العلم بالامكان وحده يلزم العلم بالافتقار فلا يخفى اما ان يكون الامكان علمه لا او معلولا  
 كلاهما معلول علمه واحدة والاول هو الحق الثاني والثالث بينهما ان ان يكون الامكان  
 معلولا للحدوث حقيقة الاستدلال وان دفع عنه الافتراض بايراد الاحتمالين المذكورين  
 في الشرح فانهم **قال** بل الظاهر ان هذا العلم له على الظاهر في طبائع الحيوانات المتفرقة  
 بعض الاشياء كالسواد ونحوه ولا يتوقف على العادة نعم العادة ايضا قد يترتب على بعض  
 الاوقات **قال** الله يعني ان يتصور حدوث المكنة اية بناء هذا الاستدلال كما ذكره على ان العلم  
 بالعلم يستلزم العلم بالمعم وهذا وان كان مشهورا بينهم لكن ليس بما يتقبل المنع مع انهم ايم  
 قد يكونون بخلافه كما قال الله تعالى اخذوا هذه الشجرة في الريحان من ان لزوم بعض الماحولين  
 لعلها فاذا يكون خفي لا يتوصل اليها الا ببعض الاكثر فتدبر ويمكن ان لا يفي على هذه المقدمة  
 ويكون حاصل الاستدلال ان يجوز الحدوث لا يحكم العقل بالافتقار بل يحكم في الحوادث التي  
 لم يكن ممكنا بالفرق بالاستدلال عن المورد كما هو صريح كلام الله تعالى على هذا الاحتمال الى  
 المقدمة المذكورة لكن في المنع في الحكم بالافتقار بحال على انه لا يبعد ان يفي ان يترتب الوجود  
 كما ذكره الله تعالى كما يترتب في الاستدلال عن المورد في اصل الاستدلال انما اذا فرض حدوث  
 يستلزم عن المورد يحكم العقل باستقنا عن المورد في غير ما لا يخفى فالاول ان يترتب على  
 ليس له اسكان ولا جوب وعلى هذا يصير التبع المذكور كله وعلى تقدير تسليمه يقول يجوز ان  
 يكون حكم العقل بالاستقنا انما على محال هذا الغرض واستلزام الحال للمحال الا ان  
 يفي حكم العقل بان الحدوث لا يدخل في علمه لا افتقار بديهى لكن لما كان في الواقع مقادرا  
 لا امكان دائما وهذا يحكم العقل بان كل حادث متعلق الى المورد وهذا يصير من افتقار  
 ان الحدوث كانت له دخلا في الافتقار فيخرج من راعى الامكان ليعلم حكم العقل بعدم خفي  
 لان يستدل بحكم العقل بعدم دخله على هذا التفسير على عدم دخله مطلقا حتى  
 يتوجه ما ذكره من ان لا يذهب عليك ان القائلين بان الحدوث علمه لا افتقار واستقنا

ممكن

اوضحنا وشطر يقولون بان الامكان مجرد عن الحوادث فنفت عن الاحتياج حتى لو كان  
ممكن قديم لم يمتنع الى المؤثر وهذا ما اختلفنا في بطلانه انما نقول بان كل ممكن محتاج الى المؤثر  
لا يمتنع في ضرورة بل يمتنع به الصبيان اي كما ذكره الله سبحانه قبل ان الامكان عليه الاحتياج  
او لا هم الحكم بعين ليس بهذه المثابة بل في حقه ما وكذا الحكم بعينه عليه الحوادث ويمكن  
ان يستدل بعد اثبات علمية الامكان على عدم علمية الحوادث بان لو كان علمية بلزم تواردها على  
على ما هو واحد متعصب ضرورة ان لا يتقدم في الاحتياج الى المؤثر بالنسبة الى امر واحد فان  
قلت اذا كانت قديمة الممكن متعاضدا على ما هو اهل المثل فلهذا على هذا التقدير لم يكن محتاجا  
الى المؤثر بل كان مستلزما للوجود على جميع الحكم بعينه الامكان للاحتياج مطلقا بل ولا استلزما  
له ايضا مطلقا قلت الغرض من الحكم بعينه او استلزما مطلقا الحكم بهما على التناوب  
الممكن والحاصل ان النزاع في انه اذا كان يمكن قديم فهل يكون امكانه علمية لا يمتنع  
الى المؤثر او هل يحتاج الى المؤثر بدون علمية الامكان او لا ليس الكلام في ضرورة الاحتياج  
او لا يحصل للنزاع فيه فانهم قالوا ان الشيء اذا لم يمتنع في نفسه انه لا يلزم الاحتياج  
لاستلزام ما ما لا يتوقف فلا ان يمتنع في نفسه او لا يمتنع في نفسه او لا يمتنع في نفسه  
الا ان يدعى البديهة **قوله** في الحاشية فان العلة ومثلها مستفادة لا يمتنع اذا اعتبرت  
التاثير **قوله** بل يدعى المراتب على النفس والستلان الحاشية ايها لما كانت علمية للتاثير كان لها  
تاثير متقدم على الاتحاد لا نقول لعدم اعتبار التاثير في العلة الفاعلية وعلة الاحتياج  
علمية فاعلية كافر به سابقا فيكون لها تاثير بخلاف الاحتياج بالنسبة الى الاتحاد اذ ليس  
علمية فاعلية لدوثير اعتبار التاثير في الشرط ايضا والنظر ان الاحتياج ايضا شرطه لا يمكن  
ان يمتنع من جانب التاثير في الامور الموجودة لما كانت اظهر منه في الامور الكسبية  
فلذا اعتبر في علمية الوجود التي هي موجودة دون علمية الاحتياج التي هي امر اعتباري **قوله**  
في الحاشية كيف وهذا المجموع انما لا يمتنع انه على هذا اذا كانت الحوادث جزءا من العلم ايضا  
يشكل القول بتوقف الاحتياج على جميع الامكان والحدوث في توقف المجموع على كل  
واحدة منها بل ليس الا بتوقف الاحتياج على كل ما علمية لكون الظن ان الامر في جزء العلم

ليس كذلك فاما **قوله** فير جرح لا يمتنع بان يكون ان يمتنع ان يكون المراد ان علمية الحاشية هي كون  
الشيء بحيث لو وجد في ان ادواته كان وجوده سبوقا بالعدم بالفضل الى تحسلا  
بذلك لاشك ان هذا المعنى متحقق في المعاد في جميع آيات عدمه وفي الموجود في ان  
اول وجوده واما في آيات زمان البقاء فلا وجود في هذه الآيات ليس سبوقا بالعدم  
بالمعنى المذكور للفصل بينهما بالوجود لا يمتنع ان يكون ان يمتنع في زمان البقاء ايضا ان  
يوجد بعد كان وجوده سبوقا بالعدم بان يمتنع عدمه في وجوده لان المراد ان في لكان  
يوجد بعد كان وجوده سبوقا بالعدم وليس لقال بعد ان الحوادث كذلك وايضا يمكن  
ان يراد بالعدم العلم الا نرى في لاجال لهذا القول على انه لا حاجة الى تقديره او كان بعد  
الذي هو هذا الاشكال بل يتم الكلام بدونه ايضا كما لا يخفى **قوله** ولا يخفى ان السبوقية  
بالعلم اذ يمتنع لكون سابقا لغيره ذلك مما يؤيد المعنى كما لا يخفى ولعل قولنا في الحاشية  
لما ذكرنا **قوله** ويرد عليه من ان زيادة المراد بالقوة الامكان الذي يمتنع بها متعصب  
الفعل وبالحديث السبوقية بالعدم بالمعنى المذكور انما يتحقق هذا المعنى بخبره ان  
لقدوت وفي زمان العلم فانهم قالوا نعم ولا يمتنع الا بضرورة او بضرورة او بضرورة في هذه المسئلة  
رسالة مفردة ولما كان في بعض القوانين المتعلق بهذا الموضوع يقع حوالته الى اقسامها الاولى  
ان علمها الى هذا المقام وهي هذه مسئلة في ان الممكن الموجود لا بد له من مؤثر موجود وله  
ما لا يجب له وجوده ان الممكن الذي يخرج من غيبه المعلوم هو ما لا يجب وجوده ولا علم  
نظر الى ان مؤثره هو ان يكون طرفا متساويين في الواقع بالنظر الى ان مؤثره او يكون  
ان مؤثره او لا يكون ان كان طرفاه متساويين فلا بد لوجوده من مرجع موجود بالعلم ولما ان  
ذلك الوجهان يجب ان يمتنع الى حد الوجوب فبغير التاثير الله تعالى بعد في الاول **قوله**  
وان كان احدهما راجعا في الواقع بالنظر الى ان مؤثره في نفسه في تصور وجهات احدهما ان يكون  
الذات مقتضية للوجوب وتاثيرها ان لا نقول ان هناك اقتضا واستيعابا بل ان ذلك  
الذات في الواقع يكون الوجود راجعا بالتاثير البين دون استناد الوجهان الى المراد  
كان دائره الاول بطلان الثاني انما ثبت كل معنى في سوي الذاتيات بالعلم من علمية

هذا المعنى متحقق في المعاد في جميع آيات عدمه وفي الموجود في ان اول وجوده واما في آيات زمان البقاء فلا وجود في هذه الآيات ليس سبوقا بالعدم بالمعنى المذكور للفصل بينهما بالوجود لا يمتنع ان يكون ان يمتنع في زمان البقاء ايضا ان يوجد بعد كان وجوده سبوقا بالعدم بان يمتنع عدمه في وجوده لان المراد ان في لكان يوجد بعد كان وجوده سبوقا بالعدم وليس لقال بعد ان الحوادث كذلك وايضا يمكن ان يراد بالعدم العلم الا نرى في لاجال لهذا القول على انه لا حاجة الى تقديره او كان بعد الذي هو هذا الاشكال بل يتم الكلام بدونه ايضا كما لا يخفى



سواء كانت نفس ذلك الشيء او غير فثبتت الرجحان اذ لا يمكن ان يكون بلا اعتبار  
 فان قلت المقصود في هذه المقام اثبات احتياج الممكن في وجوده الى مؤثر موجود  
 نقول يمكن ان يكون ثبوت الوجود لمؤثر محلي بعبارة لكن يكون ذلك الثبوت مما يجوز  
 ان يرتفع جوازاً له وجهاً حتى لا يلزم وجوبه والمعاد الرجحان وجوده في الواقع هذا المعنى  
 لا بد من هذا الاحتمال من دليل اذ ما ذكرنا لا ينفك كلاً لا ينفك قلت اما ان يكون كذا في غير  
 لان الممكن لا يمكن ان يكون عين الوجود وكذا في رواد الم يكن عينه فلا بد لثبوت له من علته  
 على ما مر وايضا في غير بعض ما سبق في الشيء الاخر فانظر اما الاول فاما ان يقال ان الذات  
 مقتضية لوجود الرجحان وبذلك الرجحان فيوجد من غير احتياج الى امر خارج اوقى انه  
 لا بد من امر اخر على الثاني اما ان يحتاج الى امر موجود او لا وعلى الثاني يلزم بطريقنا  
 الاحتياج في الوجود الى امر موجود ولا يثبت الكلام في ان اقتضاء الرجحان ممكن او لا وما  
 ان لا بد ان يصل الى الحد الوجوب بسبب ذلك الامر فيظهر فيما بعد واما على الاخر فيقتضي لامر  
 او لا أنت قد عرفت ان الممكن لا يكون عين الوجود فلا بد لثبوت له من علته كما مر في  
 علته الوجود لا بد ان يكون موجوداً مقدماً ووجوده محتمل في لا يمكن ان يكون العلة هي  
 الذات ولا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا الامر العدي الخارج فلا بد من مؤثر موجود وهو  
 المطر واما وصوله الى الحد الوجوب فيجب وثباتها ان في الشيء الاول اما ان يقتضي للذات  
 الرجحان على سبيل الوجوب او على سبيل الرجحان فان اقتضى على سبيل الوجوب فلا يجوز  
 تفعله عند ادالم فيجب تحت الرجحان عند فلا يجوز وقوع الطرف الاخر فلا يكون ممكناً  
 هفت والملازمة الاولى والاخرى ظاهرة واما الملازمة الثانية فاولاً ان اذا كان الوجود  
 رجحاناً بالتم يكون العدم مرجحاً بالتم ووقوع المرجح محال بالتم وثانياً ان وقوع الطرف  
 الاخر لا يفسد بدون رجحان في الواقع فثبت وقوعه فيحقق رجحاناً وهو في صلبه رجحان  
 الطرف الاخر ليعتبر في الواقع البتة فيلزم تحقق الرجحان بين وهو احتياج المتأخرين  
 لا بد ان الرجحان الاول هو الرجحان بالنظر الى الذات وهو لا يثبت في رجحان الطرف  
 الاخر في الواقع لان الرجحان الاول ايضاً هو الرجحان الواقع لكن علته الذات اذ لو كان

رجحاناً وايضاً فثبت ان لا يكتفي في الواقع على ما هو المقصود في هذا المقام وايضاً نقول ان الرجحان  
 رجحان الوجود اما ان يمكن وقوع العدم او لا فان لم يكن الممكن يمكنها هفت وان  
 ان كان اما ان يكون بالسبب الاول او الاول مرجح لاستحالة وقوع المرجح بالسبب الثاني  
 يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب دخول في وقوع الوجود فلم يكن الذات ولا الرجحان الثاني  
 منه كائناً في الواقع هفت لان لكل الذات يقتضي عدم ذلك السبب ايضاً لا في الواقع  
 الذات عدم السبب يكون واجباً بالنظر اليه فيكون عدمه محتملاً بالنظر اليه فلا يكون  
 ممكن اذ انتفاء العدم بالنظر الى الذات يخرج من الامكان سواء كان بواسطة او بلا  
 واسطة وهو شرط ان الذات اعلم يقتضي عدم ذلك السبب على سبيل الرجحان دون القوة  
 ويكون كافياً في وقوعه في حاله في اننا اطال الشئ الاخر قلت لكل سبب العدم علم  
 الرجحان فيكون الوجود مرجحاً على عدم علم الرجحان اي وجوده وهو كذلك فلا  
 يلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان العدم محتمل في الواقع فلا بد ان يكون سبب العدم  
 ممكن اذ لا يفسد عدم الرجحان في بناء على ما هو المفروض من كون مقتضيات الذات على  
 سبيل الجواب فان قلت لا بد ان يكون لعدم سبب العدم دخل في الوجود بل هو  
 من جملة المعارف الاخرى ان الوجود اذا كان علته الوجود يكون سبب العدم علم  
 الوجود ولا يكون لعدم العلم الذي هو معنى غير الوجود دخل في علته الوجود قلت  
 عدم سبب طرف او ما يلزم ذلك لعدم العلم في الطرف الاخر عما اشرت فيه فيقول فيما نحن  
 فيه ان كان ذلك لعدم ما يستلزمه هو الذات والرجحان الثاني من مقتضياتها بطلان  
 وان كان امر اخر غير ذلك يلزم عدم كفاية الذات والرجحان على سبيل الوجوب بل على سبيل  
 الرجحان سواء كان الرجحان موجباً للوجود او مرجحاً اليه فاما ان يكون كافياً في الرجحان  
 او يكون محتاجاً الى امر اخر اما على وجوده والاخر شخص المطالب بناس يلزم الاحتياج  
 الى مؤثر موجود كما عرفت آنفاً فلا حاجة بنا الى اقتضاء امره وحال الوصول الى حد الوجوب  
 فيظهر من قريب وعلى الثاني يرجع حال ذلك الممكن الى شأني الوجود والعدم بالنظر  
 الى ان كان لا ينفك فكما يحكم العقل بدهية ان الممكن المتساوي الطرفين لا بد في وجوبه

فان قيل  
 فان قيل  
 فان قيل  
 فان قيل

فان قيل  
 فان قيل  
 فان قيل  
 فان قيل

وهو في ذاته  
 الذات الرجحان

رجحان

من مؤثر موجود هكذا هنا وهرط وعلى الاول نقول ان عدم وقوع الرجحان اما ان يكون  
بالنظر الى الذات الا ان كان لا يكون ممكن ان كان الرجحان واجبا بالنظر اليه هـ وان كان  
فاما لا يسبب او يسبب الاول في بديهته وعلى الثاني يلزم ان يكون لعدم ذلك السبب  
في وقوعه فيلزم عدم كفاية الذات فان قلت اذا كانت اقتضاء الذات الرجحان على سبيل الرجحان  
يكون ان يقي على عدم الرجحان هو عدم رجحان الرجحان فيكون عدمه وجود رجحان  
الرجحان على تقدير توقف الرجحان عليه لا يلزم خلاف الفرض اذ هو ان يكون ذلك لا  
ايمن من مقتضيات الذات على سبيل الرجحان وهكذا لا ينافي فلا يلزم عدم كفايته لعدم  
الكفاية انما يكون عند توقف الرجحان على امر آخر غير الذات ومقتضيا تركها اذا كان يلزم  
عدم الرجحان غير عدم رجحان كذا كان عدم مقتضى الذات قلت ثم تدبر ولا مقتضى في انه  
لا شك ان وقوعه من طرف الممكن لا يمكن الا اذا كان يكون ذلك الطرف اما الرجحان الواقع  
او وجبا الرجحان الواقع وجوبا انما يتحقق بان يكون جميع لفظ عدم ذلك الطرف  
موجوبا او مستقيا الواقع ومقتضيا نفيا فيكون ما ذكرت يكون امكان عدم الرجحان  
باعتبار وقوع سببه الذي هو عدم رجحان الرجحان سواء كان سببا موجبا او مرجحا  
هكذا الى غير هذا يترتب وقوعه كل عدم باعتبار وقوعه عدمات لا ينافيها ووجه وان كان  
كل منهما سببا ما خذ مع سببه ويترتب بان يكون واجبا او مرجحا لكن ليس وجوبا ورجحانه  
واقفيا بل يترتب ان من جهة لفظ عدمه عدمه من عدم جميع اسبابه ولا شك انه ليس  
مستقيا وهرط ولا مرجحا ايمن بل رجحا اذ المراد من ان الذات يقتضي الرجحان ان على  
سبيل الرجحان في لا بد من القول بان الذات يمكن ان يتغير حاله لا يسبب ويغير عدم  
تلك الرجحانات واجبا او مرجحا بالفتنة اليه وهو في بديهته او بان سببه سبب كذلك  
وجه يلزم خلاف الفرض من كفاية الذات في الرجحانات ويمكن ان يقي انما اذا امكن  
ان يكون جميع الرجحانات مقتضى الواقع فالحال بحكمه بديهته لا بد من شخص آخر  
يرسل تلك الرجحانات لوقوع سلسلة الرجحانات بدلا عن لا وقوعها كما لا يخفى على ذوي  
الافتقار المستندون من الافتقار لا يخفى انما لزم من صحة منع توقف احد طرفي الممكن

على عدم سبب الطرف الآخر لا يمكن ان يقي لا شك ان لو لم يكن موقفا عليه لكنه من جهة  
معارات العادة اللازمة لها لا يمكن ان يكون معاولا لغير الذات او ما زعمه معلول  
للذات وعلى تقدير كونه معاولا للذات فاقضها الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم  
امتناع ذلك الطرف وجوب الطرف الآخر هـ وعلى سبيل الرجحان فتنقل الكلام اليه  
وتتم الدليل فتدبر واما الشق الآخر وهو ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان  
كافيا في الوقوع بل لا بد من امر عدى فنقول اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوقوع  
وقد عرفت انه يلزم ح امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان كافيا في الوقوع بدون  
ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض من وجهين واما ان يقتضيه على سبيل الرجحان وقد  
عرفت بطلان ايمنه وان لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم في سابقه وقد  
قبل ايمنه اذا ثبت احتياج الممكن الى الخارج فيلزم احتياج جد الى الموزع الموجود بالتم  
التم والاما امكن اثبات احتياج اليه في صورة التساوي ايمنه ومنه ناسل ولا يذهب عليك  
انما يذكرنا بظلال حال ما اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك  
جائزا للممكن على سبيل المرجح وكونه اذا كان معللا بالذات على سبيل الافتقار الرجحان  
من دون ان يؤخذ الرجحان متوسطا بين وجهي الذات ويجعل الذات اقتضاء بالفتنة  
الى الرجحان اما بالوجوب او بالرجحان لان عدم الذات على التقديرين اما لا يسبب  
او لا يسبب الاول في بديهته والثاني يستلزم خلاف الفرض وظهر ايمنه حال ما اذا كان  
الممكن مؤثرا في وجوده ويصله الى جد الوجوب بل الى الرجحان لانه ان يكون ذلك  
المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا له كفاية فيلزم  
كاف فيلزم امتناع الطرف الآخر لا يستلزم ترجح المرجح هـ واما ان يكون مقتضيا  
له على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او  
كافيا او غير كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف الفرض كما مر على تقدير عدمه استقل  
الكلام الى ذلك الموضع الغير فاما ان يكون المرجح موجبا له ثبت المطاوعة وان يكون  
مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض واما ما

على عدم سبب الطرف الآخر لا يمكن ان يقي لا شك ان لو لم يكن موقفا عليه لكنه من جهة معارات العادة اللازمة لها لا يمكن ان يكون معاولا لغير الذات او ما زعمه معلول للذات وعلى تقدير كونه معاولا للذات فاقضها الذات له اما على سبيل الوجوب فيلزم امتناع ذلك الطرف وجوب الطرف الآخر هـ وعلى سبيل الرجحان فتنقل الكلام اليه وتتم الدليل فتدبر واما الشق الآخر وهو ان يقتضي الذات الرجحان ولا يكون الرجحان كافيا في الوقوع بل لا بد من امر عدى فنقول اما ان يقتضي الذات الرجحان على سبيل الوقوع وقد عرفت انه يلزم ح امتناع عدم الوقوع فيكون الرجحان كافيا في الوقوع بدون ذلك الامر فيلزم خلاف الفرض من وجهين واما ان يقتضيه على سبيل الرجحان وقد عرفت بطلان ايمنه وان لا بد ان ينتهي الى الوجوب فيلزم مثل ما يلزم في سابقه وقد قبل ايمنه اذا ثبت احتياج الممكن الى الخارج فيلزم احتياج جد الى الموزع الموجود بالتم التمام والاما امكن اثبات احتياج اليه في صورة التساوي ايمنه ومنه ناسل ولا يذهب عليك انما يذكرنا بظلال حال ما اذا كان ثبوت الوجود للممكن غير معلل بعلة ويكون مع ذلك جائزا للممكن على سبيل المرجح وكونه اذا كان معللا بالذات على سبيل الافتقار الرجحان من دون ان يؤخذ الرجحان متوسطا بين وجهي الذات ويجعل الذات اقتضاء بالفتنة الى الرجحان اما بالوجوب او بالرجحان لان عدم الذات على التقديرين اما لا يسبب او لا يسبب الاول في بديهته والثاني يستلزم خلاف الفرض وظهر ايمنه حال ما اذا كان الممكن مؤثرا في وجوده ويصله الى جد الوجوب بل الى الرجحان لانه ان يكون ذلك المؤثر موجبا للرجحان سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او مرجحا له كفاية فيلزم كاف فيلزم امتناع الطرف الآخر لا يستلزم ترجح المرجح هـ واما ان يكون مقتضيا له على سبيل الرجحان على سبيل الكفاية او بدونه سواء كان الرجحان موجبا للوقوع او كافيا او غير كاف فيلزم على تقدير الكفاية خلاف الفرض كما مر على تقدير عدمه استقل الكلام الى ذلك الموضع الغير فاما ان يكون المرجح موجبا له ثبت المطاوعة وان يكون مرجحا كافيا فيلزم خلاف الفرض واما ما



الخبر النافية فتقول لجموع تلك الأمور الغير المنتهية إمامان يكون موجبا في ذلك الط  
 اوع بها كالمخالفة العرف او غير ذلك فيلزم عدم وقوع ذلك الممكن فتدبر فان  
 قلت ما ذكرت انما يتم اذا كانت المؤثر موجبا اما اذا كان محتارا فلا ولا يخفى الدليل  
 فيكون الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان على كل من عطف الفعل  
 هو نفس فعله فيكون كذا في الفعل ويكون الفعل غير واجب بالنسبة اليه ان قلت  
 ان عدم الفعل امامان يكون ممكنا اولاد على الثاني يلزم خلاف الفرض وعلى الاول  
 فاما بالنسبة وهو في اوجبه قلعه مدخل في الفعل هفت قلت تخذ انما هو سبب  
 ولا ثم ان لعدم مدخل في الفعل بل بسبب الفعل وعدم كليهما ذات الفاعل المختار  
 وهو اختياره يفعل انما شاء ولا وجوب وزوم او بلا حجة الى خارج اعم كما هو رأي  
 الاشاعرة اوع حجة اليه لكن سواء كان واجبا في نظره على راي الطرف الآخر او لا  
 له اوع هو كما ذهب اليه بعض المعاصرين كما ذهب اليه المعتزلة من الاحتياط لك  
 دافع راي في نظره على راي الطرف الآخر وكون ذلك الذي موجبا لولا ان الفاعل  
 المختار لا يلزم من ارادة به ان يجرى له طرفي الفعل على آخر فتقول مع تلك الارادة  
 امامان في المراء واجبا اولاد فان صار واجبا تنقل الكلام الى الارادة وان حصلها  
 اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني لا بد ان يكون حصولها واجبا على ما اعترفت به من ان  
 كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب وحينئذ ما فينا  
 اليوم من حصول الارادة واجب بسببها ويعد حصولها واجب المراء فان تقع النزاع  
 وعلى الاول يلزم الثاني في الارادات وهو مع بطلان مدخله للوحدان بالتم لا لا لا يخفى  
 في اقتضا حال الفعل الارادة واحدة وان لم واجبا لعدم المراء امامان يكون ممكنا  
 الاول الثاني خلاف الفرض والاول اما بسبب الاول الثاني ثم وعلى الاول يلزم الاحتياط  
 للمراء غير الارادة ونقول كلام الى آخر الدليل لا فانقول لان ان الارادة امر موجود وسط  
 بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وحينئذ لا يتم  
 لا مشكلا لا يوافق قلنا ان لا بد من وقوعه الا كما لا يخفى فان قلت ان الم يكن الارادة متوطنة

فان قيل انما يتم اذا كانت المؤثر موجبا اما اذا كان محتارا فلا ولا يخفى الدليل فيكون الفاعل المختار لما كان له ان يفعل وان لا يفعل كان على كل من عطف الفعل هو نفس فعله فيكون كذا في الفعل ويكون الفعل غير واجب بالنسبة اليه ان قلت ان عدم الفعل امامان يكون ممكنا اولاد على الثاني يلزم خلاف الفرض وعلى الاول فاما بالنسبة وهو في اوجبه قلعه مدخل في الفعل هفت قلت تخذ انما هو سبب ولا ثم ان لعدم مدخل في الفعل بل بسبب الفعل وعدم كليهما ذات الفاعل المختار وهو اختياره يفعل انما شاء ولا وجوب وزوم او بلا حجة الى خارج اعم كما هو رأي الاشاعرة اوع حجة اليه لكن سواء كان واجبا في نظره على راي الطرف الآخر او لا له اوع هو كما ذهب اليه بعض المعاصرين كما ذهب اليه المعتزلة من الاحتياط لك دافع راي في نظره على راي الطرف الآخر وكون ذلك الذي موجبا لولا ان الفاعل المختار لا يلزم من ارادة به ان يجرى له طرفي الفعل على آخر فتقول مع تلك الارادة امامان في المراء واجبا اولاد فان صار واجبا تنقل الكلام الى الارادة وان حصلها اما بالارادة او بدونها وعلى الثاني لا بد ان يكون حصولها واجبا على ما اعترفت به من ان كل ما يصدر عن غير الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب وحينئذ ما فينا اليوم من حصول الارادة واجب بسببها ويعد حصولها واجب المراء فان تقع النزاع وعلى الاول يلزم الثاني في الارادات وهو مع بطلان مدخله للوحدان بالتم لا لا لا يخفى في اقتضا حال الفعل الارادة واحدة وان لم واجبا لعدم المراء امامان يكون ممكنا الاول الثاني خلاف الفرض والاول اما بسبب الاول الثاني ثم وعلى الاول يلزم الاحتياط للمراء غير الارادة ونقول كلام الى آخر الدليل لا فانقول لان ان الارادة امر موجود وسط بين الفاعل المختار وفعله بل هو امر اعتباري ينتزع من الفعل حال وجوده وحينئذ لا يتم لا مشكلا لا يوافق قلنا ان لا بد من وقوعه الا كما لا يخفى فان قلت ان الم يكن الارادة متوطنة

بين الفاعل وفعله يكون الفعل صادرا عنه بلا ارادة واختيار فلا بد ان يكون على  
 سبيل الوجوب كما اعترفت به من ما يصدر عن الفاعل المختار لا بد ان يكون على سبيل الوجوب  
 ولا يتم ان الفاعل المختار من يكون الارادة متوسطة بينهما وبين فعله يفعل بسبب الاختيار  
 والارادة بل من يكون عالما بما يفعل ويكون له مع ذلك صفة غير عنها بالتمكين من الفعل  
 والترك وهذه الصفة موجودة في كلا الحالتين الفعل وعدمه يفعل ويترك ذلك لا لا لا يخفى  
 الكذا في ينقسم من دون وسط اخر وبعد الفعل والترك ينتزع منهما ان الفاعل  
 اختار ذلك الطرف فاقدر فيكون الاختيار بهما الاعتباري المراء انما هي منتزعة عن  
 نفس الفعل ويذكر بعد وقوعها الا ان صفة حقيقة اوصافه في حصوله في المختار  
 متقدمة على الفعل والترك قلت حاصل ما ذكرت بطول ان الفاعل المختار يفعل ويترك  
 من دون تعزفي ذاته وصفاته الحقيقية والاصنافية المتقدمة على الفعل بل انما يتغير  
 صفة الاصنافية التي هي ما تنسب الفعل او التردد او معنى آخر اما متغير عنها او حاصل في  
 مرتبتها ولا يربب ما قلنا ان لا يمكن ان يفعل احد فعل في وقت آخر ومن تعزفي في  
 عليه ولا في عقد ولا في تفكره في العوائب وتفتن بعض المصالح او الفاسد او في اقتضا  
 ستره وازجاده او في صوره الفعل وهو ليس في الوقتين اوع في معاشيره او اقتضا  
 وقت الفعل والترك او غير ذلك من الأمور وكذا ان يفعل احد فعل في وقت ولا  
 يفعل ذلك الفعل آخر مثله في جميع الاحوال والادعاء في ذلك الوقت وهل يعزف  
 هذا الامكانية من يعزف بسبب صفة وليت شعري في اي ترجيح لزوج احد المتأخرين  
 بدون مرجع على هذا في الاشباع بها مقتضيات في الاستحالة وعدمها فاما ان يجوز  
 معا ويجوز بانتماءها كذلك من المنهات على بطلان هذا القول ان يردم على هذا  
 انتفاء فائدة الترتيب والتصايج والمواظط والاشياء المتأخر الزهيا تنزل غيبات  
 المتكررة المتكررة اذ حال الفاعل على هذا الراء بعد حصول الفاضل في غيبات  
 وبشارة وانذار مثل حاله قبله بالانتفاء ثم كما يظهر بالتدبر فلا شك ان في القول  
 بانتفاء الفاعلية في هذه الأمور بها الفعركا لعقل كافر ودون الاوهان على جميع الشرائع

به قلت ما اعترفت به

ولم يفعل في وقت م







جعل الاكثار بالنظر الى الذات تصرف في الدليل الشهور من حذف الترتيب  
 في وقوع الطرف المرحوب بان لا سبب وبسبب هذا يمكن ان يستند الى انفسه فانه **قول**  
 وبهذا يظهر وجه آخر لعدم تعرضه فانه كما ان هذا لا يصح في وجه الدليل المذكور لا  
 محذوف وجوه هذا الدليل الى ما ذكره الله سبحانه اذ ان ركيب السيد ذلك لا يمكن جعلها  
 دليلين كما جعل الله فانه **قول** في حيث اما الالة ان قوله في حيث اما اولها امر من الاحتياج  
 الى الغير في الجمل لا يكتفي في المطر وهو في الان في الزمان على المحقق حيث في الثانية لا يتر  
 ان الاحتياج الى الغير بطريق موجب للاحتياج الى الغير الموجود على ما صرح به في قوله وهذا بناء  
 ان فان قلت لعدم كونه كلام المحقق فيما بعد معينا بالاحتياج الى الغير الذي لا يكون مستندا  
 الى الذات كما يدل عليه قوله في حيث اما هو مقتضاها قلت الله ان يقول لمراد ان ذلك لعدم  
 مستندا الى الذات ولما حصل ان يكون حيا اذ الله على هذا اليراد المحقق في الحق للوجود ايراد  
 بهذا اليراد مما يتناقضان ويمكن ان يقال ان الله لم يعرض لان عدمه لعدم كونه مستندا الى  
 الذات فالظاهر ان مقتضاها نظره الى غير ان يجوز ان يكون الوقوع موقفا على عدم السبب على  
 يلزم الاحتياج الى امر موجود واما ايراد المحقق عليه يتناول على الظاهر لما كان متوقفا على هذا اليراد  
 لم يتعرض فيه لتوضيح كلام الله وحله على هذا اليراد واعضا اعل من هذا الظاهر لكن لا يفتقر انه  
 يمكن ايراد نظير هذا التوضيح من جانب الحق في حيث فلفظ واما انما يقال ان لا يلزم لزوم الاحتياج  
 الى غير الذات والاولوية ان يجوز ان يكون سبب الطرف المرحوب هو عدم الاولوية فيكون الطرف  
 الرابع متوقفا على عدم الاولوية الذي هو وجود الاولوية وهو قد اعترف بان الاحتياج  
 الى الاولوية غير متناثر الا ان يقال ان لم يعترف بان الاحتياج الى الاولوية غير متناثر بل ذكر ان احتياج  
 المرحوب من عن الذات معناه الاولوية في كنه في المطر فلعل لم يجعل الاولوية لمراد انما الية  
 كما مر سابقا فاذا جعلتها محتاجا اليها كما هنا فعله هو كما بان في حيث حيث الاحتياج الى غيره  
 موجود لا يفتقر عدم اياه كما لا يفتقر من الحق على ما ذكرنا وان كان قد تكلف في حيث حيث  
 يظهر منه الاعتراض بان الاحتياج الى الاولوية غير متناثر والحب منه انه يذكر فيما بعد ما هو  
 قريب مما ذكرنا في حيث حيث عندنا في الحق هذا اليراد لا يقع على هذا الية ويلزم الاحتياج

لغير الاولوية لا لعدم عدمه غير الوجود لا ناشئ من ذهب ان ذلك لكن لا في الاحتياج اليه  
 الطرفين الى انفسه عدم سبب الطرف الآخر بل انما الية الى ما يلزمه الا في ان كان في  
 شيء غايته لوجوده لا يكون غايته مستندا الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا على نفس الله  
 العلة بل على ما يلزمه الا في ان كان وجود شيء غايته لوجوده لا يكون غايته مستندا  
 الى عدمه ووجوده لا يكون متوقفا على نفس عدم عدم العلة بل على ما يلزمه وهو وجود  
 العلة فتدبر **قول** واما انما يقال في حيث انما اختار ان الذات مع جميع الامور المستند اليها  
 كما في وقوع الطرف الرابع ولا يتم استلزامها له وما ذكره من الاستدلال على ان الكافي  
 موجب لا يجرى فيها بل انما يقال ان كان الكافي امرا واحدا او موصفا متناهيا اذ كان  
 متوقفا على امر غير متناهية كانت متناهية في حيث يتناول على فرض مقتضاها الذات الاولوية والوجود  
 الاولوية وهكذا الى غير المتناهي فلا كافي ولا يفتقر هذا الا في انما هذا في حيث المضمرة  
 المتعلق بهذه المسئلة في اوجه **قول** في حيث انما لا يذهب عليك ان كلام المحقق  
 يحتمل اوجه الاول ان يكون حاصل ايراد الاول الى ما ذكره في قوله في حيث حيث  
 الرجحان ويترتب وجوده يمكن ان لا يجب الطرف الرابع ولم يتبع مقابله بل يكون وقوع  
 ذلك الطرف متوقفا على عدم سبب الطرف المرحوب لكن لا يلزم ان يتوقف الوقوع على  
 امر خارج عن الذات ومقتضاها حق في حيث الاحتياج الى غيره موجود بل يجوز ان يقتضيه  
 الذات عدم سبب ذلك الطرف اية على سبب الاولوية وحصول اياه التلقائي اذ يرد  
 على قوله ان يجوز ان يكون الطرف الرابع يترتب الرجحان واجبا ومقابله متوقفا لكن  
 لا يلزم ان لا يكون الممكن يمكن ان يجوز ان يتوقف الرجحان على امر يمكن ان يقع وهو  
 عدم سبب الطرف المرحوب فتدبر فتدبر اعدا في حيث حيث ذلك السبب لا يفتقر الرجحان حتى  
 يلزم عدم كفايته لعدم الكفاية ان يكون هو اية في حيث حيث في حيث الطرف الرابع فان قيل يلزم  
 الاحتياج الى امر خارج عن الذات في حيث ان يكون هذا الية من مقتضيات الذات على سبيل  
 الاولوية فلم يلزم محذوف ان لا يلزم عدم الامكان ولا في الكفاية ولا الاحتياج الى  
 امر خارج وعلى هذا التقدير الفرق بين الامر وبين قوله في حيث حيث ما ذكره في حيث











هذا هو الحق في المقام الثاني الذي الكلام فيه ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني...

لا بد ان يقال اصل الادوية او كذا... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني...

العدم

لعدم ما يكون لعدم وانما يستند الى عدم الاجزاء... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني...

مقارن له بناء على قاعدة التلازم... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني...

منه ان يكون عدم الاجزاء المذكور على الحق... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني... ان ثبت الاحتياج الى الحق في المقام الثاني...

مقارن



تخصيص الحق الاول بنفي ذاتها والثاني بنفي كفايتها كانه من باب القنن والاحاطة على  
المقابلة فان قلت لعل نفي كفايتها ما ذكرناه ابطال اصل الاولية الثانية  
بنافه على اننا لم نمنع من اختلاف مقتضى الذات وهو محتمل ولا يمكن اجراءه في الاولية الثانية  
او تختلف مقتضى الغير ليس بمحال لجزان يكون اقتضاه شرط وجوده او وجوده شرطه  
لازم من مختلف مقتضى هذا لا يكون فرق بين اقتضاها الوجوب والوجوب ان شرط  
الوجوب يكون الطرف المرجح مقتضا عدم امتناعه باعتبار ان الوجوب يجوز ان لا  
يتحقق باعتباره وعدم تحقق شرطه كوجود الغير او وجود شرطه وان اقتضاها الوجوب لا  
هذا لا يمتنع من دون تفاوت ولو قيل عدم الامتناع باعتباره ان الوجوب يمكن ان لا  
يتحقق باعتباره وعدم تحقق شرطه من وجود الغير او وجود شرطه بل باعتبار ان  
لاقتضاها بالمتنبيه على سبيل الوجوب دون الوجوب فهذا او ادعى الاولوية الثانية  
ايضا كما امره الحق وما هو جاريته فهو جاريته **قال** ان مقتضى وجوده  
معها انه يمتنع مثل ما مر في الاولوية الثانية **قال** الحق مع زيادة اقتضا تلك الزيادة  
بالاولوية الثانية على ما ذكره الحق اذ بعد تسليم جواز الوهم في ثارة وعدم اخرى  
بالنظر الى الذات في الاولوية الثانية لا يمكن للملكية جواز امتناعه بالنظر الى الوجوب  
لان الالزام لمكان مستندا الى الذات هناك كان الامتناع ايضا مستندا اليه فيلزم  
خلافا للفرض والماضي الاولوية الثانية ولا يمكن ان يقال في الاولوية الثانية ايضا  
يجوز ان يستند الامتناع الى الوجوب مع تسليم الجواز بالنظر الى الذات بناء على ان لا يكون  
الذات موجبا للوجوب بل مقتضاها له على سبيل الوجوب في جميع ان يمتنع الامتناع الى  
الوجوب من دون امتناعه الى الذات وعلى هذا يمكن ان يقال ليس له ان هذه  
الزيادة محققة بالاولوية الثانية لغيره وان كان هذا الصواب **قال** الحق ايضا ويمكن  
قراءة كانه وقع في العبارة تقديم وتاخير فكان اصله ان العبارة تقتضي وجوب احد  
الطرفين يقتضي وجوب وقوعه في بعض الاوقات على وقوعه في جميع الاوقات فالاحتياج  
الى مرجح اكثر وعلى هذا ايضا يروى اننا نفرض جواز التخالف مع جميع اقتضادات لعلها لا

هذا هو مقتضى الحق في الاولوية الثانية  
فان مقتضى الاولوية الثانية هو مقتضى  
الاولوية الثانية في جميع الاوقات  
فان مقتضى الاولوية الثانية هو مقتضى  
الاولوية الثانية في جميع الاوقات

ما ذكره

ما ذكره لكن لما كان بناء الدليل ظاهرا على لزوم الحق فهذا الورد وما ينفع في دفع  
نعم لو ترك ذكر الحق على ما سيذكره الحق لم طنا الورد وجهه لان مقتضى الحق  
اقتضا آت غير متناهية بحيث يكون لكل جزء من اوقات الوجوب زمانا يرد  
على ما يرد به في كل جزء من وقوعه في بعض الاوقات للوجوب دون بعض ما يلزم  
ترجح احدا المتساويين فتدبر **قال** الحق فلا يتحقق جريان اة قدس من الكلام ما فيه  
كفاية **قال** الحق لا يتحقق الا من عدم الامتناع اذ امت جارية حال الدليل  
اذا اذ اقتضا وجوب الامتناع في الحكم لاعتبارها من دون انتمائها الى الوجوب  
فلا يكون طرفه الا كونه مقتضا واللام خلاف الفرض وانما جاز طريقة اخرى فيكون  
فرض وقوعه ثارة وعدده اخرى ولا شك ان اذا كان الوقوع في وجه الوجوب المرفوض  
يلزم ترجيح احد المتساويين فلا بد من مرجح آخر وهكذا انما يحصل ان فرض الوقوع  
ثارة وعدم اخرى يظهر ان مجرد الوجوب المفروض لمكان كافيها بل كان محتاجا الى  
مرجح آخر لان الاحتياج الى المرجح موقوف على وقوع هذا الفرض حتى يرد ما يرد به  
حليف الذات لزيادة الوجوب وبيان ان كلا فرضيهما لا يظهر من مخالفة هذا الفرض  
انما كان كافيها بل محتاجا الى مرجح آخر لان مقتضى مقتضى عليه وان المصلحة  
التي لم يلزم القول بغير تنهاية مع ان لا يقع آخر لامر ايضا كما لا يخفى بل لا بد  
من انتمائها الى الوجوب وهم يتعدون مثل ذلك في امثال هذه المواضع وطنا قال  
والاولى ولم يقل والصواب **قال** الحق ولو لم يكن ذلك او مثل ما مر في الدليل اقتضا  
انما يجوز ان يكون اقتضا آت غير تنهاية راسا من العلل او من غيرهما ولو اريد  
المتناهية او الغير المتناهية بحيث يكون مجبها لكل جزء من اجزاء الوقت وجوب زائد  
على ما يرد به وح لا يلزم من الفرض المذكور مجذور ويمكن ان يقال ان التباين انما جاز  
اقتضاها الوجوب ووقوعه المحالول به دون الوجوب لجزان ان يكون وجوب واحد  
بدون تلك الوجوبات الغير المتناهية وتقتضي الفرض المذكور ونسره الكلام الى  
آخره وبهذا النفع الورد السابق ايضا فتدبر **قال** لعل ان يقول ان هذا بحسب الظن



عزيمته لانراذ ان كان الوجهان كائنا في الواقع ويكون مع ذلك ان يقع في بعض الاوقات  
الوجهان دون بعض كاهل الموضوع فلهذا من ذلك فليس الخلف للشيء ولا وجه لما  
ذكر في مقابلة اقسامه ان في مراده ان يكون ان لا يكون الوجه في بعض اوقات الوجهان  
دون بعض اذا كان الوجهان واحدا حاصل في جميع تلك الاوقات انما يكون ذلك لان  
مخرج الوجه في الواقع في بعض الاوقات دون بعض على الفرض المذكور لا يلزم الخلف  
ولست جبر بان يخرج وجه الواقع في بعض الاوقات التي لا يخرج وجهها في غير  
ان الكلام فيما اذا كان الواقع في بعض الاوقات دون بعض ممكن مع وجود الوجهان لا  
ان يخرج ان يكون الوجه الاخر مخرجا لموضوع بعض الاوقات دون ان يكون سببا  
لموضوع الواقع في بعض اخرى واذ افترض الواقع في ذلك البعض دون البعض  
اخر لا يلزم الخلف المذكور لم لا يخفى ان حاصل ايراد وجه التوجيه الذي ذكرناه مع  
بعضه لا ينافي الى زيادة الفهم وها هو الحق انما ياد في تناقض فلا وجه له لان ما  
ذكرته من الايراد ايتي برسوخ الى تلك الزيادة اذ الفرق بينهما كثر فتأمل **قوله** الممتنع  
والا كان لانهم اذا قلنا قلت لانهم الممتنع ان يتصف الممتنع به في الذهن يمكن ان لا يتصف  
بما كان يجوز ان يكون وجوده الذهني محال في تقدير وجوده في الذهن يمكن ان لا يتصف  
بما كان سوا ذلك متصفا بالوجوب او لا يتصاف او لا يتصف بهما فيكون هذا التناقض  
للقاويل الثلاثة الخلال لانها الفهم في قلت لانهم الممتنع ان يتصف به الممتنع  
في الذهن والحال معا على تقدير ما كان وجودها في احداهما محال على هذا التقدير  
ان لا يتصف به فيه بناء على لزوم الفهم في لزوم الامتناع لميتها وقس على المثال في قولهم  
الامتناع لميتها التمتع فتأمل **قوله** انما انما المقصود بيان ان الوجوب انه هذا جبر دعوى بلا  
وجوب وايضا المقصود ان الوجوب لا يلزم ان لا يكون الا في ان كان الا في ان الوجوب  
السابق اليه كذلك فلا وجه للتقصيص باللاحق بل المراد ان الوجوب اللاحق يتبادر جواز  
العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات بخلاف الوجوب السابق فانما يتبادر جواز العدم في  
الواقع بان يتبع معه العدم فانهم **قال** الحق يمكن ان يتق المقصود ان يكون ايتي ان يتق

مراد الله انما كانت من الوجوب اللاحق يتبادر جواز العدم في الواقع لا بالنظر الى الذات  
وتقول معنى الكلام ان الوجوب اللاحق مطلقا يتبادر جواز العدم بالنظر الى الذات  
فتتبادر بالنظر الى الذات كونه وجوب اللاحق لا يقتضي امتناع العدم في الواقع ولا  
يتبادر جواز مخالفة الوجوب السابق لان مقتضى امتناع العدم في الواقع وهذا لا ينافي ان  
يكون العدم مقتضى الواقع بسبب كونه لاحقا لا حاجة الى تخصيص الحكم بالمكالات امتناع  
العدم في الوجوب ايتي ليس باعتبار الوجوب اللاحق بل باعتبار الوجود السابق فانهم **قال**  
الحق كما ذكره في العدم الذي ذكره في الوجوب بالاعتبار الى الوجود والعدم وما ذكره  
الحق فيهم آخر لان ان يتق انما التوجيه لما كان يتدفع اليه لزوم تخصيص الوجوب بالوجه  
كالتوجيه في المثالية التالية فيخرج التوجيه بالوجوب باقيا على عمومه كما ذكره في المثال  
**قوله** لا يعدل توجيه التوجيه لا يخفى انما تعلق التوجيه بهذا التوجيه لما حكمه باللاحق  
بالوجوب بما هو وجوب الوجود لا لانما هذا التوجيه محققا بالنسبة الى وجوب  
العدم ايتي يمكن ان يتق المراد انه قد نقلت عن الحق حاشية في هذا المقام فتأمل  
من هذا المضمون **قوله** ولا يعدل ايتي ان يجعل انما هذا هو التوجيه الذي ذكره في المثال  
وليس توجيهه صليحة **قوله** فتدبر ان يتق ايتي يتدبر على تقدير هذا التوجيه الذي  
ذكره في ان لا يوجد للاكتفاء بالحوار فقط انما يعلم ان المراد جواز ايتي في ذلك الوجه المذكور  
الوجود والعدم ايتي يتدبر على المثال على الاكتمال لقاس بكن في ذكر احدهما يكون ذلك الآخر  
سسته كما ولو ذكر ايتي كان يجب ان لا يحمل الجواز على ايتي لقاس بكن في ذكر احدهما المتبادر  
فيكون جواز الوجود في حال وجوب العدم وجواز العدم في حال وجوب الوجود وتقول  
على هذا التوجيه انما لم يختار العدم على الوجود فلهذا وجد لكن الامر يتدبر بل يتم بره على  
هذا التوجيه انما يجب ان لا يكون الجواز بمعنى الاكتمال لقاس بكن في ذكر احدهما المتبادر  
عليه ايتي ان الظاهر ان يكون مقارنه هذا الجواز محتمل في كل من حال وجوب الوجود  
العدم لان يكون احد جبر في حال والاخر في آخر فانهم **قوله** فلا بد من تأويله  
يصدر ايتي يتدبر جواز هذا التاويل لا يفي لا اعتبارا لكثرة في التصايل المستحتملة

فيما ذكرنا وجوده

فيما ذكرنا وجوده

في العلم فائدة كالاختصاص **قوله** فلو انك يقول انك لنفسك ان قد اعترف بالحق كقوله ان المانع  
 على الاستعداد ولا شك ان بساط الصور والامراض قد يكون موضع غائب فيكون محلا  
 للاستعداد وتقبل التركيب الفعلي فيها فبما في تصويبه لكلام الحق على الترتيب الاول  
 فانهم **قوله** غير ان المانع ان لا يتحقق ان التكلف في هذا الطريق الذي هو طريق  
 الشق من تحت وهو ان عدم المسبوقة بالعدم والذات في القديم الوجودي حصل  
 المسبوق بالعدم والذات حادثة ما دامنا وكذا جعل المسبوق بالغير بما حادثة اتي  
 هذا لا يتحقق ان لا يظهر من كلام الله ان اصطلاح الجمهور على ما ذكره الحق بل يمكن ان يكون  
 السبق الماخوذ بالغير الى الغير فاقبال السبق الى عدم زماننا وحينئذ يصير الامر قريب  
 اما لا يخطئ **قوله** اما الاول فانه من ان ينظر لان الاول اما ان يقع بما  
 ذكره في قولك واما ما ذكره هنا فلا فوجبه له لان المورد لم يدع ان الالب موضوع للعدم  
 والمحدوث الاضافي من جهة واحدة حتى في هذا جوابه وهو **قوله** واما ما ذكره  
 في قوله فانه لا يظهر له معنى **قوله** وذلك بعد ان لم يرد على ما هو في محل المنع  
**قوله** واما الخاف فلان من ان هذا المانع على ما ذكره من جهة من جعل الوجودية للشيء  
 جزءا للموضوع واما على ما هو الصحيح فلا كالاختصاص في ان لا يذهب عليك ان على ما ذكره عند  
 ابيهم الطائفة الالب بالحقيقة المذكورة ليس قدما ولا لاحدا من زماننا اذ القسم لهما هو الوجود  
 والحقيقة المذكورة امر اعتباري فالجواب عليه ذلك فاقول **قوله** لان مدعى كونه مدعى البتة  
 ليس ببله بل يمكن ان يكون كلامه مجازا على اسلوب المجاز والاحتمال وكذا كلام الله  
 كالاختصاص **قوله** جواب سوال قديمه ان ظاهره ان هذا السؤال سوال علمية يتوجه به  
 تمام جواب فان قلت والطاير ليس كذلك بل ما ذكره في قولك فان قلت مستحسن **قوله** جواب  
 فان قلت انما هي الحاشية كالاختصاص على التامل منها **قوله** ثم لا يتحقق ان الامكان والوجود  
 السابق ان قال الحق في الجدية في هذا المقام قال بعض الفضلاء لا ينافي بينه وبين  
 قلنا جوابا بان كل من يتصور بوجود سابق والحق واداء سابق الوجوب السابق  
 الذاتي الذي هو سبق الخلق الصريح على المحتاج فبما انصرح من ان كان الوجوب من جهة

الوجود

اجزاء العلة التامة فكل علم تاما يكون مركزه من الفاعل والوجوب فالحكمونهم بالعلة  
 التامة يحزن ان يكون في العلة الفاعلية وحدها شاق هذا القسم والاعتراف  
 ونقل اعترافنا عليهم السيد واجاب عنه بتفصيل تام ثم قال ثم لنا هيمنة وهو  
 ان الوجوب من الغيبة لا يتحقق فيكون القيل بتقديم الوجوب على الوجود ولا بان  
 الحكم صادر عن راد وهو كما حال من الحصول فان القضية الضرورية من المطلق  
 فلا يتقدم صدق الضرورية على ما وايضا الوجوب فأكدر في العلية فكيف يتقدم عليها  
 لان لما كان الضرورية من المطلق كانت مقدمة عليها لان تحقق الخاص من تقدم  
 على تقدم الخاص العام لا فاقول بعد الا فاقول في كبرها الدليل الوجوب الذي يكون  
 يتأخر وهو الوجوب بشرط الحصول اعرض ايضا من المطلق فيلزم على هذا التقدير ان  
 يكون سابقا ايضا للوجوب بهذا المعنى هو ان الفاعل بالحقيقة فان العلة ترجب  
 كون المعلوم وجوبا لما لزم فالوجود الوجوب هو المعلوم بالتحقق بما على ان ان العلة  
 هو الوجود وروى ان الذات كالمشهور فان قلت القيل هو ان الممكن ما لم يجب  
 صدقه عن العلة لم يوجد وكما يجب بهذه الملازمة به كما يتقدم وجوب صدقه عنها  
 على وجوده وهذا المعنى هو المراد بالوجوب السابق على الوجود فقلت هذا المعنى يرجع الى  
 كون العلة تامة في اقتضاء المعلوم وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والالم  
 يخص اجزاء العلة التامة ضرورة انه لو فرض ان العلة مع هذا الوصف علم تاما كانت كوت  
 هذا المجمع علم تاما جزءا من العلة التامة فيحصل مجموع ثات وهذا الى ما لا نهاية له ثم  
 قال بعد كلام وقع في البيت فتدلا من هذا التفصيل ان الوجود والوجوب سواء اخذ  
 بالمعنى المتبادرا او بمعنى الوجود والواجب معاول للفاعل الاجزاء منه ولا يشترط له  
 هذا على الطريقة المشهورة وهو ان اثر الفاعل هو الوجود واما على ما هو الحقيقي كاختصاص  
 في بعض زماننا فلا اثر الصادر من الفاعل هو الذات والوجود والوجوب واما لما  
 امور من غيرتها لانه لها لا يشترط ان يترجم انهم يقدم الذات عليها بالوجود فان التقدم  
 هو الامر الصريح للفاعل الترتيبية ولا معنى لان يوجد الانسان فوجد لا نقولك الا ان

تحقق



صارنا نأخذ وجوده في مرتبة الوجود انشأت وقدرته الانسان موجود من غير تقدم  
وتأخر اما تقدم الوجود فظاهر مواردا ما تقدم الذات فلا تليق للذات مرتبة سابقة  
على الوجود انما هي مرتبة الوجود فظاهر انشأت مثلا حيث هو موجود في انشأت ان الوجود  
نفسه في مرتبة الوجود لا ينفك عن قولك السواد بالفعل والموجود انتهى وفيه نظر  
اما اولها فانه قول العينية الضرورية احسن من المطلقة فلا يتقدم صدق الضرورية عليها  
ثم لان تقدم العام على الخاص لو سلم فانه هو في العوم والخصوص بحسب القول واما الاخر  
والاخص باعتبار الصدق فليس كذلك لا يرى ان انشاء العام اعين من طلوع الشمس  
ولا يصح انشاء العالم فخلعت الشمس فان قلت لعل انشاء العام حكمه بان المطلقة  
اعين من الضرورية فلا يمكن ان يصدق الضرورية في مرتبة السابقة ولا يصدق المطلقة في  
كان مرادهم ان المطلقة اعين من الضرورية باعتبار الزمان معني ان في كل وقت يصدق  
الضرورية يصدق المطلقة ولا يتم انهما بحسب الوجودية كذلك لا يتم ان يكون موجودا بالضرورة  
معنى بالضرورة ان يكون موجودا فكيف يمكن صدق القضية بدون المطلقة لا نفعل انما يتقدم  
بالنسبة الى زيد موجودا بالنسبة الى زيد موجودا بالفعل والكلام في غير الوجود  
الذي في ضمن زيد موجودا بالضرورة بمعنى الوجود بالفعل بل الموجود على وجه ان  
يكون بالفعل ادبا لا يمكن ان يكون بالضرورة بل بالاشتغال به كما في الاشياء الاربعة سابقا فان  
اعتبر الحال من زيد موجودا بالاشكال ليس الوجود الذي فيه لا يعتبر به الفعلية بل هو  
ما هو على وجه انه وهو فاما اننا نأخذ ان قول هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة  
في اقتضاء المعول كلام مخالف عن التخصيص لان وجوب المعول انما هو من صفات المعول  
وهذا من صفات العلة في جميع هو الوجود والخاص ان العقل يحكم ضرورة بان المعول  
وجب وجوده لا يتغير بما لا يكون العلة تامة اعم فارجع هذا الى ذلك فكل من قلت  
حكم العقل به بان صفات العلة تامة فوجب المعول فيلزم ان يكون كون العلة تامة  
ايه مقدما على الوجوب فيلزم التمسك على ما ذكره قلت هذا راجع الى ان العلة التامة تحققت  
فوجب المعول ولا يجوز في هذا انهم ما ذكره من ان الوجود والوجوب معلولان لبعضهما

منه ولا يشترط له ضحيه به يحصل جواب الاعتراض الذي نقله عن بعض المتفكرين بان  
يقع ان المراد يكون العلة بسيطة ان يكون الفاعل في هذه سببا لوجوب المعول ويجوز  
وان كان مرتبة وجوده يتقدمه على مرتبة وجوده فانه ما في الذات ان الوجود الذي  
ذكره على ما هو التحقيق عند من ان اثر الفاعل هذه هو الذات والوجود والوجوب  
انما هما امور مرتبطتان لا ذمة لهما ولا يحسم مادة الشبهة ان اشأت ان العقل يحكم  
بان المعول وجب وجوده ان كانا وكما في هذا ان تقدم الذات كاجز في العقل  
ان الوجوب يتقدم الشئ على الوجود فانه في مرتبة الذات او متأخرة عنها او سابقة  
عليها ولا يخطئ البطالات والاولان يستلزمان تقدم الذات على الوجود وقصص بان  
ليس للذات مرتبة سابقة على الوجود وايضا لا شك ان الامكان الذاتي سابق على الوجود  
والحقيق ايضاً معترف به وهذا الاشكال جاز في غير الاشياء بان يلزم ان يكون ان  
الذات بصفتها قبل التصانها بالوجود وان اشأت ان لا يتدعى فعلية الموصوف  
اصرف في مرتبة الاشياء بهذه الصفة لا فعلية الذات حتى يتقدم الفعلية على الوجود  
او في الفعلية غير الوجود والاشياء لا بطمان فعلية الموصوف وفي مرتبة الاشياء  
المذكور الموصوف لم فعلية سابقة على وجوده ولا يجوز في غيرهما اشكال آخر وهو  
ان الامكان الذاتي السابق على الوجود يستلزم الى الذات والعلة يجب ان يكون  
على المعول وما في المتقدم في هذا التقدم هو الوجود فيجب ان يكون الذات متقدمة  
بالوجود على الامكان هو ذات الوجود وهم لم يجزوا ان كان الفاعل المستقل في كل من  
العبارة من معنى آخر فلا يتم ما ذكره فافهم **قوله** ويمكن ان يجاب بان لا يخلو عدم  
انتظام هذا الكلام اذ كون التحقيق في مثالا لكتاب ان معرض عنك الاصابع انما  
هو ذات الكتاب لكن ضرورة ثبوت الغرض لها شرطه بالكتابة بل ان يكون  
معروف من المتقدم هو ذات الفاعل وكون ايجاب المعول واستاندا لم شرطه بالاشياء  
والمقارن لما يثبت على الاشياء ان كانت ذلك مطابقا لكونه شرطه في ثبوت التقدم  
انما يتفق ان العدم في انما هو ذات الفاعل لكن ضرورة

ثبوت شرط الاستيعاب على قياس مثال الكتاب وليس فليس وهو في غير الاستيعاب  
ان يراد بالاجاب في قولك ان اجاب المعاول واستلزامه الاستلزام اي ان اجاب المعاول  
لزم الدوام اي بناء على ما ذكر من ان لزم اريد بالفاعل المستقل بشرط الاستيعاب في  
صورة تركيب المعاول لا يتقدم عليه ولا جاد الدور وهو في وجهه بل هو ان يكون  
في المعاول المركب وجوب واجاب الفاعل وحده ليس بموجب لا بشرط الاستيعاب ولا  
في زمانه والجميع ليس بموجب لا يتصور بموجب آخر وضاد ذلك مما لا يخفى الا ان  
الفاعل الفاعل مع الفاعل الاخر اذا خرج سائر الاجزاء والشرائط حاله مدخل في اداة الاتجا  
لا وجه لادان على هذا لم يجعل بعض المتقدم الفاعل على شرط استيعاب هذه الفاعل فقط  
هذا والصواب في الجواب ان في التقدم بالعلية انما هو الفاعل بشرط الاستيعاب اي ان  
لكل واحد واحد ما يتقدم عليه المعاول وذلك لا بموجب ان يكون المعروض جميع الفاعل  
والشرائط بل ولا الفاعل ولا الشرط اي لم يلزم في صورة تركيب المعاول ان لا يكون تقدمه  
على شرط ان الفاعل بشرط الاستيعاب مستلزم بموجب المعاول ويكون بينهما اتفاقا كقول  
بره ما هو في الترتيبين السو لا يتصور ما ذكرنا ان دفع النقض الذي اورد به  
بالطبع فان التقدم بالطبع للعلل النافذة لا بشرط الاستيعاب بل هو متوقف على التاثير  
والعللة النافذة لا بشرط الاستيعاب المذكور ليست مستلزمية وموجبة للمعاول فلا تعاقب  
بينها فان قلت لا تشك ان في مثال الكتاب وان كان معرض تحريك الاصابع هو الذي  
وحدها لكن استلزام الترتيب والاجابة انما هو لجميع الذات والكتابة فعلى ما فرقت من  
ان معرض التقدم هو ذات الفاعل وحده يلزم ان يكون معرض التقدم شيئا و  
معرض الاجاب والاستلزام للمعاول شيئا آخر على ما عرفت من ان الاستلزام انما  
هو للجميع لا للذات وحده وهذا المعنى يتحقق في العللة النافذة لا بشرط الاستيعاب  
اي ان مع سائر العلل مستلزمية وموجبة للمعاول فالنقص باق في محله غير متدفع  
قلت سبب الاستلزام لحرث الاصابع وان كان هو الذات مع الكتابة لكن يصدق  
على الذات وهذه المبررات الاصابع بالاعمال بشرط كنه كتابا ويدون الاثر الاصل

عليه

عليه ذلك وفيه ما نحن فيه اي يصدق على الفاعل انما هو ذات المعاول بالاعمال كونه  
سببها لاسير العمل ويدون الاثر لايصدق عليه في الشغل الفاعل وانما هو النقض  
بممكن الابدان بان سائر العلل انما تقتضيها اذا اقتضى شرط الاستيعاب للجميع مستلزم  
موجب للمعاول فلم يجعلوا تقدمها بالشرط المذكور بقية بالعلية وانما هو في المعاول  
وحده لكن هذا لا يراد به ليس له كثير وقع فتأمل قوله فان تقدم في قولك في قوله  
اقتضى انما على هذا يكون العللة النافذة في المركب اي مقتضى ان لكل جزء من مقتضى  
حتى للمادة والصورة فيكون الجميع مقتضى ما تقدمت من فرق التي بينها وبين العللة  
النافذة في البسيط وحده تقدم الناقص من الاول في الاكبر يصح ولا يكون استدلالا  
منطوقا على عروا فالظاهر ان تقدم الجميع تقدم واحد لا يتقدم ما ثم على هذا حكم  
ان تقدم العللة النافذة مطلقا في المعاول البسيط على ما نل فانهم **قوله** ولعل واحدة  
الوضع غير ان المتقدم بالطبع موضوعه خصوص القسم المقابل للتقدم بالعلية من قسم التقدم  
بالذات الشرفا وحمل القول على الاطلاق والاستعمال لا الخلق وقوله بالذات على خصوص  
قسم منه على ما جدد الحق لم يلزم الا اشتراك التقدم بالطبع لعل بين مصيبت احدها  
التقدم بالعلية والآخر القسم المقابل له وعلى تقدير حمل على الكل اي يلزم اشتراك بين  
معنيين احدهما القسم المقابل المذكور والآخر المعنى المشترك بين القسمين فلا ترجيح  
فالوجه في ترجيح الترجيح ان في عند حمل القوم على الاطلاق يكون قوله بالذات تأكيد  
لما علم سابقا من اطلاق التقدم بالطبع على خصوص هذا القسم وعند حمل على الكل يكون  
والعكس من التأكيد ولا يخفى وهذا ما يبين عدم اطلاق التقدم بالطبع على خصوص  
التقدم بالعلية معلوم انما الكلام في ان ذات اطلاقه على القسم المشترك في لا بد من حمل الكلام  
على ما ذكرنا ولا يلزم ما ثبت عليه فثبت ما قصد وجوه فافهم ولعلك تفهم في جواب كلام  
الحاشي على الوحدة على الاضائة والقول بان اطلاق التقدم بالطبع على القسم المشترك  
والمعنى الآخر امر معلوم والمراد به ان تطبق عبارة الشيخ عليه الاستدلال في وجه القول  
على الجواب تطبق عبارة الشيخ على المعنى الآخر ولو حمل على الاطلاق يحصل التقدم بالطبع





الثبوت فتدبر بعد الان مبررة **قوله** علم ان المعروض الاول للتقدم انما يخفى  
انتهجوا ان ثبت ان وقوع الاشياء في الزمان على تقدمها من غير وساطة لمرور  
لم يثبت ان المعروض الاول للتقدم هو الزمان سواء كان المراد بالمعروض الاول  
ما لا واسطة له في المعروض كاهو الظاهر في الثبوت ثم اعلم ان الحكم لا يثبت ان يثبتوا  
ان المعروض الاول للسبق الذي لا يتبعه السابق المسبق هو الزمان لا يعني عدم التوسط  
في المعروض ولا في الثبوت او يثبتوا ان المعروض هو هذا السابق انما يثبت من هذه المقدمة  
بيان استلزامه عرضا لعدم السابق واللاحق للزمان ونحوه لا يثبت ان هذا لا يثبت على  
كون الزمان معروضا اوليا للسبق المذكور بل يثبت ان كل كونه على انه لا يثبت  
فيه ان يثبت ان في عرض هذا السابق غير الزمان انما كان لا بد من تحقق الزمان  
كان معروضا اوليا او على التسبق او لا فلما حصل ان اللزوم كاذبة اثبات الزمان لا كما  
الامر بالاعمال في القليل ادم ايجز من اثبات كون معروضا اوليا او على التسبق او لا فلما حصل  
ان اللزوم كاذبة اثبات الزمان لا حاجة للمراعاة على كونها لمرادهم ايضاً من انما كانت  
معروضا اوليا او على اثبات اللزوم فيحصل من فهمهم وعلى هذا لو ثبت ان المعروض الاول  
من دون ان يحكم كون معروضا اوليا او على ان كان كاذبا في العرض ثم لا يخفى ان على تقدير  
تأدية الدليل على ان الحوادث الواقعة في الزمان تقدمها ما وثاقها باعتبار الزمان لا يثبت  
فيما هو من غير ما ادخل غير ما تقدم الزمان مثلا ليس كذلك لان بين حكم العقل على جميع  
ما عدا الزمان وفيه من الكلام في الحوادث الواقعة في الزمان انما هو التمثيل وتبين انما فهم  
**قوله** الا ان يتنجزوا بما ذكره الحق **قوله** ثم يكون جعلهم في موضع معلوم ان اراد  
ان العلم بالتقدم والتاخر في اجزاء الزمان حاصل من دون العلم بشئ اخر فيكون بلا سبب  
ان لو كان سبب ما حصل لا بد من غير سبب اخر هو العلم في هذا المقام من ان التقدم والتاخر  
غير الزمان انما هو بسبب ان اراد ان العلم بالتقدم والتاخر في الاشياء الواقعة في الزمان  
انما يحصل من العلم بغيره في الزمان فكان سببا له في غير انما يتم لو ثبت انه لا بد من سبب  
يكون جعلهم في موضع هذه المقدمة ولو قيل ان لا يحصل العلم بالشيء مطلقا من مجرد العلم

الان مجرد العلم بسبب من يرجع الى الوجه السابق هذا ثم قد علمت سابقا ان مراد الشيخ العلم  
اليقيني الكلي المادي وتحقق مثل هذا العلم فينا من بعده ليس بجوابنا **قوله** العلم  
والحكماء بما قالوا انما قلنا المنع برهنا على ان قدم من هذه الاشياء يكون المعروض  
قطعي قلنا على قولنا الثاني التقدم بالثبوت فانهم **قال** انما قلنا انما قلنا انما قلنا  
ان لو كان الزمان فينا المتكاملين هو التقدّم الذي يثبت به تقدمه غيره معلوم  
كانت المعينة الزمانية الحقيقية حاصله الحوادث المعلومة الحقيقية التي يثبت بها حدوث  
غير معلومة فلا يثبت ان الزمان في اجزاء الزمان تقدم معناه على معنى ليس الزمان  
بل بالذات معنى ان الزمان على هذا يكون عبادة عن الحوادث الغير المعاصرة ويكون  
ثم حاصت حادثة معلوم يتقدمه بغير معلوم وان كان بين الحوادث المعاصرة الحقيقة  
معينة زمانية حقيقية كان بين الحوادث المعاصرة زمنية الى ان اجزاء الزمان تقدمها وانما  
وما نيا حقيقة بالمرور ولا معنى لجعل تقدم ما تقدمه ما نيا حقيقة بالمرور ولا معنى  
ان نزاعهم هذا على اعلی اخذ الزمان على ما هو المشهور من الحكم المتصل الغير العارف  
التقدم والتاخر والمعية الزمانية الحقيقية انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة  
في الزمان لا في اجزاء الزمان واما اجزاء الزمان فتقدمها ما وثاقها بالذات عند  
المعية الزمانية عندهم في محل التوقف او في معية الحوادث المعلومة الحقيقية ايضا ليس  
عندهم معية زمانية بل معية زمنية وعلى هذا وان حصل التمسك المذكور وجده استقامة  
لكن لا يصح ما ذكره من انما ان تحقق المعية الزمانية عندهم في محل التوقف فتعلم ان  
ما ذكره من انما لا يتقدم بغيره عند التحقيق كما لا يخفى فقد استبان ان ما ذكره ان كلام الحق  
مقتضى ما تقدم **قوله** ومن هنا يعلم ان قد علمت انه يتجزأ من يكون التقدم والتاخر  
في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتاخر في الزمان لا يتم مطلوبهم  
الا بان يوجه ما ذكرناه انما انما ذكرنا **قوله** انما قلنا ان المعية بين المتأخرين انما هي المنع  
عالم **قوله** لا بد من المعروض الحقيقي الذي كان لا يثبت بعد ما ذكرنا معلوم ان وقوعها في  
زمان واحد ليس واسطة في عرض المعية المتأخرين تعرض لمر المعية او لا بالذات بتقدير

والعلماء بما قالوا انما قلنا المنع برهنا على ان قدم من هذه الاشياء يكون المعروض  
قطعي قلنا على قولنا الثاني التقدم بالثبوت فانهم قالوا انما قلنا انما قلنا انما قلنا  
ان لو كان الزمان فينا المتكاملين هو التقدّم الذي يثبت به تقدمه غيره معلوم  
كانت المعينة الزمانية الحقيقية حاصله الحوادث المعلومة الحقيقية التي يثبت بها حدوث  
غير معلومة فلا يثبت ان الزمان في اجزاء الزمان تقدم معناه على معنى ليس الزمان  
بل بالذات معنى ان الزمان على هذا يكون عبادة عن الحوادث الغير المعاصرة ويكون  
ثم حاصت حادثة معلوم يتقدمه بغير معلوم وان كان بين الحوادث المعاصرة الحقيقة  
معينة زمانية حقيقية كان بين الحوادث المعاصرة زمنية الى ان اجزاء الزمان تقدمها وانما  
وما نيا حقيقة بالمرور ولا معنى لجعل تقدم ما تقدمه ما نيا حقيقة بالمرور ولا معنى  
ان نزاعهم هذا على اعلی اخذ الزمان على ما هو المشهور من الحكم المتصل الغير العارف  
التقدم والتاخر والمعية الزمانية الحقيقية انما يتحقق عندهم في الامور الواقعة  
في الزمان لا في اجزاء الزمان واما اجزاء الزمان فتقدمها ما وثاقها بالذات عند  
المعية الزمانية عندهم في محل التوقف او في معية الحوادث المعلومة الحقيقية ايضا ليس  
عندهم معية زمانية بل معية زمنية وعلى هذا وان حصل التمسك المذكور وجده استقامة  
لكن لا يصح ما ذكره من انما ان تحقق المعية الزمانية عندهم في محل التوقف فتعلم ان  
ما ذكره من انما لا يتقدم بغيره عند التحقيق كما لا يخفى فقد استبان ان ما ذكره ان كلام الحق  
مقتضى ما تقدم **قوله** ومن هنا يعلم ان قد علمت انه يتجزأ من يكون التقدم والتاخر  
في الحوادث الواقعة في الزمان باعتبار التقدم والتاخر في الزمان لا يتم مطلوبهم  
الا بان يوجه ما ذكرناه انما انما ذكرنا **قوله** انما قلنا ان المعية بين المتأخرين انما هي المنع  
عالم **قوله** لا بد من المعروض الحقيقي الذي كان لا يثبت بعد ما ذكرنا معلوم ان وقوعها في  
زمان واحد ليس واسطة في عرض المعية المتأخرين تعرض لمر المعية او لا بالذات بتقدير

العلم بالزمن في الواقع والوقت

العلم بالزمن في الواقع والوقت









قد علمنا انما ياتي **قولنا** فنقول ان الغرض من ذلك ان يكون الغرض ما ذكره الحق لا ياتي اسم  
عن ان يكون معنى كلام الحق على وفق تقرير الحق كما لا يخفى **قولنا** نعم يمكن ان يقال لو كان  
الزمان اذ قد بحثنا في ان يكون زمان واحد لا زمان متعدد فيرتبنا  
فان قيل ان مثل هذا الترتيب عند المتكلمين كان هو الوجه الاول لا يقال على تقدير ان  
يكون ان زمانا متعدد لا بد ان يثبت العدم على جميعها لما ثبت من حدوث العالم باسره  
لان هذا لا يوافق تقرير الحق حيث قطع القول عن حدوث العالم وبقي الكلام على ان  
الزمان لا يقع اما ان يكون قديما او حادفا وعلى التقديرين يلزم حدوث العالم فيكون ان  
يصل هذا دليل على عدمه فان بقي الزمان ليس بغير راي القدام والحديث للتحقيقين لان  
الزمان حادث فلو كانت الزمان معتبرا بغير يلزم ما ذكره الحاشي ويمكن الجواب بان جميع  
هذه الازمنة الغير المتناهية المفروضة زمان ايها ولا يقع اما ان يكون قديما او حادفا  
وعلى التقديرين يلزم حدوثه وهذا حقيق لما ذكره الحاشي فانهم **قالوا** الحق يمكن  
ان يحصل الغرض لا بعد ان يحصل كلام الحق على معنى آخر سمي انما قيل الغرض من هذا  
الكلام ان يكون الزمان حادثا زمانا لا يقضي زمانا آخر بان يقر ان ان القدم <sup>ثلاثة</sup>  
الزمانين لا يقضي فيهما الزمان اي كما ان القدم لا يقضي زمانا آخر للقدم <sup>الوقت</sup>  
الحديث اي زمانا لا للقدم ولا للتاخر اشارة الى ان ما قيل ان الزمان اذا كان  
حادثا زمانا يلزم ان يكون عدمه في زمان اذ لو امكن ذلك لزم التمسك لان مثل هذا  
التقديم والتاخر الذي في الزمان وعدمه حاصل في اجزاء الزمان اي في اقسامه ان يكون  
للزمان وهكذا **قولنا** وقد بينا ان الحروف متقدم بالذات اذ هذا هو سبب ما على رعيه  
ما في التقديم في هذا التقديم الوجود وفيما نحن فيه لا يتصور التقديم فينبغي ان لا يعلم  
هنا بالفعليته ايها فاسد الا تسموه بمعنى الفعليته بدو وان يرجع الى الثبوت والوجود  
فتقدم **قولنا** ويصاحف ان الزمان لا يمتد في الزمان **قولنا** بدو من علتة الحق عدم  
علته في الزمان لا يلزم ان يكون بدو من علتة الوجود عدم علتة الواقعة في مرتبة سابقة  
على وجود علتة الوجود بل يلزم ان يكون وجوده معاولة هذه المرتبة السابقة وليس

عدم

عدمه فيها وهو بالضرورة فيرجع الى الوجه السابق ولم يكن وجهها ملصقة ويمكن  
ان يقال في فرض ما ذكره الحاشي **قولنا** ونحو لا بد عليه ما ذكرناه فافهم **قولنا** لا ياتيها لا ياتيها  
اذ انما الضمير في حاكمها شائع اجتماع الوجود والعدم في الواقع في زمان واحد وفيه  
نظرا في السبق الزمان ما لا يتبع مع القبل البعد بالنظر الى هذا السبق باعتبار اقسام  
اخر وهما ليس كذلك اذ بالنظر الى هذا السبق لا يمنع اجتماعهما بل لا يمنع انما هو بال  
الزمان فان قلت هذا العدم السابق ما في زمان الوجود او قبله والاول هو بدو  
على الخلق يلزم ما ذكره الحاشي قلت هذا العدم ليس واقعيا في الزمان حتى يقال ان في  
الوجود او قبله بل هو واقع في المرتبة فقط وقد سبق لنا في اواب الجواب ما اذا عطف على  
هذا الموضوع فافهم **قولنا** بل يرجع هذا الى ان علتة الوجود لا حاجة في دفع الاشكال الى  
الكتاب هذا الامر المختلف للظاهر ان العدم ليس معنى التقديم هو الاولوية وانما هو امر آخر  
كما يحكيه الوجهان بل يمكن ان يقال ان تختلف المعال عن علتة الوجود فيكون العقل باعنا  
انما هو المختلف بحسب الزمان فقط لا مطلقا **قولنا** ويمكن ان يقال ان عدم الوجود  
لا يخفى ان حادثة الذات كما انها معرفة عن الوجود كذلك معرفة عن العدم اي في مرتبتها  
بالعدم دون الوجود وانما باعتبار الفعليته التي ذكرها يكون اقرب الى الوجود من الالهيته  
ثم اذا جاز ان يميز بينهما بالليسية باعتبارهما عن الوجود ذلك يمكن ان يقرر عن الاشكال  
بالليسية ومراعاة الحقيقة فيجيبه ان يلزم بالعدم والليسية هو الاشكال لان مرادهم بالعدم  
الكان العدم حتى يروا ما ذكره الحاشي فان ذلك لجان لم يجبه بالليسية الى ترجيح الحق  
مع ان تقديمه من انتم الذات مطلقا غير كما عرفت فانهم **قالوا** الحق لكان حادثا ذاتا  
في الزمان المراد بمسوقه الصفة اما بالوصف باعتبار وجوده كما يدل عليه قوله في الزمان  
لا يكون موجرا في مرتبة وجوده والعلته فقد عرفت سابقا ان انشاق الشيء بالشيء ليس  
فراغ الثبوت الموصوف مطلقا والحق ايها قابل بروا بالوصف لا باعتبار وجوده  
بل باعتبار ذاته وهو ايها منظر غير كما عرفت على راي الحق من الالهيته للذات سوى  
الوجود والجواب اننا نحن والشئ الاول وما من من عدم تسليم قاعدة الغرض واعتراف الحق

بداها في الصفات الانشائية والكلام ههنا على تقدير وجود الصفات فتأمل  
 فيهم لا يخفى ان الحاجة في هذا المقام الى اثبات الحدوث الذاتي للقدم الذاتي  
 على كل حال ان لو وجد القدم الذاتي لكان مسبوقا بالذات بناء على قاعدة الترتيب فيقدم  
 ان لا يكون ثابتا في مرتبة وجود الذات فيكون الذات حادثا في تلك المرتبة وهذا  
 ذكرنا على انه لا يمكن اجراء الدليل على تقدير اعتبار مرتبة القدم اذ على تقدير اعتبار مرتبة  
 لا يمكن القول بغيره غير صحت الذات فيكون الكلام على مسبقه في الصفات بغيره  
 الذات لكان النقص شيئا لا اعتبارا به في نفسها **قوله** الاول ان مجرد المسبوق بالذات  
 خبر ما نزل في الدليل لا يتبع هذا القول ثم لم يقل في الدليل انه لم يكن الصفة  
 في مرتبة وجود الموصوف لكان الموصوف حادثا في هذه المرتبة بل لم يكن كذلك  
 فلو كان الموصوف قديما في هذه المرتبة ههنا لم يقع الحمل الثاني ايضا بل الحمل مع سبقه  
 عدم كون الموصوف قديما في تلك المرتبة اذ لا يلزم اضاف الشيء بالصفات الاخرى  
 في جميع المراتب وهذا **قوله** ويمكن ان يقال ان السيد الحق في هذا الكلام على طول  
 لا يخرج من مقصوده على الفهم بحيث يظهر منه دفع الابرار عن الحق ويمكن ان يدعى الابرار  
 عند بان ليس مراده ابرار لا اعتراض على الشئ بان مناقشة السيد على كلام الشئ الاصفا  
 لا على هذا التقدير بل على ما اوردته الحاشية بل مراده بيان الواقع من ان المناقشة  
 تهتم على عبارة الشئ الاصفا في السيد اوردتها عليه واجاب عنها بما يؤول الى  
 تقرير ان الشئ خلا ابرار للشئ عليه بل مراده ان لو اورد المناقشة على هذا التقدير فلا يقع  
 طاع على هذا التقدير ما ذكره والحاصل ان مراده ان الشئ ليس بمصدر الابرار على مناقشة  
 السيد بل مراده دفع المناقشة من تقرير السيد وكان يرجع كلام الحاشية ايضا الى هذا فذكر  
 فم هذا نفي آخر وهو ان السيد لم يفر من المناقشة على العبارة التي نقلها الحق من الشئ  
 الاصفا بل الظاهر اوردتها على ما ذكره في جواب العبارة للشئ لا نعم يستقيم عليها  
 المناقشة على العبارة المذكورة ايضا وما ذكرنا فلهذا في كلام الحق حيث قال وذلك لا  
 في تقرير المناقشة للاختلاف في تقرير الابرار اذ انظر ان المناقشة ليست على الابرار

مع ان في الابرار ايضا كما نقله الحق ليس حدث الوجود الذي فاتهم **قوله** ولت  
 خبر بان المناقشة ان كان مرق عن الكلام السابق حيث ادعى ان مثل المناقشة  
 المذكورة ما يثبت ههنا اذ بانها جديها باخبر **قوله** وفي مرتبة صفات الغير راجع الى الالتزام  
 المذكور اذ لا يوجب الكلام الحق **قوله** الحق في الحاشية وعلى الاول انتهاء الحمل  
 على ان يكون ابطال ايضا بهر حال التمسك **قوله** الحق في الحاشية وعلى الثاني يكون  
 انه يمكن ان يجعل الحد في هذا الشق ايضا امتناع القول من جهة الترتيب جميعا اما  
 من جهة احد الطرفين من غير وجهين ولما من جهة اكثر من وجه بل من وجهين ايضا  
 يمكن ايضا ابطال بهر حال التمسك **قوله** الحق وعلى الاول امتناع او يلزم ايضا بعد ذلك  
 الاخر كما سيذكر الحاشية ايضا وايضا يلزم الشئ بنفسه وهو في ولو كان بواسطة  
 ابرار بعد ادعاء امتناع قيام الشئ بما يقوم هو به مبدية وان لم يلاحظ لزوم قيام  
 الشئ بنفسه فاتهم **قوله** الحق وعلى الثاني يكون انه ويلزم ايضا امتناع الحمل اذ لا يمكن  
 قيام بالغير من وجهين فيكون للغير وجود ومعارضة للحمل **قوله** وبنا كانه على ان  
 انه قلت سيد كذا الحاشية بعد هذا ان تقدم الخبر الحامل على الكل في الوجود ويمكن ان كان  
 وجودها واحدا باعتبار تعلقه وعلى هذا يمكن العكس ايضا فلو كان احد الطرفين كذا  
 لا يلزم المحذور الذي ذكره او يجوز ان لا يحتاج الخبر الى الغير قلت احتمال العكس في الشئ  
 لا يخفى ان خبره احد فاتهم **قوله** انما كانت قد عرفت انه لا يخرج خبره من وجهين الى ذلك  
 الحق في الحاشية لا يخرج من امتناع الحمل اذ ليس مراده من امتناع الحمل الامتناع من جهة  
 التي فيها الشئ من جهة ما يلي من قوله ومن اما اننا في الحاشية في الحاشية ان يلزم  
 لجهة التي ذكرها الحق في الشق الاول في هذه الحاشية الطولية لاننا في ان امتناع  
 الحمل اجاز في جميع الشقوق وان امتناع من جهة الاولى لا يجري في الشق الاول بخلاف  
 لجهة الثانية فانه جار في جميع الشقوق على ما اشرنا اليه في نحو السابعة ايضا وعلى  
 هذا فالوجه المذكور في كلام الحق وايضا على تقدير جريان الاول في جميع الشقوق فيقول  
 ان الثانية ايضا يمكن جريانها فيها كما عرفت فيمكن ان يكون هي المراد في جميع الشقوق

المراد من خبره انما كانت في الشق الاول  
 قاله في خبره وادعى ان امتناع الحمل  
 في جميع الشقوق مستلزم



بأن المراد هو الابطح وجعلنا وجها على وجهه فان قلت على ان وجهه كان يكون احد  
 الوجوه من الخشبي فسترد ان كان المراد الخشبي الاصل كان هذا الوجه منه ولو كانت الخشبي  
 الثانية كان الوجه الذي ينسب الى الحق بقوله ومنه ما اشار اليه في حاشية الثانية من  
 الخشبي فلا وقع في الرد وتحت يكون ان يحل الكلام الحق على ان يكون كذا الوجهين  
 والآخرين تحت كائنا في الخواص فلا يبقى مبدأ الخشبي من الوجوهين ويرجع بقية جديين  
**قوله** في احتمال الثاني انه هذا ما ذكره المحقق في احد اشقي هذا الاحتمال في اخر المقالة  
 الطويلة وفي كائن في الثانية الاخرى وليس وجه عليه ولا يقع في معنى التقديم الثاني  
 انه استخرج ان كون معنى التقديم المذكور هو الاول في خلاف الظاهر خلاف الابدع وهو  
 فالاولان بل في جواب تقديم الحق على الكل في الوجود وان كان واحدا باعتبار رتبة وان  
 كان التقديم لا يعني الاول في الوجود هذا الادعاء اليه كما لا يخفى **قوله** وهذا الكلام منه  
 مبني على لا يخفى ان الاول ان يكون بناء الكلام على ان يكون الشخص هو الوجود اليه على ما  
 في الفارابي لكان الدليل على انه بان في ان الجبر والفضل في النوع كليات لا يتخصص الا  
 باعتبار الوجود سواء اصبحت في انضمام امر كونه الجنس او لا كالنوع على هذا القول ولو  
 كانت عين الوجود كانت متفصلة بنفسها بدو هذا بطل الزعمية اليه وان لم يكن  
 تركيبا واما رد الامر من المشاويين فسترد فانهم **قوله** قلنا في يكون ان لا يخفى انه  
 على تقدير بطلان هذا ما ذكره وضد في ردود الامر من المشاويين كما سيذكر لا يخطئنا  
 الدليل وجهه ان يحصل مرجع الى ابطال الشكوك من الشكوك الثلاثة التي في الدليل الاول  
 بالوجود الذي ذكره في ذلك الشك الاخر لا دليل على فائدة فيه وكيف صار وجه آخر  
 فانهم **قوله** يقع مرد عليه قد رد له ان الامر من على تقدير جديتها المعقولة في  
 كليتها ما بدو به في الدليل فيما اليه وفيه تامل **قوله** وانما هما ان تحت الدليل ان لا يخفى  
 بعد هذا الاحتمال **قوله** لان ما ثبت فيها من قدم ما في **قوله** لان المراد بالمتبينة او المتبينة  
 الى هذا التكلف بل الظان المراد بالمتبينة المتبينة كانت ادراك جديتها الامور المتبينة  
 وشاهدتها في تلك الافراد مثلا فتشاهد فيها وجهه او في احد هذه الجزئيات المتبينة

فما لم

نحوه

والنحو والاحساس والمركبة الارادية فتستعد بذلك لغيره من صورته الجبروت وكذا  
 القياس في التنبيه للبيان فتنبه **قوله** ولعل المقدم طبعه جنسية اذ قد مر ان لا فرق  
 بين الطبايع النوعية والجنسية في هذا الحكم كما يحكمه الوجود **قوله** والجواب بان  
 قد مر في كلامه انه لا يكون الجواب اليه بان قد مر ان الجبروت قد مر من احد اعجاب الذات  
 ولا يعجب الوجود والاحتياج الى التفرغ الوجود لا يكون واجبا **قوله** فانظر الى جبروت  
 في امره ان اقتضا الوجود والعدم او عدم اقتضا بهما غابت له بالنظر الى ذاته بمعنى ان  
 ذاته متفصلة لها ايمها بهما مستند ان اليه لا يعجز ان يقضي الى مقتضى حق مرد ان لا يتم  
 القريب ثم كون الوجوب والاشياء مقتضى الذات لا واما اما كان فقد ثبت في بحث  
 ان لا يمكن بالغير فتذكر ما ذكرنا في ان قوله وان كان ذلك لا يقع عن كسرة بعد ثبوت  
 هذا المدعى بالبرهان غير ان لا ان في لما كانت الأدلة المذكورة في هذا البحث لم يعلم  
 من النوع وكان عاجزا لا يرد على القول من الداهية في اصل المطلب فتقول هذا بناء عليه  
 لكن نقول لاحاجه الى اثبات ان الامكان مقتضى الذات حتى يكون غير محال كلام بل يتحقق  
 الامكان مقتضى كانه لا محال للكلام انه لا يزود به من الشيء والاثبات لان في لعل  
 لعل يقول ان الحق الجبروت الوجود له اصله بالوجود والاصل الحق الحق في مقتضى على  
 تقدير عدم اقتضا الوجود لا يلزم احتياجه في الوجود الى الغير بالاحتياجه بالشيء و  
 هذا هو الذي ذكره الخشبي في النوع عن مكابرة فانهم **قوله** وان لم يكن كذلك اذ قد مر  
 كلام متعلق بهذا المقام فتذكر **قوله** الحق واليمين لوانتفى استغناء اء لا يخفى انه يعجز  
 البحث الذي يرد الشك بقرينه واعترض بان كون الحال عرضة ان يحصل اليه ان كون  
 الحال مستغنيا عن الحال في الوجود لا يستلزم كون الحال عرضة وانما يلزم ذلك ان يكون  
 الحال سؤا في صورته الحولية عليه الامر ان زاده عليه ان ذلك انما يكون عند ترك الحيل  
 لا مع بياضة كافي البساطة والحقق لم يتعرض لذلك وجوه ذلك الفرق سهل سبيل وقد  
 تسلك في مسنده ان كان كانه مسغا وفي دليله ان كان مقتضا بالانعام والحال من انما  
 ذكره الشك فتذكر **قوله** الجواب بان بناء على لا يخفى ان خط ولا الحق والسند السر بالرب

وعدم احتياجه

من قطع

الحش والغير المحصورة كما هو المشهور ان كون الشيء محصورا ليس هو ما  
 بهم فلا يصح الجواب الا ان يكون ادعاء الشبهة في كون الشيء محصورا ويكون ان وقت الجواب  
 انه القيد اعلمهم بقولنا ان كل منوع صورة في الصورة هي المنوعة لا الميزة المادية المختلفة  
 لتقارب الصور والى ان المنوعة للمعاصر المختلفة الحقيقة كما يشهد به كلام الله ايم  
 فليست **قال** وعلم تسليم ما مر جوابه اي في المنوع الاول فضاء حاصل كلام الحق في ان  
 المركب من الموضوع والموضوع لا يمكن ان يكون مبهمة حقيقة وما قيل ان المنوع جوهره  
 هو ولسلم فتقول ان لا يمكن ان المحال في الواجب يكون عرضا للشيء لان ان يكون منعها  
 فكان جوهرها فثبت عدم منوعه فيكون عرضا مشتملا على الدور واستجوابه ان  
 قول الحق واضح لا يقتضي ان ما ذكره ايرادا وعلى ما ذكرنا يكون ايرادا فسادا  
 كمالا فيكون الجواب من قبلهم من ذلك كلامه على علم تسليم ما مر جوابه ان لا يكون  
 ما ذكره ايرادا لانهما ذكرنا انفسا انهم لم يقولوا بان كل منوع صورة واما بان  
 مسلم ان كل منوع صورة لكن سفيه الاول انه يجوز ان يحصل من العرض والموضوع  
 مبهمة محصورة في مبهمة شخصية لا تميزه ذلك لا ينافي في كون منوع الصلح له اذ في المعاد  
 ان سفيه لا يرفع على ادعاء الحق تلك الميزة مبهمة تميزه **قال** التميز مزية تقدم  
 الصلة اقدم الصلة على المعالفة الاضافات والوجود فلا لازم تقدم انضاف الذات  
 بالوجود على وجود الوجود وليس من تقدم الشيء على نفسه في شيء الا ان يثبت ان الانضاف  
 في الصفات العينية اذ عين وجود الصفة وامتيازها وقدر مثل هذا الكلام من الحق  
 سابقا **قال** التميز وان كان المميز مزية او يرد عليه فيظهر ما على سابقا اذا الملام على هذا  
 احتياج الواجب الى الفرق في نفس الوجود واما الاحتياج في الانضاف بالوجود والحق  
 الجواب **قال** الحق ومراهه كونها ظاهرة ان مراده دفع الاعتراض عن الدليل المذكور  
 في الشرح لا استجواب تغيير الدليل ولا ينبغي ان على هذا يصير بعض المقدمات مستدركا  
 كما سيظهر **قال** لما كان شبر معناه جزءا في ان النسبة في وجودها محتاجة الى الطفرات  
 ولا يلزم منه الا ان كان واجب الوجود ان يكون وجودها محتاجة الى محلة وليس

الكلام

الكمال في مكانا كما يجب نفسها وظن ان غير لازم ما ذكره والمحال ان الانضاف يكون في  
 ظرف النفس والوجود والكانم هي تافه يجب اعتبار الاول كالاخص فلا بد ان يثبت  
 امكانه في نفسه بهذا الاعتبار وانه محتاج الى علة حتى في الدليل وما ذكره انما يدل على  
 امكانه في نفسه بالاعتبار الثاني وذلك على ما يحل في نفسه فاصوابه بيان امكانه في نفسه  
 الاول ان في كلامه من غير الحق ان انضاف الشيء ما ينافي واحتياج الى محلة الشيء في  
 والمداد لا يمكن ان يكون هذا هو الاحتياج الى محلة سواء كان موافقا للتصطلح او لا وعند  
 هذا لم يستند اليه بعض مقدمات الدليل على ما ذكرنا اليه بل عدم ارتباطه بالموضوع  
 هو قول التميز والصفة فينتقل الى قوله والموضوع بل لا بد ان يقال ببل ان انضاف الشيء ما  
 ينافي فيمكن احتياج الى موضوعه كما عرفت **قال** الحق هذا يجب الجواب في النظر  
 امراده ان حاصل الدليل ما مر ولا يرد عليه هذا الايراد انه ويرى في ان الوجود على  
 بدان يكون عاين الواجب وان لا يمكن ان يكون مقتضى في ان يرد ان يكون لا  
 مقدما عليه في مبهمة تقدم المقتضى على المقتضى فكل ما ذكره من حديث الانضافات  
 الواجب انما هو بحسب الظن واعتبار ما يجد العقل في ما ذكره الرافى وعلى ما عرفت  
 اندفع ما يترجم من ان يثبت ان ثبوت الصادرة في فاهم **قال** الحق قول قد عرفت حقيقة  
 لكما قد عرفت ايضا حقيقة ما اراده **قال** التميز لا ينافي في ان قال الحق في الجدة  
 قبل غير م لا يمتنع ان يكون وجود الواجب محلا لشيء سواء كان ذاتا او عرضا على امر  
 الاشارة اليه قول قد سبق متاخر في هذه على وجه الاستمرار مطلق الوجود انتهى لا يخفى  
 ان ما ذكره القائل خارج عن ادب لا يمتنع في مقام المنوع ولعل على عاده المتعذر  
 يرد على الحق ان يتصور من ذلك ان لا يمتنع على امر مفصلا عما لا يمتنع في هذا المقام  
 بل يصير هذا الكلام من قبله لا يوجد له الا ان لا يكون عرضا من اشكال القائل بل يبان  
 لكما لا يمتنع **قال** قد عرفت ان الانضافات قد عرفت ما عرفت فلا ينفى **قال** الحق قول  
 كل ما ينافي في الشيء قد تم فيقول في السابق فتد **قال** التميز فان انضاف الوجود  
 بان وجوبه اعترض عليه بعد الحق بان لا يصح ذلك لزم ان يكون المميز المتصرف



لاقتضاها وانما وجدها اربع لانها لم يكن اقتضاها به مكنها ومعللا لا يحتاج مضافته  
عنها في نفس الامر بل يلزم ان لا يكون اقتضاها اكثر الهيات بالوجود الخارجي مكنها  
ومعللا لا يحتاج مضافته عنها حال كونها تلك الهيات كما هو حال الاربعة بالقياس  
الى الزوجية ويلزم ايضا ان يكون اقتراض المعاول مع العلة الموجبة غير ممكن ومعلل  
لوجوب هذا الاقتراض وعدم جواز عدمه هفت انتهى في بحث اما الاول فلان الشيء يعلم  
ان اقتضاها الهية بما يتبع مضافته عنها في نفس الامر بالنظر اليها الاولى لانها لم يكن ان يكون  
باعتقاده الهية وحدها اربع لانها حتى يلزم عليه ما ذكره ولا بل يقول بان في مشاهد  
الصورة يكون الاقتضا والوجوب غير ممكن لمعلل اتم الذات ولا غيرها كما في مثل الا  
ربعة والزوجية فلا يلزم عليه بهذا الوجود فبعد ما خرج بان الزوجية للاربعة لا يحتاج الى  
علته وان لو انم الذات لا اقتضاها فيها ولا فافهمه لا يخرج عن غير اربعة وانما فافهمه لان استماع  
مضافته بالوجود عن اكثر الهيات انما هو بعد الوجود على ما انزل اليه بقوله حال كونها تلك  
الهيات كما هو حال الاربعة بالقياس الى الزوجية فلانها لم يكن ان لا يكون اقتضا  
الهية بالوجود بعد الوجود غير محتاج الى العلة وذلك اقتضاها لاربعة بالزوجية بعد  
الوجود وهو ما راد الله اهذهذا لم يحصل له مراد الله ان اقتضاها الشيء بالشيء بعد الوجود  
الاقتضا لا يحتاج الى العلة فاقصاف الاربعة بالزوجية لما كان واجبا بعد الوجود  
فلا يحتاج بعده الى علة واقصاف الهية قبل الوجود بالوجود وهو غير محتاج الى علة  
فان دفع ابراهه الثالث ايضا وقصر على حال ابراهه الاخر لان وجوب اقتراض المعاول  
مع العلة انما هو بعد وجوده والعلة وهو غير محتاج الى علة اخرى ولا يلزم ان يكون  
محتاجا الى العلة اذ لم يكن ان يورد على الشيء انه قد ثبت ان الشيء ملزم بوجوب  
فكل معلل بوجوبها بالضرورة لذلك الوجوب لا ينافي مع حقيقة انها على ان الوجوب  
انما اقتضاها من العلة فالاقتضا المكن بالنظر الى الذات الواجب بالنظر الى الغير  
كما وجاز ان يكون معللا بالغير الذي يجب هو بالنظر اليها وان يكون الاقتضا  
الواجب بالنظر الى الذات ايضا معللا بالذات الواجب هو بالنظر اليها فلم يكن الوجوب

مناخيا المعاول لغير هذا اذا كان الشيء في مقام الاستدلال وادعاء ان الوجوب بالنظر  
الى الذات بالنظر الى المعاول ولو انما اذا كان يصعد المنع وغيره ان الاقتضا الواجب  
لا بالنظر الى الغير يمكن ان لا يكون معللا انه فلا يجد ما ذكره بالمراد على ان  
يتسلسل ما ذكره المحقق من ان الاقتضا بغير الذات والذات محتاج الى العلة لغير  
الذات اما الذات او غير ذاتها **قال** المحقق اول اقتضاها لاربعة بالزوجية وانما  
ان قاله للجدية قبل فيجبته او حاصل ما استدله الله على استغناء الزوجية والاربعة  
عن العلة هو ان الصفة المحكية للشيء لا ينافي ذلك الشيء فهو له ولا اقتضاها  
عنه وذات الاربعة منافية لسلب الزوجية عنها فلا يكون ممكن الثبوت لها بل يكون  
واجب الثبوت لها فلا يحتاج الى علة وهذا الوجوب ليس بوجوب بشرط المحل كما  
حسب هذا العالم بل حتى يدفع استدلال الله بان الوجوب بشرط المحل لا يستلزم  
لاستغناء عن العلة لقول ميزاننا عجب فان ما ذكره هو ان وجوب ثبوت الزوجية  
للاربعة بوجوب بشرط الوجود فلا ينافي في الاحتياج الى علة الوجود بل يستلزمه ولا يجرى  
في الوجود مثل ذلك فتوهم ان ما ذكره هو ان ضرورة ثبوت الزوجية للاربعة  
ضرورة بشرط المحل وان هذا من ذلك ولا علة في هذا الاقتضا فان الله  
بشرط المحل ما لا يشبهه بغيره بان الوجود وكيف يتوهم ان ما ذكره هو العلة بشرط  
المحل ثم قيل ووجه الدفع منع كون الصفة المحكية للشيء ما ذكره بل هو صفة مجردة  
ان لا يكون ثابت له سواء كان عدم الثبوت بوجود الشيء واستغناء الوصف عنه او  
باعتقاده الشيء والصفة جميعا كما في عدم ثبوت الزوجية للاربعة المحكومة القول  
قد عرفت انه قاعده بما ذكرناه فان لم يكن ثبوت الزوجية للاربعة واجبا بشرط  
الوجود يكون مكنها بالذات فلا يستلزم من العلة ولا يجرى مثل ذلك في وجوب  
الوجود بالنسبة الى الواجب فانه واجب بالنظر الى الذات من غير شرط فلا يخص وجه  
الدفع فيما ذكره كما فهم من سياق كلامه انتهى وفيه نظر اما الاول فلان ما ذكره من ان  
ثبوت الزوجية للاربعة بوجوب بشرط الوجود فلا ينافي في الاحتياج الى علة الوجود بل

ان يكون واجبا اقتضاها للعلة  
بغير وجود الوجود

مناخيا

لا يستلزم ما لا يتحقق في غير ذلك على ما قررناه في الحاشية السابقة من غير أن يكون  
عرفت أن الأدعية بعد الوجود لا يحتاج إلى علته في انضمامها بالزوجية لوجوب انضمامها  
بها لأنها احتياجها في الوجود إلى علته بناء على عدم وجوب انضمامها به بالضرورة  
أن حاصل كلامنا في علته في الحقيقة في الحاشية السابقة على هذه الحقيقة  
أن كل ما هو واجب بالنسبة إلى شيء لا يحتاج ذلك الشيء إلى انضمامه إلى علته به  
لأنه لو كان الوجود واجبا بالنسبة إلى الواجب لا يحتاج الواجب إلى انضمامه  
إلى علته والله الزوجية بالنسبة إلى ذات الأدعية المجرورة لم يجرى الأدعية للوجود  
إلى علته في انضمامها على هذا الأمر ما لم يردده والجب انه قد فرغ في الحاشية السابقة  
مرادنا في علته على ما قلنا ودفعه بمرادنا فنقله من هذه الحقيقة في غير عطفه في هذه  
الحاشية وأوردنا ما أوردنا ما نأينا فلا نمراده من قوله ولا يجرى في الوجود مثل ذلك  
على ما صرح به آخره لا يجرى مثل ما ذكرناه في الأدعية والزوجة في الوجود بالنسبة  
إلى الواجب لأن الواجب بالنظر إلى الذات من غير شرط ولا عطف إنما يدخل في الأمر  
على التمام وهو مما ينبغي أن إذا كان وجوب الوجود بالنظر إلى الذات من غير شرط فلا  
يحتاج الواجب في انضمامه إلى علته وهذا ما أوردناه في الوجود ولا ما ذكرناه في  
الحاشية لأن ما ذكرناه في الحاشية هذه ما كان يحمل ذلك في قوله ولا يجرى  
ذلك في الوجود إشارة إلى ما ذكرناه بقوله بل علة ذلك الأدعية ويكون المراد أن  
الزوجية علة ذات الأدعية ولا يكون العلة بعلة ذات الواجب في الوجود لما صرح  
من أن علة الوجود لا بد من تقديمها بالوجود وأما ثالثا فلأن اللزوم ما ذكره من أن  
ثبوت الزوجية لا يحتاج ضرورة بشرط الوجود ليس إلا الاحتياج إلى علته الوجود على  
ما صرح به في الحقيقة بقوله فلا ينافي في الاحتياج إلى علته الوجود بل يستلزم مدحها  
وهو لا يستلزم الاستدعاء من العلة إلى علته ذات الأدعية متطويرة من المتكلمين  
يحمل كلامنا على أن كل ما لا ينفرد في الوجود ويكون حاصل ما ذكرناه من أن لا يكون ثبوت الزوجية  
ضرورة بشرط الوجود فيكون محتاجا إلى علته الوجود في غير عطفه إلى ادعاء أن علة

لما كانت واجبة

دار

ذات الأدعية وكانها على ما أوردناه غير مرة من أن الانضمام بشرط الذات والذات محتاج  
إلى العلة المتبرهان لوزم الذات مستندة إلى الذات ضرورة وجعل كل على كل  
على ما قررناه وجعل ذلك إشارة إلى ما ذكرناه أن انضمامها بعد ذلك في حاشيته هذا مستقفا  
لكن ما قبلنا ما لا يستقيم على ما عرفت فتدبر ما ذكرناه صاحب الفيل في وجه الدفع  
كأنه يستلزم أن الواجب بالضرورة ليس من القسمين اللذين ذكرناه وهو غير ما ذكرناه في المقصود كما مر  
انضمام الواجب بالوجود ليس من القسمين اللذين ذكرناه وهو غير ما ذكرناه في المقصود كما مر  
فلا يحتاج إلى علته وهو وسط الشئ وما قررناه في وجه الدفع مخصصا ذكرنا سابقا  
أما مستند من الحق فافهم **قال** والجب أن مراده أن لا يستلزم من كلام الحق  
في الحقيقة جواب آخر عند حديثنا في الحق بعد نقل هذه الحاشية وأعرض عن غير ما  
أولنا فلا ناستدل به على علته الذات للزومها على قوله فان لم يكن الذات لم يكن  
لا يترتب منه العلة كما كانت ويكون إجراءه بعينه في علته للزوم الذات فان لم يكن  
الزوم لم يكن الذات وأما ثانيا فلا فاعلم أن وجوده متغاير وفتح أن يكون انضمامها  
مهيئة بالوجود بسبب وانما يلزم ذلك لو كان له مهية وقد عرفت ما حققناه في غير  
عنه أن قولنا ما الأول خطأ لأننا ثبت الاستلزام كماله على العبارة لا يفي  
في هذه الصورة أعني الواجب لزم كون الانضمام علة للذات ولا لزم كونها معلول  
علته واحدة بحال ثبتت عليه الذات فلعنا هذه المقدمة متروكة في الحاشية لظهورها  
ولغيرها من النقض الإجمالي على الدليل ببيان إحدى مقدمتين من خواص الزمان  
ولم يكن متعارفا إلى الآن وأما الثاني فخطأ السقوط لأننا كان وجود الواجب ضرورة  
الواجب شيئا متصفا بالوجود أو ذاتا موصوفة به أو ما غشت منه فلا بد لانضمامه به  
من علته سواء سميت ذلك الشيء مهية أو مهية أو غيرهما على أن نفي المهية لا معنى له  
كما سبق في هذا انتهى ولا ينبغي أن تطبق عبارة الحاشية على أن نحو كان من الجواب أن لا  
من بعدوان المقدمة التي ذكرها من لزوم كون المتلازمين معلولين لعلة واحدة



اوكون احدهما علما لاخر وان اشتهرت بغيرهم لكن لا يخرج عن مناقشة وايضا على تقدير  
كون الكلام شيا على احد الوجهين يكون الجواب والسؤال الذي ذكره بقوله لا يخرج  
الى آخره لا يشترط مناسبا للقيام لهم وهو في نفسه كان اولاهما من هذين الوجهين  
وكان كلامه منبسطا على ما فيهم من مظهر او بعد ما اعترض عليه اضطر الى التمسك بما ذكر  
ولم يثبت لعدم مناسبة ما ذكره من السؤال والجواب ثم ما فيهم من هذه العاشرة من  
الى آخرها خصوصا ما ذكره في جواب لا يخرج حاله على المتأمل فتأمل ثم قال في الجواب  
بعد ما قلنا عنه ثم نقل عن بعض الفضلاء لا يخرج الاسكان هو المخرج الى السبب فافهم  
شيء بل ان كان مكتوبا يكون محتاجا الى العلة واما ان لم يكن مكتوبا فلا تان انضاف  
الاصح بالزوجة لم يوجب احتياج الى علة يجعلها متصفه بها فلا يلزم من زيادة  
الوجود عليه شيئا ان يحتاج الانضمام به الى علة فلا يلزم شيء من الحالات لا نقول  
ما ذكره على تقدير صحته يستلزم ان لا يكون هو مخرجات الاعراض الواجب اليقوت  
طاعلا لتلك الاعراض كالقول بالنسبة الى عاوم او المحدث والمختص بالشيء  
الى العدد العارض لدوره ذلك مسطرة ظاهرة والتحقيق ان ثبتت صفة شيئا  
بدون ان كانت واجبا بالنظر الى ذلك الشيء لا يمتنع ان يكون واجبا بالنظر الى شيء  
موجب ذاته ما لا نرا ان كان واجبا بالنظر الى احدها يكون هو مقتضا لزم المصطلح  
لو كان واجبا بالنظر الى الآخر يجب ذاته يكون الآخر مقتضا للزوم فينزع على تقدير  
كون المصطلح هو واجبا لهما ان يكون الوجوب معللا لهما فيلزم توارد العلة على  
المعول الواحد لا يتوهم ان اللزوم ايض ليس بجعل لان حصوله وعدم حصوله  
بالنسبة الى نفس المصطلح مع قطع النظر عن المنسب اليه على السوية فلا بد في انضاف  
يؤمن علة هي احد المنسبين او غيره واعتراض عليه بان منهما علة اما في السؤال  
فلم اعرف جوابا بالنقص والحل ايضا بما ذكرناه واما في الجواب فلان ان ارادوا  
بالنظر الى الموصوف الاستلزام فتقارروا واجب بالنظر الى كل واحد منهما ولا يلزم  
من ذلك العلة فخصنا عن توارد العلتين وان اراد به العلة فالتعايل لا يسلم ذلك

للموصوف كونه بالنظر الى  
الصفة من ان يحصل للشيء

لان العلة فرع الاسكان والانضمام المذكور ليس بممكن عنده وان اراد به معنى آخر  
فلا بد من بيان ترتيبه حال القول فيما ذكره انشاء عريضة فان ما ذكره انفسا بالنقص  
والحل على زعمه انما هو على ما ذكره من جواب السؤال الذي توارده ان يكون الانضمام بالزوجة  
واجبا فلا يحتاج الى العلة والنقص والحل المذكور ان تقترن للسؤال الذي ذكره هذا  
الفاضل الاجواب عنده ثم انك قد عرفت انفسا سقوط ما اوردته على الجواب فان الاستلزام  
انما يتحقق بعلة الذات الانضمام او بعلة الانضمام الذات او يكون كليهما مع  
علة واحدة والاضح ان باطلان فتعين الاول انتهى ولا يخفى ان يمكن ان يكون ما  
الحزب من النقض والحل شارة الى ما ذكره في العاشرة السابقة على هذه العاشرة  
لا لا ما جعله الحق اشارة الى ما ذكره في هذه العاشرة اما النقض فانقلبه عندنا  
من النقض المثبت واجبا عنها في العاشرة السابقة المصاهرة بقولنا قال الله  
واما المحل فانقلبه بعد ثلاث العاشرة من التجدد حيث قال ثم قيل وجده الدفع منع  
كون الصفة وقد اجبت عنه ايضا وعلى هذا الورد عليه ما اوردده الحق من الانتباه  
الغريب وان لم يكن ما ذكره صحيحا كما عرفت ولا يذهب عليك ان النقض الاول الذي  
قلنا عنه قريب من النقض الذي ذكره هذا البعض ثم ما ذكره الحق من سقوط ما اورد  
المعترض على الجواب جعله كلام من قبل نفسه ولا يتطابق كلام البعض عليه بشكل  
ومستلزم لاستدراك كثير الاول جمل على ما ذكره الحق من ان انضاف كل شيء بايقاض  
لا بد له من علة وان كان على تقدير حصوله عليه ايضا مستقلا على تشويش واستدراكه  
تطويل لا طائلا كما لا يخفى على الناظر المتأمل فتأمل **قال** الحق لكن يجوز ان يكون  
علاوة لا يخفى ان حاصل الدليل كما يدل عليه كلام الله بانه يحرم الدليل والجواب  
عند ان الوجود المطابق معنى واحد مشترك كانه دليل اقتران الوجود فهو من حيث  
هو اما ان يقتضي المعروض فيكون كل واحد منهما متضمن ان يكون وجود الواجب  
ايضا عاونا واما ان يقتضي اللانعروض فيلزم ان يكون افراده التي في الممكنات ايضا  
غير عاين واما ان لا يقتضي شيئا منهما فيلزم ان يكون عدم عرض الوجود في الواجب





وحيث يتم التعريب يعني لو كان الكلام مختصا بالمكن لم يتم التعريب لان علمه عرض  
 الوجوب في المكنتات اذا كان الواجب ميازم لان يكون عدمه عرض الوجود في المكنتات  
 معللا بغير الواجب لعدم عرض الوجود في الواجب ايته هذا ولا يخفى انه على ما ذكرنا  
 الدليل القوي بظهوره من الوجود ليس الا الواجب بناء على انتهاء سلسلة العقل  
 اليرغم برؤية الشئ الذي انما والحق بقوله ولو سلم كما نقل عنه **قوله** ويرد على  
 الشيخ بان اية اى ما ذكره بقوله لا يوافق وايته شغل الكلام اى وما سبقه فيتران محصله  
 المحقق كما انشأنا اليه منع المكنت عرض الوجود وهو بعيد ما ذكره المحقق لمجمل اربابا  
 عليه لا وجه له هذا ثم لا يذهب عليك ان هذا الجواب ظاهره مطلق على ما سبقه الشئ  
 المزبور من ان انضاف شئ لشيء اذا لم يكن مكنتا لم يخفى الى علمه لكن توجيهه بان المراد  
 مثلا ان الشئ انضاف لشيء فعدم انضافه يربى الحقيقة محل هذا فان قلت فليست  
 هذا يرجع الامر الى تحليل عدم العرض بنفس الوجود وقد استدل المستدل بلزوم  
 في المكن والتمسك باختلاف الوجود يرجع الجواب الى ما ذكره الشئ قلت على تقدير  
 هذا الاستثناء الذي هو في المقام لا يترتب في جميع الجواب الى اختيار الشئ الثاني من  
 الاستدلال لان تمام بدون التمسك بما ذكره اليه من اختلاف انفاية ما لم يتدقق  
 في المكنتات بمعنى كون وجودها تميزه وصحة الوجود كمالها بها وهو كذلك كما انشأنا  
 اليه لكن انظم من سيات كلام المحقق انه على هذا كما يظهر من ملاحظة كلامه في قوله  
 واراد عليه فتدبر **قوله** ولما كان كلامه في وضع اية استجبه بان على ما وجهنا كلام الحق  
 سواء كان حاصل الدليل ما فهمه المعترض والمحشى يلزم نفى احتياج الواجب الى عدم  
 سبب العرض مطلقا لان ما يلزم نفى احتياجه تعالى الى عدم نفسه فقط فلا حاجة الى  
 الاعتذار الذي ذكره المحشى **قوله** قد يقال فيه جرح اما اوله فلا نراه فيه ان مراد المستدل  
 ان عليه الشئ لما هو عليه في الواقع محال بالذات ولا يمكن ان يتجزأ بشرط ولا يراد عليه  
 سوى انه يمكن ان يكون الشرط محال لا يمكن ان يكون عليه هذا التقدير الشئ فمصلحة له في الارب  
 الثاني فلا يراد عليه سواء ولا يتقدمه عدمه بقا العلة علمه والحقول محال على تقدير

الشرط

هذا الشئ يكون محال على تقدير انه غير ان كان ذلك لا يتم  
 ان يخرج لاحاجة الى ما ذكره ويلزم الاستدراك ان حاصل الدليل ان الواجب ان كان  
 الكون في الوجود ان الوجود المطلق لازم تعدد الواجب او عديم على التخصيص الذي ذكره  
 الشئ وان لم يكن نفس الكون الى الوجود المطلق فلا بد من صدق الكون والوجود المطلق  
 عليه فاما جرح ان صدق الذات فيلزم التركيب ولما جرح ان صدق العرض فيلزم خروج  
 الوجود عنه وهو المطلق لا يخفى انه على هذا الاستدراك ولا يراد عليه سوى ما ذكره الشئ  
 من ان الشئ والشئ الآخر ولا يلزم ان الشئ انما لا يسر في خروج الوجود المطلق بل يثبت  
 ايضا فان كان به بالشرط في خروج الوجود والمكان ولا يلزم مما ذكرتم وهو ظاهر  
**قوله** ويمكن ان يقال المطلق يقتضي العرض اى قد عرفت ان الوجود المطلق المشترك  
 فيه ليس غائبا للواجب بمعنى القيام به هو غائض لم بمعنى القابض المحل وان الامر  
 ليس كما فهمه المحشى من ان قيامه بواجبه كونه مخرجين تعالى لست به وعلى هذا فلا ينفع  
 هو هذا الجواب لزم الاستدلال من العرض القيام فقط لا الاية منه ومن الخروج **قال**  
 التوابع انما النزاع في ان قال المحقق في الجدية في تحمل الواجب تقاضيه وان لم يزل الوجود  
 المطلق غير مدرك الا يمكن ان يكون واجبا بالذات بواسطة ان فرد من الوجود المطلق  
 ان لو كان كذلك لكان كل فرد منه واجبا بالذات وليس كذلك ولا يحتاج الى التخصيص  
 موجرا الى ان يكون فرد من الوجود كما قلناه في ايراد الجواب حتى قيل الواجب بالذات  
 لا يلزم الى ذلك بل هو في شرف فرد من الوجود فلا قابلية في جعله تقاضيه والذات المضمون  
 وكيف يكون فردا منه وقد ذهب الشيخ والفارابي الى ان الوجود على الاثر في الخارج  
 كما نقل الشئ عنه ما في باحث الوجود قلت عليه في هذا العوائق انما يلزم ذلك لو كان  
 وجوبه مجرد كونه فردا من الوجود المطلق اما لو كان وجوبه بكونه فردا منه فاما بانه  
 لا يلزم ذلك لان ليس جميع افراد الوجود كذلك ثم ان كون الشئ امر عقليا لا ينافي ان يصدق  
 على الموجود كقارحي اذا كان صدق محجب الذهن بل اعتبر في العقول التناقض ان لا  
 يكون صدقه صدقا خارجيا فانما يرضى العقل الاول بحسب وجوده في الذهن و

والمراد بالعاجز هنا الخارج المحل كما ظهر من تقسيم الكلي بالنسبة للأجزاء المكونة  
 المهيمن من حيث هو وعواضها بحسب الوجود الذهني الذي هو المعقولات الثانية  
 نقل على ما نقله على ما قاله اعترافنا من القائل المذكور واجب عنه لا يتحقق العرف بنفسها  
 ثم قال لا يخفى ان الوجود القائم بذاته موجود من حيث انتزاعه به الوجود فقام التفسير  
 كان الصورة المجردة اذا قامت بعرضها كانت على المرصا بها ذلك الغير عالما وانما كانت  
 بنفسها كانت على التفسير عالما والامر الذي هو مبدأ التاثير المسمى بالمقدرة اذا قامت  
 بعرضها كانت قدرة لذلك الغير فصارا للغير بها قادرا اذا قامت بنفسها كانت قدرة  
 وقادرا على الحالة المعالجة الاداة التي هي مخصصة لتاثير القدرة باحد الطرفين فالوجود  
 وهذا الحكم شرطي لا يصفى تارة فاما عين ذاته على الوجه الذي اثر في الوجود قال  
 في كتاب البهجة والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة بها كانت حاسة ومحيية  
 وقال صاحب الاشراف لو فرضنا العلم قائما بنفسه كان طبعها التفسير وقال الشيخ في  
 في التعليقات لو كانت الحارة مجردة كانت الكثرة التي آخر هو النار في فاعلم بقوة  
 فان النار فاعلمت بها على الحرارة التي هي قوتها حقه سبق من تفصيل هذا البحث ولما  
 لا كانت فيه نوع على فلا يبالى ان نزيد تفصيلا فنقول اذا صدر من العلم الموجبة  
 ذاتها العقل انتزاع الوجود عنه وهذا معنى كون وجود الواجب غير كما ان معنى كون وجود  
 هذا الانتزاع الوجود عنه وهذا معنى كون وجود الواجب غير كما ان معنى كون وجود  
 الممكن مجردا بسبب الغير يصح انتزاع هذا المعنى لان هذا المصنوع الاعتباري عين  
 ذاته تتأخر عن ذلك فالمراد من الوجود هو مبدأ انتزاع هذا المصنوع وان قلت قال الشيخ  
 في بعض تعليقاته ان من قبل التعبير عن القوى بالاداء هذا انتهى ولا يخفى عليك  
 ان اداء كانه في هذا الموضع كسائر ما كلفنا في مواضع اخرى من المجردة والتفكير  
 مما لا يبعد يحصى بنا على صورته ان كون ذات الواجب تتأخر واسم الوجود المطلق  
 يكون حقيقة لا محالة وكيف والدليل الذي قد ذكره وتساكير في هذا المطلب  
 اعتقده من ان كل ما يعبر عنه الشيء فان يوترق له لثالث الشيء او اضافة به او يكون هو لثالث

وعبر عنها بالوجود الثاني

هو تبيينه الفاعل ذاته بذاته  
 ان لو كان كذلك كان واجبا لا يصح  
 تأخره الفاعل عنه فان الواجب بذاته  
 مبدأ لصحة انتزاعه من صميم

هذه

فقد كلفنا له من علمه الى آخر ما ذكره انما يدل على تقديره قائله على ان يكون الوجود المطلق  
 حقيقة وبما ذكره من انفسه زيادة التفصيل فذا بطل على مقتضى غير ما يصح  
 مساهمة في تأييد الحكم وبما ذكره الى ما قاله المتكلمون ان ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن  
 بسبب الجماع ويجعل يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته كذلك وليس  
 هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون انهم ايضا قائلون بان الممكن بسبب جعل الجماع  
 يصير موجودا ويترتب عنه الوجود سواء كان حمل الفعل بسيطا او مركبا والواجب كذلك  
 بدون جعل جماع بل بذاته بل من المتكلمين ان يقولوا على ان يحصل الفعل  
 فاذرى كيف يوافق بين كلتا فرضتنا ان الاول جميع ما صرح به بصيغة الوجود والآخر  
 حقيقة فاصنع بالدليل الذي اعتقده ان الجماع لثالثه بل غيره والاولى والثاني في  
 كلامه هذا امار جاعد الى كماله الاخرى هذا اصل المطلب الغرض من تبيينه في القول في قول  
 في القول قال المم والطبيعة النوعية لا تختلف لانه ان قال الحق في الحقيقة  
 قبل تبيينه انما يجب لفرضه ان النوع امر ما يتصوره لا يمتد النوعية ومنه هذا  
 لا يجب ان يجب للفرق الاخر من ذلك النوع اقول هذا غير صحيح لان المدعى ان يجب لكل  
 فرد من النوع من لوازم الهيئة ما يجب للاخر فان قررنا ان امارا الى لوازم الطبيعة  
 والمراد بكل فرد من النوع من الطبيعة واما راجع الى الطبيعة والمراد بما يجب للاخر ما يجب  
 لفرق تلكه اللوازم بقرينة المقام مثل البراءة من حيث انتهى فحينئذ بحث اما الاول فانه لو كان  
 المراد بالاداء من لوازم الهيئة على ما ذكرنا اخرج الى التعريف لكون الوجود به طبيعة من  
 اذا لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جسمية او غيرهما لا تختلف في افرادها ولا اعتبر  
 به المحقق ايضا فيما سبق واما ثانيا فان ذلك المقتضى هذا الدليل من الادلة السابقة  
 وجعل الجواب الاول من المقام جوايلا دون هذا الدليل من الادلة السابقة وجعل الجواب  
 الاول من المقام جوايلا دون هذا الدليل فلو كان المراد من اللوازم الهيئة كان  
 الجواب الاول جوابا له ايضا بل ليس حاصله على هذا الدليل الثاني من الادلة السابقة  
 فظهر ان المراد من ان الطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها في افرادها بل ما يجب لاختلافها

فقد كلفنا له من علمه الى آخر ما ذكره انما يدل على تقديره قائله على ان يكون الوجود المطلق حقيقة وبما ذكره من انفسه زيادة التفصيل فذا بطل على مقتضى غير ما يصح مساهمة في تأييد الحكم وبما ذكره الى ما قاله المتكلمون ان ليس حاصل ما ذكره الا ان الممكن بسبب الجماع ويجعل يصح انتزاع الوجود عنه والواجب بحسب ذاته كذلك وليس هذا سوى ما ذهب اليه المتكلمون انهم ايضا قائلون بان الممكن بسبب جعل الجماع يصير موجودا ويترتب عنه الوجود سواء كان حمل الفعل بسيطا او مركبا والواجب كذلك بدون جعل جماع بل بذاته بل من المتكلمين ان يقولوا على ان يحصل الفعل فاذرى كيف يوافق بين كلتا فرضتنا ان الاول جميع ما صرح به بصيغة الوجود والآخر حقيقة فاصنع بالدليل الذي اعتقده ان الجماع لثالثه بل غيره والاولى والثاني في كلامه هذا امار جاعد الى كماله الاخرى هذا اصل المطلب الغرض من تبيينه في القول في قول في القول قال المم والطبيعة النوعية لا تختلف لانه ان قال الحق في الحقيقة قبل تبيينه انما يجب لفرضه ان النوع امر ما يتصوره لا يمتد النوعية ومنه هذا لا يجب ان يجب للفرق الاخر من ذلك النوع اقول هذا غير صحيح لان المدعى ان يجب لكل فرد من النوع من لوازم الهيئة ما يجب للاخر فان قررنا ان امارا الى لوازم الطبيعة والمراد بكل فرد من النوع من الطبيعة واما راجع الى الطبيعة والمراد بما يجب للاخر ما يجب لفرق تلكه اللوازم بقرينة المقام مثل البراءة من حيث انتهى فحينئذ بحث اما الاول فانه لو كان المراد بالاداء من لوازم الهيئة على ما ذكرنا اخرج الى التعريف لكون الوجود به طبيعة من اذا لوازم كل معنى سواء كان طبيعة نوعية او جسمية او غيرهما لا تختلف في افرادها ولا اعتبر به المحقق ايضا فيما سبق واما ثانيا فان ذلك المقتضى هذا الدليل من الادلة السابقة وجعل الجواب الاول من المقام جوايلا دون هذا الدليل من الادلة السابقة وجعل الجواب الاول من المقام جوايلا دون هذا الدليل فلو كان المراد من اللوازم الهيئة كان الجواب الاول جوابا له ايضا بل ليس حاصله على هذا الدليل الثاني من الادلة السابقة فظهر ان المراد من ان الطبيعة النوعية لا تختلف لوازمها في افرادها بل ما يجب لاختلافها





[illegible]

سبب ان کہیں نہ

المعاذ ففعله الله انما يكون  
ان يكون هذا الاستئناف

تقدير وجودها في الخارج في ضمن موصوفاتها لا يمكن الاضافه اليها في الذهن كما ذكرت  
والمعادن الذهبية فلا تضيف بها شيء في الخارج فلو كانت موجودة في الخارج لم يلزم  
الحذف المذكور وليس نقشا الحكم بغير وجودها في الخارج سوى ان اذا كانت موجودة  
في الخارج في نفسها غير قائمة بنفسها كانت محل عمل انفسها اشتقاقا باعتبار مقام فرد الحقيقة  
حيما ما يحار بما لا يمكن ان ان محل عمل اشتقاقي للذهن باعتبار ان وجوده ان  
لا تضيف بها وصفاتها الذهبية كما في الابداد وكذا الخارج في وجوده وانما الذهبية  
في الخارج في نفسه من غير ما كانت اختصاصا بالوجود في ذاته اذ لعل قولنا الوجود اعتبارا  
مستقته غير صاف لكونه في الخارج في نفسه من الموصوفات كانه بدوياً لا ينفك عن الوجود  
ايضا كذلك لان ما ينظر باعتبار دور الوجود المطلق البدوي والزم ان في انما الكلام  
في وجود وجوده لا ينفك في الخارج كقولنا ان يكون هذه الأمور اعتبارا بالوجود وجودها  
لا هو حقيقة قائمة بذاتها لكان صوابا لا بد في دفعه اما بان يلزم جوازها ادباً ما تائه  
الوجود الخارج لا يمكن الاضافه بربود الوجود في الخارج وبذلك نظر وجه آخر لم  
اختصاص الوجود بها ذكرت في العلل الذهبية يمكن ان يرد وجودها بها على تقدير  
وجودها في الخارج قائمة بذاتها كانت محل عمل انفسها اشتقاقا على ما ذكر في يلزم  
الاضافه اليها في الخارج مع انهم المعادن الذهبية هدف انا ما يلائم وجودهم  
ان اضافة المكنات بالوجود باعتبار الخصائص المعاصرة فتقول ما ذكر في جزو من  
ان اضافة المكنات كل منهم محل تحقيق لآخر كما ذكر في كما عرفت يمكن ان يفسد  
في الابداد ما هو شأن الوجود الخارج لا يمكن ان يصفه بربو في بدون وجوده في  
الخارج على غير الاضافه باعتبار وجوده في الخارج وعلى هذا ما ان في ان هذا على  
تقدير كون الاضافه في العلمات الحقيقية اما اذا كانت العلمات في نفسها عبارة ما لا يوجد  
يدعي الضرورة في عدم العرف وكان ليس كذلك وان هذا يختص بالزم او لا لا في  
التفصيل انما كان غير بعيد منها ان محل الحاف الصديقه او الحاصلة بالمصدر  
على ان محل وطاعة متعارفة غير محلي الا اذا كانت ذاتية له او العكس فالوكان كانها

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or note, located at the bottom of the page.

صفر ۱۲



والسجل وما يق من ان كلام من تلك الامور يتحد مع الجسم بالذات متفان له بالاعتبار  
 كاذب اليه بعض المتأخرين فلا يتام طائفي فظ الغشاو كما لا يخفى هذا ما ذكره  
 من الايرادات وقد بينا وجه النقص عنها لكن بعضها لا يخفى عن تحمل وايضا فنقول من  
 المعلوم بغير ان هذا المعنى البدوي الذي فهمه من الوجود قائم بكل الوجودات وكذا  
 بمنزلة انكار حمل الوجود على شيء بدون تفرقة انه فاحقه الحق في توحيد مذهب  
 الحكماء من عدم قيام الوجود بالواجب مع اعتزاله حمل الوجود على ما لا وجه له وما  
 قاله المحقق ايضا من ان الوجود قائم به تعالى لكن ليس بوجوه تباين كلام لاطا المتخير كما  
 يبرر في فعل هذا الطريق الحكماء ايضا لا يخفى عن خلل ولا يعدل ان يكون الاسطر يقيد المنكرين  
 كما يظهر عند التامل فاعلم **قال** الشيخ كقدم الحق الاخر ان في ان تقدمه ايضا بحسب الوجود  
**قال** المحقق قول الفقيه ما يبرر بقوله والمفصل انه وهو ان الهيئة لا تظهر في توحيد الكلام  
 في هذا المقام ان يقر ان المقصود ان القابلية اذا كانت في الخارج يعني ان القابلية والقول  
 كما لا يخفى من غير كبحم والبراهين كان الامر كما ذكره لنا فنفس من ان العلة القابلية  
 ايضا بحسب ان يتقدم على الماهول اما اذا لم يكن في الخارج بل باعتبار العقل بان العقل  
 ينتزع من القابلية ويترتب عنها ويجعل احدهما موصوفا والاخر صفة وان كان موصوفا  
 لما في نفس الامر لم يكن احدهما موصوفا فلا لا يمتنع ذلك سوى ان يكون تصور العقل  
 للوصف متقدما على التفرقة الصفة منه واعتباره النسبة بينهما ولا يمتنع تقدمه في  
 الخارج على ثبوت الصفة له في الواقع بل ولا تقدمه في الذهن ايضا عليه والحاصل ان  
 الانصاف اذا كان مطبقا في الانضمام فلا بد من تقدم الموصوف على الصفة في النظر الذي  
 فيه الانضمام واما اذا كان مطبقا في الانتزاع فلا يمتنع الا الاستزاد فقط والانصاف  
 بالوجود لما كان من قبيل التسمية لثلاث فلا يلزم تقدم الموصوف على الانصاف حتى  
 يلزم محذور وهذا اختلاف التاثير ان العقل يحكم بغيره بان فاعل الوجود والقابلية  
 ان يكون متقدما بالوجود عليه واما ما ذكره المحقق من ان الهيئة انما تنصف بقابلية الوجود  
 القابلية بحسب الوجود والعقل ولا يمكن ان تنصف بنا عليه بحسب ذلك الوجود فقيه

المراد

ان لا يدخل في المقام كون الانصاف بالقابلية بحسب الوجود والعقل ولا انصاف  
 بالقابلية لا بحسب الوجود القابلية بل باعتبار كون القابلية بحسب العقل بالمعنى  
 الذي ذكرنا والقابلية بحسب الوجود في الخارج على المعنى الذي بينا في الفصل ان  
 حديث الانصاف مستند ان الاول كلام بما ذكرنا وكذا ما ذكره بقوله وما سبق  
 بهميد ليقين كون الانصاف بالقابلية بحسب الوجود والعقل وما ذكره من ان يحصل  
 الفرق ان قابلية الوجود والقابلية في نفس التقديم بحسب الوجود والعقل فغيره من الوجود  
 الوجود العقلي ان الهيئة لا بد ان يكون متقدما على الوجود والقابلية اي على الوجود من غير  
 الخارج وهو مطلق ان لا يكون كذلك الا ان الاول بان الوجود العقلي له من مقام على اعتبار  
 العقل امتصاصا بالوجود وانما الوجود على ما ذكرنا كما صرح به صاحب الحاشيات ايضا  
 وقيل على ما ذكرنا في قوله اما الاول فكان انصاف الهيئة بالقابلية المذكورة انا هو  
 بحسب اعتبار العقل فان الانصاف فيزيهه من حيث قدس **قال** فنقول لاشك ان الكلام  
 في القابلية القابلية غير ان اراد بالقابلية القابلية فاعلم ان الوجود والقابلية في  
 ولا يتقدمه ان غاية ما يدعى من ان يكون التقصيص ايضا باعتبار قابلية الوجود والقابلية  
 بان يكون القابلية في الخارج وهو مطلق لا يخفى ما ذكره وان ارادها ما يكون الانصاف  
 بها في الخارج فيخرج من متافا لما اشتهر بينهم من ان العلية مطلقا من المعقولات القابلية  
 انترت على تقدير تبيينه انما يتم الكلام على قاعدة التفرقة كما صرح به والقابلية انما يتقبل  
 بها بل بالاستزاد ولو لم يكن من كلام المصنف ان القابلية بالفرعية او بالاستزاد  
 فالصواب ان يحمل كلامه على ما هو الموافق للحقيقة عند الموجه وظاهره ان العقل بالفرعية  
 تبعه للحقيقة وان اراد ان يكون القابلية متقدما بحسب الوجود والقابلية في نفس الامر فانه هو  
 اول الكلام فكيف يكون الكلام في غير ذلك بل لا يخفى بان في الكلام ايضا لا يخفى **قال** اذا  
 اللازم منه ليس سوى انه في راس من ان لا يلزم منه تقدم الوجود العقلي على الوجود القابلية  
 بل ان هذا في الواقع انما اللازم تقدم الوجود العقلي على اعتبار العقل ثبوت الوجود  
 والانصاف بان يكون الكلام على طريق الترتيل والتسليم وهذا الترتيل في الكلام

المحقق انما يتبين ان ما في الكلام الصحيح من الاولى لا يتحقق ان مراد المحقق هو وجوده في الخارج  
 ويتبينه حسب الواقع ولا شك ان ما في الكلام بالترديد الذي ذكره المحقق هو انما هو في الواقع  
 الاول منه على ما هو عليه من ان النقص لا يمتد على ما في الكلام المحقق على الترتيب الثاني  
 الذي ذكره المحقق كما يظهر عند التماس في مقابلة ما في الكلام على ما في الكلام من انما هو في الواقع  
 حله على ما في الكلام من انما هو في الواقع على ما في الواقع من انما هو في الواقع من ان ذلك الذي  
 انما كان ان لو كانت القابلة في الخارج لا يتصور الا بان يكون له في الواقع ما في الواقع من انما هو في الواقع  
 على ما في الواقع المحقق نفسه من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 من وجوده المحقق وليس ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 آخر على وجوده المحقق الكلام المحقق وكان المناسب تقديره على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 هو انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 ضا ولازم كما في ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 وجوده في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 ولا يلزم انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 يدل لفظه الثبوت بالوجود ولو اقتصنا على ذلك وجبنا الكلام على الثبوت فما  
 ذكره المحقق لا يدل على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 ذكره مفصلا فتأمل قوله بل الفرق ان فاعله انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 لما يحب الوجود الخارجي فيكون له في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 الخارجي على وجوده في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 محقق العقل وذلك يقتضي ان يكون له في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 الوجود على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 تحقق في العقل لا يتم بغير الوجود الخارجي فما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 محقق العقل فاعترض ما اذا كان كذلك وكان ذلك كما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 فليس في الواقع على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع

وحصوله في الخارج  
 في الخارج

مقولنا

متقدما على اعتبار العقل وجوده في الواقع لا على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 انما لا يلزم من كون الماهية على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 للماهية على الوجود العقل للماهية لا وجوده ولا ما ذكره المحقق من تقدمه ما يحب الوجود العقل  
 على انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 كون القابلة في العقل يقتضي تقدم القابلة على وجوده العقل على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 كما يتبين من كلام المحقق سابقا على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 بموافق المحقق كما اثر في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 مراد ما ذكره في مقابلة في توجيه الكلام سابقا على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 الجواب عما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 في مقابلة بل باعتبار رتبة اللغات فيكون حاصل الدليل ان الوجود اذا كان رتبة يكون  
 ثبوت اللغات ممكنا باعتبار رتبة الثبوت فيكون معللا بعبارة واستحبابه على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 يصير ابحاث امكانه باحتياجه الى اللغات احتياجه العارض الى العرف في اطلاقه  
 دخل في الامكان بهذا المعنى باسقاط هذا الامكان كون الوجود معنى كقولنا في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 على هذا المتكدر وهو العقل بعبارة ان ما يكون معانيه يكون ثبوت له واما  
 ذلك الشيء به معللا بعبارة على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 غير مستلزم للاحتياج وهو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 يتضم الوجود او قبل هذا يعني على ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 من غير انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 لدواعي من على المحقق في الجواب ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 ليس متضمنا ما في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 العام والخاص فان الناس كلهم يطلقون ان السماء متضمنة للوجود والعرف بالفضل  
 وكان المتكدر انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع من انما هو في الواقع  
 الخارجي الذي هو محمول الوصف في العمل يحب الخلق ولا يتم العقل الذي هو محقق



من المردود الخارج ومعه انتزاع الوصف من الموصوف واعتزف على القول  
اما لا يمان قول هذا في هذا على اصطلاح الخاص من سلم ادلا اصطلاح لمق ذلك ام بلما  
ولا دليل على ان ليس الوجود عروضا للمهيته كما بانها ليس عارضا بالفعل وليس  
ذلك خلافا للعرض لان اهل محكوت بان السماء مثلا موجودا لان الوجود عارضا للشيء  
نعم يحكم بذلك من لا يميز بينهما ما يحسب ان الوجود ما يقوم به الوجود كان الاسود قائما  
به الاسود ويعتبر في الدليل على انتزاع العرض لا اعتداده الحسبان واما ثانيا فان  
نعم الوصف بحيث يقع في محكوت لا يتزاع مع انه دعوى بلا سند محال لاطلاقه في  
فانهم يسموا العارض الى العصور والاعراض ولو دخل في مثل الوجود والعرض لما انحصر  
التقسيم المذكور وايضا حكم بان عرض شي لا يخرج لثبوت العرض ولو دخل في  
انتزاع الوجود فيه لما صح الحكم المذكور فان امكان الوجود وكيفية انتزاعه وانما  
الحق بان يجد التمييز على كون المنع المصد به الكلام غير موجه لان ما ذكره من منع كما  
لا يخفى لان لا الدليل على عدم عرض الوجود للمهيته واهو ادل المسئلة وحكم بان  
عرض شي لا يخرج وجوده على الاطلاق من سلم كيف والقانون بذلك يقولون  
بالوجوب السابق على وجود الممكن وبان الامكان متقدم على الوجود بمراتب وهل  
هذا الا لتناقض مع ما كان الوجود وكيفية انتزاع الوجود بالامكان لا في محته  
انتزاع الوجود بالفعل واستحيز بان ما ذكره الحق من ان كلامه منع غير موجه كما  
لا يخفى وكما قلنا كيف والقانون بذلك الى قوله وهل هذا الا لتناقض مع ان الوجود  
والامكان من الاسور الى انها التزاع بينهما وبين المعتزلة في عرضها فالحق من ان يقول  
لو دخل في انتزاع العرض في المحكوت حكمهم بالعرضية لخروج مثل الوجوب والامكان  
عند نظر ان العرض في نفسه جعل متقدما على الوجود ولما اعلنا ان اطلاقهم في الشرية  
مفيد ولا يلزم لتناقض وهو في **قال** التزم فان الوجود نفس الحق لا قال الحق  
في الجديدة فيلزم بان يكون الوجود نفس الحق ان يكون امر يكون به الشيء  
متحققا او يصدق على الحق ان امر يصير به الشيء متحققا كما صرح به حيث قال

اقول ان الذي لا يتحقق كونه  
تحتفظا

قال

فان الوجود والحقن يكون الشيء موجودا او يكون الشيء متحققا عما رأت المعنى واحده  
واذا كان الوجود نفس كونه متحققا لا يكون امر يصير الشيء متحققا وتحقق المقام ان  
العرض الموجود في الخارج كالاسود مثلا امر مغاير للاسود بغير تحقيق الاسود بغير  
الحال في الوجود ذلك بل هو نفس الوجود بغير فليس هناك امر يصير هذا الموجود في  
في الاسود بغير من الاعراض الموجودة في الخارج ولا ثم ان القول حصر في العارضين فقط  
في الصور والاعراض بل انما حصر العارضين بحسب الوجود لثانيه على ان الشيء المطلق  
في التحقيقات العرض على الوجود كالتعلق في الخواشي انتهى ان الحق قابل بعروض الوجود  
للمهيته كما نقل عنه اتفاقا لا كيد شحونه في ذلك فيقول الحكم بان زيدا مثلا موجودا  
باعتبار عرض الوجود له لان كان التناقض فقد بطل جميع ما ذكره ويرى على السيد  
الحق حيث اختار ان صدق الوجود ونحوه ليس باعتبار قيام الوجود ونحوه في نفسه  
للمهيته على ما نقلنا آنفا وعبر بل يرجع الى ما اختاره ذلك السيد وان كان الاول  
فقد ثبت ان الوجود بغير اعتبار قيام الوجود وعرضه للمهيته فلم يمان ان الوجود  
هو الوجود بغير الاعتقاد بينهما وهو لو لم يقل ان الوجود بغير نصيب سبب قيام  
الوجود واهو عينه كان معنى صحيحا لكن ليس هو القول بان الوجود هو الوجود بغير  
ولا في وجه الوجود والاسود ايضا اذا اسود بغير ابيضت بسبب قيام الاسود  
بغير عينه والتحقيق ان الفرق بين الوجود والاسود مثلا ليس الا بان الاضافات  
بالامور المعينة المتنازعة من الموصوف كالاسود ونحوه موقوف على وجود تلك الامور  
كما ان موقوف على وجود الموصوف على ما تقرر من ان الاضافات المتنازعة في وجود  
الموصوف بخلاف الاضافات بالامور لا اعتبار بغيره واما اهل استدلال وجودها في  
نفس الامر بان يكون في طرف الاضافات الاضافة تامل تمام ما بقا والحاصل ان القول  
بان الوجود هو الوجود بغير الاضافة الى المحصل فكذا انرا اليه سابقا اية كيف وعلى تقدير  
اعتبار بغير الوجود بغيره ان الوجود بالمعنى الحاصل بالمصدر امر بغير ثبوت للمهيته  
ثم بعد ذلك يحكم بان للمهيته موجودة فلا بد من ان يكون الوجود بغير معنى آخر في الوجود

نحو الوجود بالمعنى المصدري وهو الوجودية ولكن لا اختصاص لهذا الحكم بالوجود بل  
 جميع المعاني المصدريه كذلك والحاصل بالمصدر من الوجود بمنزلة السواء المصلحة  
 احداهما لا يخرج من الماهية بل هو الوجودية لا يخرج من الوجودية بخلاف السواء وقد  
 قلنا هذا الحق على الاستدلال انه ان ادعى ان الوجودية لا انسان شلا لم يتبين  
 انقسام الوجود اليراني موقوف على انقسام الوجود اليراني بل هو عينه وكذا ان  
 ان موقوف على نفس الوجود اذا توقف على الشيء بدون اعتبار وجوده غير معقول وقد  
 عرفت ان الانشاف بالامر اعتبارا لا يتوقف على وجود الصفة وان اردنا ان يستند  
 انفس الوجود الى وجوده في نفس الامر فعلى تقدير شذوذه غير نافع كما لا يخفى فالوجه  
 ان يرجع الى ما ذكره الحق في الحاشية على ما مضى من ان قلنا من الجديده من قولنا  
 التامية عرفت ان القوم الى آخر الحاشية ملاحظا له سابقا واما ذكر ان من الحاشية ثم اعلنا  
 لما مضى من المعترضين ان تعميم الوصف يجب يدخل فيه صحة الاتباع بخلاف اطلاقه فانما  
 فانهم دعوا العارض الى الصور والاعراض ولو دخل فيه مثل الوجود والعدم لما انحصرت  
 المذكور وقع سواء في هذه الحاشية فتدبر **قال** الحق بل معنى ان هذا اعتراف بما هو  
 مرادنا من قولنا بطلان الدليل الا انه يعتقد وسمى كل شيء في الحقيقة انما على  
 تقدير صحة لا يخفى ما ذكره والصور على طريقتين من اعتقاده صحة الدليل المذكور ان  
 يمنع جريا من ذكره ان وجهه ظاهر فتدبر **قال** الحق والوجود والعدم من المعاني  
 العقلية **قال** الحق في الجديده قبل بل الوجود المطلق سواء اخذنا من القسمين  
 بالماضي او المذهبي من الحولات العقلية فلا فائدة في هذا التخصيص الذي ذكره  
 العقاب ولا يوجب ان مراده ما ذكرنا انه علمه بكونه المجهول عنه ولا شك ان المجهول  
 عنه هنا هو الوجود المطلق وهو من القسمين ثم اقول فائدة التخصيص انما هي  
 في كون المطلق والمذهبي من العقوليات التامية انما انشأه في الوجود والعدم حقيقة  
 قوم انه موجود في الخارج بل انه لا يوجد بعينه فلا محل للتنبيه على هذه التكرير في القيد  
 انتهى ووجهه اما اوله ان كون المجهول عنه هنا هو الوجود المطلق الا ان القسمين

فانه المجهول عنه من الحولات  
 العقلية فانه فانه وهذا التخصيص  
 اقول الوجود والمطلق

من





هذا الامر والاشياء الى امره الآخر الذي اوردته بقوله وانما لما تحقق له قلت بينهما ذوق  
 انما حاصل الاول ان المستدل استدلى على ان الوجود من المعقولات الثانية بان لا يجرى  
 له في الخارج بهذا على ان القول لم اخذوا في المعقول الثاني عدم وجوده في الخارج  
 قالوا بل لما احاط به من اعتراضه ان ما مرادهم مفهوم الوجود المطلق وهو ليس بوجود  
 اعتزض بان لا يمكن ان يكون المراد بعدم الوجود الذي اخذوا في تعريف المعقول الثاني  
 على ما زعمه المستدل عدم وجوده فتدبر عدم وجوده اذ المحقول الثاني من  
 الماهيات الكلية وهو ليس بموجود اتم فلا وجه لهذا التقييد فيه وحاصل الثاني  
 ان سوا كان الكل موجودا لا يتقوله ان القول ما قالوا ان المعقول الثاني لا يكون  
 موجودا في الخارج حتى يجاب بهذا الجواب بل لا يكون له مطابقة في الخارج ولا يجرى  
 هذا الجواب اتم هذا لم لا يجرى انما على تقدير جعل كلام الله على ظاهره انهم لا يجرى كلام الحق  
 يدفع ما ذكره ساريا في ما قاله ان اقامة الدليل في دعواهم ولا يخفى ان  
 بما ذكره لا لا يخفى انما لا معنى لاحتياج مفهوم الى المحل او استغنائه عنه الا ان في ضمن  
 افراد الحقيقة اعتبارا واعتبارا نفس الامر في محتاج الى المحل الاول والوجود للمفهوم بنفسه  
 في الخارج ووجوده الذي يحتاج الى المحل البتة فظهر ان المراد ما ذكرنا تدفع ما اورد  
 ولو قيل ان مراده ان ما ذكره الله من ان لا يشبهه في ان لا يشبه من الماهيات الكلية  
 بوجوده في الخارج لا يستلزم مدعا من ان الحكم بالاحتياج للمفهوم الى المحل والاستغناء  
 عنه انما هو باعتبار الاول لا ان يسطر في نفسه فمع ان خلاف ما يتهم من كلامه كيف وقد  
 استدلى على ما نرى ان بعض الماهيات قد يستغنى عن المحل الى العرف من وائيم قد  
 بان دفاع الاول والثالث وعلى هذا لم يدفع الاول الاول وان لم يجرى هذا الكلام  
 من القوم برده على ان الله لم يجعل هذا ليدل على تمام ما ادعاه بل على جوده الاول فقط  
 وذلك الاستدلال على البرهان الثاني فظهر على ما ذكرنا وعلى هذا فان دفاع الاول الاول  
 بان ين المراد من مفهوم الوجود باعتبار افراده التي هو ذاتها غير مستغن عن المحل  
 الى ما جعل هو عليه سوا كان معروضا له الاول لا نرى قد ثبت على طريقته للبرهان كما اننا ان

لا يمكن

لا يمكن ان يكون لغيره موجود في الخارج فقام بما ذكرنا يكون هو ذاتا له فتحققه انما في  
 حصصه الخاصة للمعقولات او حصصه المحلولة على الفهم الذي هو عين الواجب فيكون  
 محتاجا الى المحل مطلقا فمفهومه الذي هو عين له وجعل عليه مواطاة لا يحتاج الى المحل  
 وذلك غير متعارف فان قلت بما ذكرته وان ثبت ان محتاج الى المحل مطلقا لكن لم يثبت  
 ان من المعقولات العقلية على ما ادعاه الله لجواز ان يكون محله مواطاة على الفهم الذي  
 هو عين الواجب في الخارج بل هو على ما اعترضت به سابقا قلت يمكن ان يكون مراد  
 المفهوم من المحل العقلية ما لا يتميز عن محله بحسب الوجود اي ليس له وجود منفرد ممتاز  
 عن المحل بل يكون اعتبارا باعتزاعه وان كان محله على حسب الحاجة ولعله لهذا  
 لم يتفرع على محله الوجود بحسب العقل كونه من المعقولات الثانية فثبت ان قلت ما ذكر  
 من الدليل على عدم كون الوجود موجودا في الخارج في ضمن فرد الذي جعل هو عليه مواطاة  
 اي الذي هو عين الواجب لان حاصله انما كان صفة للمفهوم لا يمكن ان يكون موجودا  
 ولا لعدم موصوفة عليه بالوجود وان لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا او موجودا  
 فيكون واجبا وهو في ذاته انما لم يكن صفة لا يمكن ان يكون موجودا او موجودا  
 انما يكون دلالة ان لا يمكن محله على الواجب والحاصل انما لم ان البياض مثلا ان كان  
 موجودا مستغنا بنفسه كان بعض بذاته واما ان لم يكن مستغنا بنفسه بل محتاجا  
 لا المحل وان لم يكن موصوفا لفظا للمحال فيما نحن فيه فثبت ان فرد هو عين  
 الوجود يكون الوجود ذاتا له في الخارج بوجوده نادر يكون محله على الفهم الذي هو  
 عين الواجب مواطاة والوجود عين له ولا يمكن من المعقولات العقلية بالحق الذي  
 ذكرنا يثبت قلت ان البياض مثلا ان كان موجودا في الخارج ولم يكن صفة لشي  
 آخر يكون بعض بذاته سوا كان محله على شيء آخر غير الصفة او كانا وكما بينه وبين  
 دفعه ايضا بوجوده كقولنا ان العقل يحكم بان كل معنى موجود يكون حاصلا في شيء  
 وهو لا يجرى مع ذلك محتاج الى محله عليه ولا يكون موجودا من وجود واحد يكون  
 صفة فيتم الدليل المذكور فتأمل ومنها ان فردا من الوجود المطلق المحل على الواجب

لا ينفصل عما لا يكون موجودا في الخارج

موجودا

له البتة وما غرضه ان لا يكون



اذا كان موجودا وجودا بالذات مستندا الى واجب بالذات فليزوم ان يكون  
شي واحد فاعلا ولا يهتف فتأمل ومن هذا الفرع الممكن من الوجود يكون  
قدما البتة فليزوم قديم العالم . واما دفع الارباد الثالث الى قوله ولا حاجة الى  
اثبات انه غير اولا ان الارباد الثالث ان هذا الاحتياج لا يقع مع القول بعينه الوجود  
في الواجب ولا يدفعه عدم الاحتياج الى هذا الاحتياج كما ان ين ان هذا الاحتياج  
ليس منهم وانا اخترنا الله او غير من قبلهم بزم الاحتياج اليه وخرج بوجه دفع الارباد  
بعدم الاحتياج وتامنا ان يبين ان يكون مراد المقصود من المحولات العقلية ما ذكرنا  
سابقا ولا يتفرع عليه كون الوجود من المحولات الثانية كما عرفت لا يفرع عليه  
الاخر المستلزم لكونه معقولا فاما لا نقول عند العمل عليه لايتم الكلام كما مر فاننا  
ان هذا القول لا يحسم مادة اشتباه الله بالكلية لان وجوده في كلام القوم انهم ذكروا  
في تقريبه المعقول الثاني ان لا يكون له مطابق في الخارج وفيهم من لا يبدان ان يكون  
موجودا في الخارج فاشبه الامر عليه بما نحن فيه من لا يفرع في دفع اشتباهه ان  
المعقول الثاني ما يكون من العوارض الذهنية فقط بل لا بد من بيان معنى قوله  
لا يكون له مطابق في الاعيان اما بان مرادهم المعروض من حيث هو معرض وينبع  
عرض الوجود للفرع الذي هو عين الواجب او الفرع مطلقا من حيث هو عرضي  
كان معرضا او غير معرض وينبع حمل على ذلك الفرع في الخارج على ما فعله الحق  
لوفرده الذي هو الذي بالشيء البري وينبع اوسيتن كونه عرضيا بالشيء الى الفرع  
المذكور على ما مر فانهم من جهة ان مفهوم الوجود اذ لا يتغير ان ايراد الله ان القوم  
ذكروا ان شرط المعقول الثاني ان لا يكون موجودا في الخارج وهذا ان ليس ادم  
عدم وجود المفهوم اذ جميع المفاهيم كذلك بناء على ما زعمه من ان الكلي الطبع  
ليس بوجوده في الخارج بل بوجوده فالحجيج فالوجود اذا كان معقولا فاما لا يبد  
من ان لا يكون فرده موجودا في الخارج فالاحتياج المذكور على عدم وجوده انا هو  
على عدم وجوده والحق كما قلنا لو بان فردها منه عين الواجب بالذات كيتبع

منهم الاحتياج بان الفرع فرد الوجود لو كان موجودا في الخارج كان له وجود آخر  
هل هذا الاحتياج في الشيء سلم منه هذا الزعم وسلم ان اثبات كون الوجود معقولا  
ثانيا احتياج الى اثبات عدم وجوده في الخارج فليزوم عليه تعليم الاحتياج الى الاحتياج  
على عدم وجوده في الخارج وخرج لا دخل لقوله ضرورة ان مفهوم الوجود لا يكون  
موجودا في الخارج بغير اشتد وهو في واقع غايته ما لزوم من دليله هذا ليس ان مفهوم  
الوجود ليس موجودا في الخارج لان فرده ليس موجودا فيه وقد عرفت ان الكلام فيه  
فلا بد ان يرجع كلامه الى ان مراده ان عرضة لا يكون موجودا في الخارج من حيث هو  
هو عرضي له وذلك كاف في كونه معقولا فاما بان كان فرده موجودا في الخارج  
المعقول الثاني ما كان عرضة في العقل فقط حتى يكون مقابلا لكلام الله ونحوه عليه  
خ لا يصير بعينه ما ذكره سابقا عليه وليس جريا على هذه مع ما في هذا التوجيه من النقص  
التمام كما يخفى وما ذكرنا ظرا من ما ذكره بقوله وغير انه لم يثبت انه يرد على جواب الاول  
ايضا ولا يدفع بقوله يمكن الجواب ان لا حاصل هذا الجواب على وجهه يوافق المقام  
ان مرادهم من عدم وجوده في العقل الثاني في الخارج عدم وجوده في الذي يكون عرضيا  
له لا فرعه مطلقا واما نحن فليس كذلك ان الوجود ذاتيا للفرع الذي هو عين الواجب  
بل عرضيا وهذا وان كان فاعلم في نفسه فرعه بعدم وجوده كمن لم يسم بكون الوجود  
معقولا فاما لان المعقول الثاني لا يبدان يكون عرضة في العقل فقط والشيء قد لم  
انه معرض للفرع الذي هو الواجب وان عرضة في الخارج فكيف يتم الحكم المذكور  
هذا وقد عرفت سابقا ان هذا الاحتمال الذي ذكره بقوله لا يفرع على قول الله بان  
الوجود من المحولات العقلية ولا يفرع دفعه من عمل القول العظم على المعنى فربنا وخرج  
لم يتفرع عليه كونه من المعولات الثانية فان قلت على هذا كيف يصح حكم المقصود بكونه  
من المعولات الثانية قلت لما بان بان المعقول الثاني ما يكون عرضة في العقل  
فقط او قايده لاحله مطلقا وعرض الوجود في العقل وان كان حمله على الواجب في الخارج  
وهذا ليس غنفا لان ليس عارضه له معنى القيام واما بان يعلم ان حمله مطلقا لا يبد

ان لا يكون في الخارج لكن يتم حمله في الخارج على الواجب ايضاً على ما ذكره المحقق وقد  
مرتبته في الحقيقة ان العارض في كلام المحقق ايضاً يمكن ان لا يكون بمعنى القام في جميع حال  
جوابه بل ما قرره المحقق وليس كلاماً على وجهه فتدبر على ان كون الوجود المطلق  
انه قاطع بما قرره انما لا يتحقق في هذا الكلام نعم اذا كان في وجوده في الخارج  
لا في وجوده في نفسه وهو لا يوسم ان الكلام في وجوده في نفسه نقول لا يلزم من كون الوجود  
موجوداً ان يكون موجوداً بنفسه لا يروى في منتهى بل ان يكون واجباً بل يجوز ان  
يكون موجوداً بغيره من غير منتهى اعتباراً ولا يتكلم في الابد في دفعه من العتق بما  
ذكرنا سابقاً ان الياض مثلاً اذا كان موجوداً كما بدأه كان ايضاً في ذاته ضرورة  
لا يماض آخر الا ان يقترن به ان لم يكن موجوداً في ذاته كما ذكرنا في الايدان  
يكون بنفسه ويلزم المحذور المذكور لكن يلزم في ذكر هذا الشق لظهوره ومن يتكلم في  
ثبوت غرضه الا يراعي ان هو ثبوت احتمال كون الوجود في غير منتهى على ما هو عند  
التسليم موجوداً في ذاته بل عليه في كلامه فكلام المحقق في مقابلة تمام وان لم يكن  
في نفسه فثبوت ان كلامه في الخارج في مقابلة ذكره بايجوز ان يكون مراده انهم لا يجوزون  
ان يكون من الوجود كما انما بنفسه مستغنياً عن المحل والعروض فلم يصح احتجاجهم  
هذا اذ يجوز ان يكون الوجود في موجود في الخارج قاطعاً بنفسه في ضمن مراده الذي  
هو ذلك له وان لم يكن موجوداً بنفسه بل يوجد آخره اذ عليه اعتباراً في المثال  
انهم زعموا ان منشا امتناع الحكم بهذا امتناع قيام الوجود بنفسه من دون معروف وحل  
فقال انه لما جوزه وهذا المعنى في مراده الذي هو معنى له فلم يجوزوا في مراده الذي  
هو معنى له فلم يكن لا يخرج عن بعد على ما يظهر من سياق الكلام هذا ويمكن ان يتكلم  
كثيراً في تبيين كلام المحقق بحيث يندفع عنه لاراد ان يتكلم على كونه كانه ليس للعلاوة  
بالجواب على التباين وغرضه الاستدلال على ان الوجود المطلق عارض للفرق الثاني وهو  
عين الواجب لا في ذاته وان كان ذاتاً يلزم الخلف المذكور فتدبر المم وايضاً لما  
تخص في الخارج ان هذا يتناول جميع الكلام السابق فحاصل كلامه انهم حكوا بان المحقق

لا يوجد

ثاني

الثاني

الثاني لا بد ان لا يكون موجوداً في الخارج ولما لم يكن شيئاً من الوجودات موجوداً في الخارج  
فترادف وجوده والاكتمال لا يشرط المذكور ليعلم ان لا يكون موجوداً في الخارج  
في الخارج فيقول انهم قالوا الماهية مطابقة لابدان لا يكون موجوداً في الخارج والمطلق  
هو الفرق فلا يلزم من عدم وجوده في الخارج في الاول ان لا يكون موجوداً في الخارج بل في  
الكلام على ما زعمه في الثاني بالعكس وتقدم الاشارة اليه سابقاً بما شاء الله  
كما في متعلق محل الوجود على معناه فثبوت الوجود على معنى القيام ايضاً انما يشاء فيه  
مع التمسك بمحل الوجود على معناه بل بعد ذلك هذا التمسك بالبرهان والمعلم انه لا يتقدم  
الحق ان المحقق الثاني هو المشتق والعروض في الدقة تعريفه هو معنى للمحل الثاني  
فلم يزل على المبدأ لجعل العروض بمعنى القيام بما شاء الله فيهم حتى لو كان في  
العبارة غير مستقيم ان هذا لا يتفرع على التزام ان المعقول الثاني حيث ما كان عارضاً  
لا بد ان لا يكون له ما يطابقه في الاعميان وهو لا وايضاً هذا المعنى في تحقيق الجواب  
الثاني الذي لا يلتزم ذلك فانهم وفي هذا الجواب لا يلتزم ذلك في ذاته بل  
يلتزم ذلك بتعبير المعقول الثاني عنده ما يكون عارضاً في الذهن وان كان عارضاً  
في الخارج ايضاً كما لا يخفى وذلك ما لا يبعد ان لا يلتزم ذلك في ذاته بل في العلم  
محل المعقول الثاني على العارض الذي لم يخصه عن رصده في الخارج ويكون اعتباراً  
سواء اخصه عن رصده بالذهن او لا على ما جعله على الصلة بالمعنى في كلام المحقق هو هذا في  
سائر مواضع ذكره في هذا الكتاب اذ هو لم يرض بذلك وزيته في الجدية وايضاً  
على هذا كان ينبغي ان يشعر باختلاف الاصطلاح والصواب الذي ان الجواب الاول  
الذي في هذه المناقشة هو الجواب الأخير الذي امكنه السابقة وقوله ان لا يخرج با  
آخر بهو رتبة العلاوة وحاصل العلاوة ان يلتزم ان المعقول الثاني لا بد ان لا يحل  
على شيء في الخارج سواء كان محل الملاحظة او لا اشتقاق بخلاف الجواب السابق ان لا يلتزم  
فيه ذلك بل يتناول من يلزم ان لا يحل على شيء في الخارج محل الاشتقاق واما الملاحظة  
فلا يمكن يدعي ان الوجود كذلك ويجوز ان يكون الوجود على هذا يكون حاله حال



الشيء والممكن مع ان ما يكون فذهبا في الذهن موجود في الخارج وهذا لا ينافي في كثير  
 معتقلا لا ينافي كما قالهم الله ولا كان له وجود آخر في زمان من ان لم لا يكون  
 ان يكون موجودا بوجود آخر اعتبارا في علم بلهم الله الان يدعى الابداهة في ان ما  
 الوجود العيني لا يمكن الاضافه به لا بوجود العيني ثم ان مراد الله من ان هذا الكلام  
 صحيح من الثاني يكون الوجود دايدا على المبادئ واجبة او ممكنة ان لا يتخالف هذا  
 الكلام شيئا من اقل بلهم الاخرى ويتم على وفق معتقدا بهم لا انهم في الواقع يختلف  
 للحكا فان لم يكن كذلك على ما فصله ووجه لا مرد على هذا الدليل انه لم يجوز ان لا يكون  
 له وجود آخر بل يكون موجودا بغيره اذ كان لم يجوز ان لا يكون الموجود بغيره  
 مغاير ويترعون ان معنى الموجود ما قام به الوجود شيئا ما حقيقة فافهم الله  
 فان العقل لا يحفظه لا يذهب عليه انما يذكره لم يثبت ان هذه المميزات من  
 المعقولات الثانية انما لا يفسر بمصدره الا ان العقل لا يلاحظ الحيوان مثلا ويقيسه الى ان  
 فيحكم عليه بان هذا المعلوم المعقول ذات تمام مشترك بين افراده ونظ ان يجوز  
 ذلك لا يثبت كون الحقيقة مثلا معقولا ثانيا لان حكم العقل بكل شيء على شيء كان  
 بهذا القدر يعقل عنوما ويحكم على معقوله بان كان اما مع مغايرة بالامور الخارجية  
 ان كانت المحل بشتا كما في المنازل المذكورة ان لم يكن كذلك بل لا بد من ان يثبت  
 ان عروضا في الواقع اما شرط بالوجود الذهني او انها عارضة للمهمة الموجودة  
 في الذهن او الشخص الذهني وما ذكره بلهم ذلك والحاصل ان المقوم حكموا بالاعتقالات  
 الثانية ما يكون عروضا بحسب الوجود الذهني وذلك مجتمعا للجهل المذكورين وان كان  
 الظن من كلام المحقق ان مرادهم الادل واطبقوا على ان مفهوم الكل والواحد من هذا القبيل  
 وطريق تامل نظر الانسان الموجود في الذهن باعتبار وجوده في الذهن لا يصدق  
 على كثير من معنى اشتراكه به ان الانسان الموجود في الذهن ايم حاله حال الانسان  
 الموجود في الخارج امر شخص متمتع حله على كثير من فكذلك الوجود في الذهن والحاصل  
 ان الوجود اما عيني الشخص او مستلزم له سواء كان خارجيا او ذهنيا فالامر الوجود

ملف

مطلقا لا يمكن ان يكون كلياً وذاً ايتم ان وجود الانسان في الذهن ليس بشرط في كون  
 الانسان كلياً باهو على سواء تصور واستصور او لا فان قلت فعلى هذا الكثير من ان قسم من  
 العوارض قلت النظر انهم لو انهم المعتبر لان مهمة الانسان من حيث هي منتزعة منها  
 العقل انها يصدق على كثير من بدون اشتراط شيء نعم ان كان ثبوت الشيء الثاني في الواقع  
 فرعاً لثبوت المثبت له واستلزامه كان ثبوت الكلية للانسان من حيث هي الواقع  
 اما انما الوجود بالغير كان خارجيا او ذهنيا واما استلزامه وليس لمخصص احدهما ذلك  
 فيه سواء كان بالتقدم او بالاستلزام وقس عليها حال انواعها وما ذكرنا وان كان  
 مخالفا لما اطبقوا عليه لكن الحق احمى بالا تباع ثم انه يمكن ان يكون المراد بالمعقول  
 الثاني معنى آخر وهو ما يكون اعم من المعنى المذكور وما يكون العقل في انتزاعه من  
 محتاجا الى غيره بدو صرفة عن الوجود ووجه صحيح الحكم على الكلية وانواعها ما بها المعقول  
 الثانية انظر ان العقل لا يفرق الانسان مثلا من الوجود خارجيا كان او ذهنيا لم  
 منه الصديق على كثير من ولم يحكم به عليه وانه ما دام لا يلاحظ مع الوجود يحكم عليه بان  
 حله على كثير من واذ قد عرفت حال الكلية وانواعها ظهر حال سايرها ذكرها من الوجود  
 والجزئية والذاتية والعرفية وانها ليست من المعقولات الثانية بالمعنيين الاولين  
 واما المعنى الاخير فليس يكون اجزاؤه في المهمة والذاتية والعرفية باعتبار اخذ الكلية  
 او ما يقرب منها في منوماتها او ما للجزئية فليست منها باى معنى ضربت كل ذلك طر  
 بالنسبة الى ما ذكرنا من حال الكلية ونحوها اليه ما جعله من المعقولات الثانية  
 وكذا الوجود والعند جهاتهما او ما اشك في اشتراط وجوده بالوجود الذهني كونه  
 معقولا فانيا بهذا المعنى مثل المتهومة والموصوعية والحوالية والقصدية ونحوها فانهم  
 الله لا الهية الوجود في الذهن اذ يمكن حله على كل من المعنيين الاولين  
 الوجود بعض الوجود لثنا رجحنا بالوجود الذهني ولا يبرهن ايم المهمة الموجودة  
 في الذهن اى الشخص الذهني منها وان كان الثاني اظهر واستجيز بان على كل من  
 المعنيين صحيح مطابق الواقع كما عرفت انفا فتوحيد كلام الله المحل المعقول الثاني

سورة

على احد من المعنيين الاولين كما هو الظاهر كلامهم وفي كون الوجود الخارج منهما  
وهو كذلك كما روي لا يراد عليه ما ذكره المحقق من قوله وكونه عارضا للمهيبة الى قوله  
وكونه عارضا للمهيبة الى قوله لا ينافي كون عروضا في الذهن بمعنى ان الوجود المختلف  
معهم للمعنى ان لم ينف التفرقة بينه للمهيبة مع تبدل الوجود الذهني بل انما يفرق عنه  
المهيبة الموجودة في الذهن بالمعنيين المذكورين كما هو الواقع ومع ذلك فاما ظاهره  
نعم لو لم يحصل الثاني بالمعنى الاخير الذي ذكرنا لم يكن ما ذكره الله سبحانه له  
بل لم يكن بغيره صحيحا لانه ما لم يعر العقل المهيبة من الوجود لم يصب منه الحكم بغيره  
لما اضافنا به لكن الله ان يقول هذا المعنى ليس بملهم من كلامهم بل الظاهر  
احدا للمعنيين الاخرين ويمكن حمل كلام المحقق هنا على ما ذكرنا من حمل المعقول  
الثاني على المعنى الاخير بان يكون مراده من قوله معنى ان الوجود الذهني مع المعقول  
انه لا بد ان يوجد الموصوف في الذهن حتى يبرهن من الوجود الخارجي ويحكم بغيره  
لهذا لا يلزم عليه ان يعتقد ان في العقيدة الوصفية الوصف العزلي من الموصوف  
حتى يراد عليه ما ذكره المحقق من انه خلاف التحقيق بل التحقيق ان شرط للثبوت بل يمكن  
ان يكون مراده من قوله ليس شيئا في الموصوف بحيث يغير القضية وصفه انه ليس شيا  
حتى يغير القضية وصفه وعلى هذا ينطبق على ما هو التحقيق لكنه خلاف الظاهر  
عنده ايضا ما سيذكر في الحاشية الا انه من قوله الموصوف بالجنسية مثلا ان هذا مما ذكرنا  
من كون الوجود معولا ثانيا بالمعنى الاخير بناء على ان المراد منه ما يحتاج العقل في حكمه  
ينبغي ان يوصف من غير ذلك من الوجود اما ان كان المراد احتياجه في الانتزاع فلا ينافي  
انه ينتزع في الوجود من المهيبة الموجودة على ما سيخرج به المحقق ايضا فتدبر كيف لا قد  
يقا لا يخفى ان الله تعالى في التوجيه الذي ذكره المحقق لكلامه وهو لفظ منه قائلان  
الاضاف الخارج كما اضاف الجسم بالبيان في وجود الموصوف في الخارج ونعم ابطال  
كون الاضاف بالوجود خارجا بناء عليه وهذا لا ينافي ان لا يقول بالضرورة مطلقا  
ويقول بان الاضاف للنفس الامر في هو ان لا يكون مشروطا بوجود الموصوف انما كلامهم

وما ذكره في الفرية ان قد عرفت انه قد عرفت ان كلامهم يحتاج الى الاحتياج الى ذلك  
وقد عرفت ايضا ان كلام الله لا يحتاج الى هذا الاعتبار ان كان عروضا  
الوجود الخارجي الاول ان في ان كان عروضا في الوجود الخارجي مشروطا بالوجود  
الذهني ايضا مشروطا به لعدم التفرقة بينهما ضرورة ما تقدم اما تقدم الشيء عليه نفسه او لا  
ويكون لصحة هذا التفسير واما ما ذكره فيمكن المتأخر فيه بان لا يمكن ان يكون  
اشترط عروضا في الوجود الخارجي بالوجود الذهني بناء على ان عروضا في العقل وعروضا  
الشيء في الخارج في الوجود في ذلك الظرف حتى يتم ما ذكره بل الامر كما ذكره  
وقد بينا ان كلام الله تعالى ليس بشيء على الفرية هذا ولا ظهر في صحيح قوله  
ان في الله ما حال على ما سبق لا يبرهن ان الوجود الخارجي يوصف للمهيبة من حيث هو بل  
انه لا يوصف للمهيبة الموجودة في الذهن فليس خلافا لاعتقاده بل انما يبينه هنا بقوله  
فان الوجود في الخارج ليس هو المهيبة الموجودة في الذهن لكن يحدده ان عروضا في الوجود  
المهيبة من حيث هو بهذا المعنى ليس له كثير دخل في المقام ولما هو سهل ولم يتوجه  
لحل هذا الاشكال الصغيرة يتوجه راجع الى المحقق ان لم يتوجه المحقق لاجل هذا الاشكال  
الذي ذكره الله في كون الوجود من المعقولات الثانية ولم يندفعه الصغير راجع  
الى الاشكال المذكور ان في اي حين لم يعقل الاستثناء تخصيص المعرف بان  
يخصص بالمعقول الثاني الذي هو غير الوجود مثلا او تعميم المعرف على ما ذكرنا  
انما ونحوه بل كيف لتوجيه كلامه ان كان مراده بيان الحال لان هذا التوجيه  
تما يندفع الى في دفع الاشكال الثاني المتقدمة ايضا كالقيد عني لما يخفى ان حمل كلام الله  
على ما ذكرنا ايضا من ان مراده في كون الوجود عارضا للمهيبة المشروطة بالوجود والمأخوذة  
كما عرفت لا يندفع في دفع النقض عنه بالجنسية ونحوها مما اعترف بان الله المعقول  
الثانية ان هذا الجنس ايضا لا يبرهن بوضوحنا بشرط الوجود الذهني او ما خذ  
مع الوجود بالمعنى المذكور كما قد رتبنا لو كان حكمه عليها بالمعقولة الثانية يترتب  
المعنى الاخير فيمكن اجراؤه في الوجود ايضا فانهم المحقق اذا تحققت ذلك



انكشف آه بما حقيقته انكشف حقيقة الامر بحيث لا مزيد عليه والجواب ان  
 الموجود قد مر سابقا ان هذا هو جدوان ليس الوجودية الاقسام الوجودية والمهية  
 وايضا فانه وان كلامهم في امثال هذا الموضوع ليس الا في الموضوع وقد يعبرون عنها  
 بالاضاف الى المعنى الذي فهمه المعنى الذي سأل الى الوصف العقلي ولا دخل له في  
 في الوجودية اهم وذلك فجددا . المحقق ومصدق ذلك الوصفية اي ليس  
 الموصوف والصفة جميعا كما في اضافة الجسم الى البياض فان مصداقه الجسم والبياض  
 متغايران فصدق الوجود فان مصداقه المهية فقط وليس الوجود امر موجودا مثل  
 البياض فانها باحتمال يكون هو البياض واخلاقا في المصادق والسؤال المصداق يقول فان  
 قلت فالحاصل انه اذا لم يكن الوجود امر موجودا مثل البياض فلم يكن الحكم بثبوت  
 المهية صادقا بل كاذبا وحصل الجواب انه اذا حكمنا بان ثبوت المهية متلثبوت البياض  
 للجسم انه امر موجود في الخارج والمهية موجودا في الخارج في الخارج يكون الحكم  
 كاذبا واما اذا حكمنا بان ثبوت المهية متلثبوت البياض في الخارج بل بعنوان صفة  
 لا يتلذذ فلا هذا هو الموافق لما فهم من كلامه في المطابق لما يحكم به العقل اماما ذكره  
 المحقق في توجيد كلامه حيث قال الى ليس هو الموضوع وقيام المبدأ الى قوله في توجيد  
 السؤال المصدر يقول فان قلت فحينئذ ان نفى قيام الوجود بالمهية مع انه محال فالحكم  
 العقل ظاهر ايضا في ما خرج به المحقق في كثير من المواضع قال في المبدء في هذا المقام  
 بعد نقل بعض اعتراضات السيد الاول اما الاول فيظهر سقوطه بان صحة الانتزاع باقية في الخارج  
 الوجود يدل على ثبوت الوصف للموصوف في نفس الامر وان لم يكن ذلك الوصف موجودا  
 في الخارج بمعنى الاضاف ثبوت الوصف للموصوف سواء كان في الخارج او في نفس الامر  
 وصحة الانتزاع تدل على الثبوت في نفس الامر ولذلك قد صرحنا في عدة من المواضع  
 بان هذا الحق من الاضاف يرجع لصحة الانتزاع ولم نقل انه على صحة الانتزاع  
 انتهى وقال في موضع آخر منها بعد ما نقل الاعراض على قول الحكم فان اضافة المهية  
 بالوجود في نفس الامر بقوله قيل غير مسلم ان لو كان كذلك لزم الدور واللفظ ذهني

كان الاضاف او خاف رجا لان اضافة الشيء بصفة فرع لوجود الموصوف فيكون  
 المهية وجودا كغيره ونقل الكلام اليه فاما ان يكون يدور وروسم فان قلت انما كانت  
 الوجود في الخارج عررض للمهية في نفس الامر فيما اذا امتاز المهية الوجودية عن المعنى  
 بان الاول عين الوجود في نفس الامر ويصح حملها عليها بخلاف الثاني واعلم ان الوجود  
 لو كان عارضا للمهية في نفس الامر لكان له اذوا يعرض لها لاعتدوا لكان عارضا  
 لها فانهما لكانا ان يكون منهما واحدا فيتمتع به العقل من كل موجود والمجيب ان لم يكن  
 الى ان الوجود امر اذا عارضة للمهيات حيث قال في ثبوت ان في الموجودات امر واحد  
 المهية والوجود المطابق وحصة ذاتها عليها عارضا لها مما لا سبيل اليه وان كان الوجود  
 عارضا للمهية في نفس الامر في حال الوجود بالفتيا الى الوجود ممكن حال مثل الحركة  
 بالفتيا الى الحيز فان من هو الحركة لا شيء في نفس الامر مشتقا لكن متحركا وشخصه  
 حمل للحيز على يكون الشيء موجودا وصحة حمل الوجود عليه مشتقا لا يتلذذ الوجود  
 عنه ومن ثم خرج بعض القدماء بان حقيقة الوجود هي الوجودية وبقية هذا النوع  
 انما هو عليهم بها على دعوى القومية كما اشتهر بينهم وقد تبيننا على ذلك نقله قانا  
 فقا وبينا انهم ناقضوا هذه الدعوى بالثاب صفات ساقطة على الوجود فلا تعويل  
 عليها واذا اكتفى بالاستزاع لم يلزم المحقق في التوقف لم يتوقف هذا الاشكال انما لم  
 يكون عدم اضافة المهية الوجود في نفس الامر كما ذهب اليه الغالب وما ذكر من ان  
 الوجود لو كان عارضا لم يجب نفس الامر كان له اذوا وحقيقته غير مسلم بل يلزم ان يكون  
 له اذوا حقيقة او حصة الوجود وان لم يكن له اذوا حقيقة كسائر الموجودات  
 الاعتبارية لكان له حصة في اضافة بما لا اختار والاستقامة وغيرهما من الامور  
 الاعتبارية وسائر الامانات وما ذكره وينبغي ان لا يكون الامور عارضة لادب محجب  
 نفس الامر ولا الوحدة والكثرة عارضة لثبوت الواحد والكثير بل على ان الامانات والادب  
 لا وجود لها في الخارج والقول بوجود مثل الامور في الخارج ونفي وجود مثل الاستقامة  
 والافتناء والوحدة والكثرة تحكم لا يقبله فطرة سليمة فظهر ان ما ذكره الحكم ليس محل التعجب

فان لم يكن  
 من المصداق

بل يادركه هذا القابل للشيء ونشأله في كماله فان قلت ما تقول هنا قاله  
 اتصالاً بغيره حيث قال وانقله من ان حال الوجود بالقياس الى الوجود في  
 حال الحركة بالقياس الى الحركة فتدبره الشيخ وتلازم تدبره كلامه من حيث  
 الاشتقاق ان كان موجوداً في الخارج فكون الشيء ذلك المشتق جعل ذلك المبدأ  
 فان لم يكن موجوداً بل كان امره انتزاعياً فصدق المشتق لا يتوقف على شيء في نفسه  
 على المشتق بحسب الوجود الخارجي بل العقل ينتزع منه المشتق وهذا الاشتقاق كليهما  
 مثلاً كون الشيء اسوداً ويصدق مثلاً جعل شياء السواد والمركبة بذلك الشيء وتكون الشيء  
 موجوداً لا يتوقف على قيام امر به فان العقل ينتزع من الذات من غير توقف لجهة  
 هذا الانتزاع في قيام وصف في الصورة الاولى الاسودية والمركبة مثلاً معاً وان  
 للسواد والمركبة في الصورة الثانية الوجودية بغير وصفه مثلاً في جعل الوجود بل  
 منتزعة الاسودية اذا فرض غير معللة وهذا هو الذي اراده المعنى بقوله وليس الوجود  
 معنى به يحصل للمبني في العين بل الحقيقة والحصول على ليس امر هو مبدأ انتزاع الوجود  
 على قول كون السواد مبدأ الاسودية وقد انفصل ذلك الشارح من تلامذته انتهى  
 ان قد صرح فيه بان كون الشيء بوجوده اوجه انتزاع الوجود منه لا يتوقف على قيام  
 امر به قلت مراد من القيام هنا القيام الخارجي لا يقتضي قيام السواد والمركبة معاً بل  
 كلامه في الفرق ان الاسودية موقوف على وجود السواد في الخارج وانضمامه الى الجسم  
 فيه والوجودية لا يتوقف على وجود الوجود في الخارج وانضمامه الى المهيبة فيه لانه  
 لا قيام للوجود بالمهيبة في نفس الامر وما سبق هذا القول وما لحقه من قوله فصدق  
 المشتق لا يتوقف على شيء في نفسه لما صدق على المشتق بحسب الوجود الخارجي وقوله  
 ففي الصورة الاولى الاسودية والمركبة مثلاً معاً مع كون السواد والمركبة في الصورة  
 الثانية الوجودية بغير مثلاً معاً بل هو على ما ذكرنا حيث منبسط المتوقف  
 وعلمه الى نفس السواد والوجود وبالجملة ملخص ما فهم من كلامه ان الاسودية التي هي  
 العقل على الاشياء اشتقاقاً حاصلاً فانما تبث تلك الاشياء قائمه بها في نفس الامر

سواء

سواء كانت اصولاً انتزاعية او موجودة في الخارج لكن القيام في الامر بالوجودية في الخارج  
 متوقف على وجودها في الخارج وفي الامر بالانتزاعية لا يتوقف على وجودها في الخارج  
 سواء كان الانقسام في الخارج كما انشأه شيد بالقياس الى الانقسام في الخارج بالكلية  
 مثلاً ان قيل بان الصفة ايها لا بد لها من ثبوت كاشف عن الشيء فيكون ثبوت  
 لها لكن لا في ظرف الانقسام مثلاً بل في ظرف انقسامه في الخارج ولا ثبوت له في ذلك  
 والظاهر على هذا ان لا يكون بالمرتبة الى ان انقسامه بثلث الصفات فرع وجود  
 الصفة في نفس الامر بل بالاستلزام فقط وان لم يبق له فالامر بالظهور هذا لا يوجب  
 عليك ان هذا في الكلام من المحقق يؤيد ما ذكرنا سابقاً ان في علم الوجود هو الوجودية  
 لا يحصل له سوى ان الوجودية لا يتوقف على امر موجود في الخارج هو الوجود لان انتزاع  
 الوجودية هو الوجود مقتضى فان قلت لم يجل كلام المحقق اي على ان مراده في قيام الشيء  
 ففي قيام الخارج على ما حملت كلام المحقق حتى لا يرد عليه ما ارادته قلت قوله انما كان  
 قيام الوجود بالمهيبة في النفس فاذا لم يكن هناك نفس ووجوده في نفسه لم يكن قيامه  
 ان حصل الوجود على المهيبة صادق دائماً لا يتوقف على هذا الاعتبار بل على انه حسب  
 ان قيام الوجود حين اعتبار العقل للمهيبة وان كان المهيبة قائم في نفسه في قيامه و  
 ان كانت المهيبة موجودة بناء على ما ذكره وقدم مراراً ان الوجودية ليست بقيام الوجود  
 والانقسام بل متاخر الفاعل وليست شعري بهذا القيام والعروض الذي قبله ان العقل  
 هو حركه العقل بان الوجود قائم بالمهيبة وبان ذلك ليس القيام في العقل ثم ان كان  
 هذا الحكم صادراً قبل ان يكون قيام في الواقع اسبقاً لقيام ان كان حكم العقل بان القيام  
 فيه واسبقاً فنفس الامر ان كان الحكم بالقيام فيها وان لم يكن قيام فيكون كذا بالشرط لا يرد  
 به بل يكون من الاختراعات الذهنية او هي تميز بين المهيبة والوجود وتبينها عند انتزاعه  
 منها وتكون ذلك بهذا اليمين قريب من سابقه وحاله قد عرفت او هو قيام حقيق اي حقيق  
 المهيبة في العقل اي وجوده في الخارج مثلاً في نفسه لا يبق له ويظهر من كلامه خلاف ما قبله  
 اي ان يلزم منه انه سأل بر حيد المهيبة في العقل لم يصح وجودها خارجاً او بالجملة القول بان

سواء كان انتزاعاً او موجوداً في الخارج  
 سواء كان انتزاعاً او موجوداً في الخارج  
 سواء كان انتزاعاً او موجوداً في الخارج



قيام الوجود بالمهية اعتبار العقل ومشورها بالمهية فالأصح له في نظر العقل لا جنة  
له حصل فان قلت على ما يحل المحقق جواب السؤال المصير بقوله المحقق فان قلت بناء على  
ما فهم معنى القيام في العقل قلت كما لا يحل على العقل اذا حكم بان الوجود ثابت للمهية  
مثل ثبوت الامر من كان كذا باو اما اذا حكم بان ثابت لها بمعنى انه يفتقر منها فان كان  
قلت المقام لا يتقدم وخفاها وجوب الاشتباها ما ذكرته في توجيه كلام المحقق وحيث ذكرنا  
الحق في الجواب ان تحقق القولين وثبوت الفرق بينهما ببيان غاف قلت حاصل ما قلنا  
ان المهية اذا كانت موجودة في الخارج لا يكون في الخارج امر موجود سوى المهية والوجود  
ليس موجودا فيه بخلاف الجسم والياض فان الموجود في الخارج منه امران ثم ان العقل  
اذا اخذها وعلم بوجودها اما بالحس او بغيره من وجود آثارها ونحوه فله ان يحلها و  
يفصلها الى شئين مهية ووجودها لا اول اثر يحل المهية الى شئين بل انه يحل الامر المشترك  
بالحس مثلا الى شئين ثم يحكم بعد التحليل والتفصيل ان واحدا منهما هو الوجود قائم  
بالآخر في الخارج بان يكون هو عين امر موجود في الخارج متفصلا بالآخر كلباس في الجسم  
بالجسم او يكون ايم كالهي بان يكون قائما به وتامتا له بعد الوجود على انه هو قائم به وقا  
له نحو آخر في نفس الامر سواء توقف على وجود الوجود في نفس الامر او استلزمه اول هذا  
القيام والنبوت امر ذاتي بمعنى انه في شئ به قيام الياسم بالجسم وليس هو تحليلا في تفصيله العقول  
الامر المذكور الى شئين فلا يتزاعده احداهما من الآخر ولا حكمه بثبوته له بل لا صحة لغيره  
ايضا وليس ايم موقوف على ذلك التحليل والتفصيل ولا التزاع والحق بالنبوت ونحو ذلك  
من الخلق وهو محقق بنفسه سواء تحقق هذه الامور ومطابقته للواقع موقوفه عليه  
والموجودة في الواقع والاضاف بالوجود فيه انما هي هذا القيام الواقعي او متعلق به وليس  
للعقل واعتباراته ولا لوجوده في الخارج دخل في ايم كافي القيام بل انما هي تأثيرها في  
واجبها وعلى هذا يظهر حاصل ما اجاب به عن السؤال المصير بقوله فان قلت وما ير  
ما قلنا في هذا المقام ولم يبق انشكال ام وحاصل ما قلنا المحقق ان القيام والاضاف  
في العقل وان لا دخل لها بالموجودة ايم بل بالمهية موجودة سواء كانت القيام والاضاف

في العقل لا يوجب برهانا شكك من وجوه منها ان هذا القيام انما يكون هو الوجودية ولا  
وحيلا فيها ما نأى فائدة في اعتبارها الا ان يق فائدة اعتبارها ليس صحيح الوجودية بل انما هو  
بيان لازم من لوازمها الى الوجودية في الواقع انما يستلزم ان يصح للعقل اعتبار هذا القيام  
ومنها ان هذا القيام ان كان هو التزام العقل والتحليل والحكم بالنبوت ونحو ذلك  
ما فيه من متبعية فينا معقول ان هذا لا يتزاعده والحق بالنبوت اما معقول لا يحصل  
له في حجة به ويرجع الى ما ذهب اليه مصدر التحقيق والتحقيق قد انكره ونهيه وبالعقيد  
كل الباطنة او ليس كذلك ولا بد ان يكون الوجود ثابتا للمهية وعصا صلا فيه بدون اعتبار  
العقل ونقله حتى يكون حكمه بثبوت الوجود لها وانما زعمه انها صحيحة مطابقة للواقع حيث  
قيام واقعي في العقل واعتبارا لا يق يكفي في صحة الحكم بثبوت الوجود للمهية وانما زعمه  
منها كونها موجودة ولا يقتضي ثبوتها وقيا ما في الواقع لا نأقول ان العقل اذا انشأ  
المهية موجودة فلا يقتضي ثبوتها وما شهد بان هي الامر هو المهية واما آخر حاصل ما فيه  
فانما هو الوجود وان هذه الشهادة من العقل ليست ذروا من عند نفسه فلا بد ان  
من ان يكون ثبوتها وحصولها في الواقع بدون اعتبار العقل والكاره مكاره بل مستطاع الآخر  
انهم اوردوا على المتقدمين القائلين بان لا يجب هو الحكم بثبوت شئ في شئ وان ثبوت  
شئ في شئ يستلزم ثبوت الشئ له انه يلزم ثبوت العدميات والمنتهات ولم يجز احد  
بمنع اللزوم بناء على ان الحكم بالنبوت لا يستلزم النبوت في الواقع سوى ما صدر عن المحقق  
ايضا سيما من هذا او لكان ان كان محقق الانتماء والتحليل وان كان فيها ما حقيقيا للوجود  
بالمهية حين اعتبار العقل فان كان موجودة في الخارج مثلا هو هذا فظا البطلان ان  
لم يكن موجودة كالتأدية هو هذا وهو موجوده آخر فكل ذلك ايم ومنها ما ذكرنا  
لغير حوات الحق في مواضع عديدة على اننا انما نأخذها وهذا لما كان المقام بما يقع فيه  
الانتماء كغيره على انما كان مما في نفسه اطينا القول فيه وما يلبس بالتحليل والتفكير  
والامال ولا كذا الحق اذا الوجود ان شرطات للاضاف فيمن انه قد عرفت فيما  
سبق ان الانشاف بالكيفية ليس بشرطها بالوجود الا ان الانسان على معنى انه

اولا صحة هذا الامر

مشترك بين كثيرين في الواقع سواء وجد في ذهن اهل او لا وسواء اعتبر معتبرا في  
 وما ذكره من تحلل الفاعل في العقل في حكمه على الكثرة وانما اعلم ما منه يحتاج للتعريف  
 من الوجود الخارج على الذهني ايضا ان الانسان المتروط بالوجود خارجيا كان وذهنيا  
 لا يصدق على كثيرين ولا يمكن ان يتراجع ذلك الصديق منه فلو كان العقل الشاغل ما كان  
 عروضا متروطا بالوجود الذهني لم يكن الكثرة منه ولو لم يندرجل بالمعنى الاخر الذي  
 ذكرنا لكانت منه كما فان قلت ان الانسان اذا لم يكن الانسان الموجود في الخارج كليا بل بشريا  
 وكذا الموجود في الذهن بشر ان يكون الانسان اذا كان في نظر العقل موزون الموجودين  
 كان متصفا بالكثرة وهذه المنظر مبررة وجود ذهني له فمع ان اضافته بالكثرة مشروط  
 بالوجود الذهني قلت الانسان الموجود في الخارج او الذهن ليس كليا بمعنى انه لما حو  
 مع الوجود ليس كليا الا في اول اذ كان الوجود من المبرورين اذ ليس الكلام فيه بل ما يعبر  
 عنه بالتحقق الخارج او الذهني او الانسان المحسوس المشاهد مثلا لكن الانسان الذي  
 هو معنى الوجود ويعتبر العقل معروضا له فلو كان لا يشترط انضافه بالوجود  
 في الذهن او بتصوره لكان العقل موزون الموجودين لظهور ما نذكره في سوا كان معترضا  
 اولا كما نرى ان كان ثبوت الشيء في الخارج او في الذهن والا فلا ولا يتوهم ان يوجد في  
 له ذمعا او مستلزما لثبوتها في الخارج او في الذهن والا فلا ولا يتوهم ان يوجد في  
 لثبوت بل استلزما له ايضا بل ان يكون الانسان الموجود في الخارج كذا في ذلك كليا  
 وهو مع ان الانضاف في ذمعا او مستلزما لثبوت من حيث هو ثبوت لان حيث ان ثبوت  
 خاص ولا انسان من حيث هو موجود بوجود خاص كوجود زيد مثلا وبشره لا يمكن  
 ان يكون حاصلا في ذهن غيره ووصفا وتاملا لكن مع قطع النظر عن الخصوصية وان كان  
 ما حوذا مع الوجود من حيث هو وجود لا يكون كذلك فالانسان الموجود بوجود زيد  
 مثلا متصف بالكثرة وكثرة مشروطة بوجوده او مستلزما له لكن لا باعتبار انه وجود  
 خاص بل باعتبار انه وجود مثلا الجسم الموجود يمكن حصوله في اى مكان كان طالما  
 حصوله في اكثر من ثابته ليعود مرتبة وجوده في المرتبة السابقة على جميع الموصولات

الذي

التي يعبر عنها بمرتبة الاطلاق عن الاخر وبشره كونه حاصلا في مكان خاص لا يمكن حصوله  
 في مكان آخر وجوده لا يتلف في حصوله في جميع الامكنة مع انه يستلزم الاخر كليا لم يستلزم  
 انما خاصا لا يتلف في حصوله في جميع الامكنة وقس على الاستلزام حال الاشتراط ايضا وهو ان كل  
 آخر هو انه فرق بين ان يكون الميزة التي هي موجودة بوجود خاص باعتبارها في نفسها  
 بكذا وان كان انضافها بشرطها بل ان الوجود لخاص موقوف على ان يكون في ان الميزة  
 بذلك الوجود الخاص باعتبار وجودها به متصفة بكذا او يمكن صدقها في اول بدون  
 الثاني مثلا ان كان انضاف طبعه الجسم ما كان حصوله في جميع الامكنة في وقت واحد  
 مشروطا بوجودها فتقول ما لم يكن الجسم موجودا في الخارج لم يكن متصفا بتلك الصفة  
 في الخارج مثلا فلو ان وجوده وجود خاص كوجود زيد فمع ان اضافته بالصفة المذكورة  
 وان كان الجسم الموجود بوجود زيد باعتبار انه لا يمكن انضافه بتلك الصفة فتقول  
 طبعه لا انسان ما لم يكن موجودا لم يكن انضافا بالكثرة بناء على قاعدة القرينة  
 اما ملحقا او في خصوص مثل هذا الانضاف فاذا وجدت بوجود زيد مثلا انضاف  
 بها باعتبارها في نفسها لكن باعتبار انها موجودة به لم يمكن انضافتها بها فمع ان  
 الانضاف مشروط بالوجود الخاص وان كان مع اعتباره لا يمكن الانضاف وذلك  
 معنى آخر غير ان يؤخذ الوجود درجة الغرض حتى في اند خارج عن البحث فاما لانه  
 دقيق واذ قد تحقق هذا القول يمكن ان يفسر المعقول الثاني اذ اريد تعيد بحيث  
 لم يخص بالمشروط بالوجود الذهني بعبارة اخرى غير ما ذكرنا سابقا وان كانت في  
 منه بالمال وهي ما يكون عروضا مشروطا بالوجود الذهني او يكون عارضا للشيء باعتبار  
 في نفسه لا باعتبار كونه موجودا وبشره لا يمكن مع هذه الصفات الموجودة في الخارج  
 كالسواد واللباس مثلا وهو شرط وكذا الاعتبار بامات الخارجية كالعنق ونحوه ولو ان  
 الميزة التي هي مرتبة الوجود كان وجوبية ونحوها اذ في جميع تلك الامور لا يحتاج  
 العقل في الحكم بالعرف من التفصيل الحرفية الموصوف عن الوجود وليست ايضا بما كان  
 الانضاف باعتبار الوجود اذ زيد الوجود المحي وكذا الارجحية الموجودة زوج وهكذا



وبقي مثل المنزوية والجلدية والموصوعية ونحوها مما اشترط بالوجود الذهني والكثير  
والوجود ونحوها مما يحتاج الصفة للثبوت وتخليد الموصوف به الى مرتبة  
الاعتناء به ونحوه الموصوف من الوجود وكذا لا يمكن الانصاف به باعتبار الموجودية  
وقس على ذلك جهات الوجود والصفات السابقة عليه واما العدم ونحوه فان قلنا  
بان ثبوت كل شيء مستلزم اوجده لثبوت الثبوت له تدخله في ثبوت ما باعتباره  
اشترطه بالوجود الذهني اذ على تقدير القول بالاستمرار ايم يتحقق الغرضية في مثل  
هذه الامور وان لم نقل به قد خوله باعتبار القيد الاخير فتدبر المحقق ان يكون  
في ذلك الغرض الوجود غير مخلوط بذلك العارض اذ ابدع الخلط ان يكون الغرض  
عارضا غير مبرور في مرتبة من مراتب ذلك الوجود الذي جعل طرف الانصاف مجردا عن الصفة به مثلاً  
المساوي كونه الجسم في مرتبة مراتب الوجود الخارجي مجردا عنه غير موصوف به وهي  
مرتبة وجوده السابق على وجوده البياض اذ في هذه المرتبة لا يوصف الجسم بالسواد لانه  
متقدم على وجود السواد وانصاف الجسم بالسواد اما عن وجود السواد او متأخر عنه  
ولكن الحالية العريضة ونحوه بخلاف الوجود اذ ليس الميزة في مرتبة من مراتب الوجود الخارجي  
مجردا عنه غير موصوف به واما ذكر المحتوي من انه اذ ابدع الخلط والاضايات ان لا يكون  
مختصا بالعرض وتقدمه في طرف العرض والانصاف بذلك العارض متغير بعيد عن  
غير محتاج اليه وجود المعنى الغريب الظاهر الذي ذكرناه وكلاهما في القيد ايم مصرح  
بهذا المعنى فان قلت ما الباعث على اعتبار هذا المعنى في طرف الانصاف قلت كان الباعث  
ان الانصاف حقيقة هو انضمام الصفة الى الموصوف الخالي عنها والعقل يحكم بان القيد  
عنها لا بد ان يكون سابقا بالمرتبة وطرف الانصاف هو طرف الخلاق فلو كان الموصوف  
حسب وجوده وفهمته خاليا عن صفة كان طرف الانصاف به اذ ذلك الوجود وان لم يكن  
خاليا لم يكن ذلك الوجود طرفا له بل طرفه هو الوجود السابق عليه هذا وجوه كلامي  
بما ذكرنا من انه اذ ابدع الخلط من اراده بالهيئة التي ذكرها في بحث امتناع اعاده المخلوق  
هو ان الوجود الخارجي عن الشخص بمعنى انه اذا تبدل تبدل الشخص لا مجرد ان يحصل الهيئة

بالوجود

بالوجود لان هذا ما لا ينفصل عنه في ذلك المقام كيف وهذا لا ينزع فيه بين العرفيين  
ولو قيل ان المعنى اذ بالفضل المتخصص وما يجري مجراه لا يستقيم ما ذكره قيل كون  
محصل الهيئة بالوجود بهذا المعنى لا يدخل له في مقام هذا كما لا يخفى المحقق هو  
في هذا الاعتبار في موصوف جميع العوارض عن هذا الاعتبار ان اراد ان العقل لا  
الميزة فقط من دون ملاحظة امر اخر مما حاق هذه الملاحظة فتبين ان غاية ما يلزم منه  
ان الملاحظة التي هي وجود ذهني للميزة غير موجودة في هذا الغرض الوجود مع الهيئة  
ذلك لا وجوب في جانبها وبين الوجود الخارجي مثلا لان الوجود الخارجي ايم ليس مجردا  
مع الهيئة في الوجود الخارجي وان اراد ان لا يلاحظ الميزة ويتركها عن جميع  
الامور حتى عن هذه الملاحظة فغيره غير ان العقل ليس من مراتب الوجود الذهني  
بل هو امر اخر فطرق الملاحظة التي هي مراتب الوجود الذهني هو لا يصلح ان يكون  
طرفا للانصاف والملاحظة التي يقارن به يصلح لذلك لانه حالها ايم مثل حال الوجود  
الخارجي ان الهيئة لا يتغير معها بحسب مرتبة من مراتب ذلك الوجود فلا يتحقق الشرط  
الذي اعتبره في طرف الانصاف فيها ايم وان اراد ان لا يدخلها معنوا ان يخرج فمع ان ملاحظة  
الوجه ليست ملاحظة لذات الوجود على رايه مما لا يدخل له في هذا المقام كما لا يخفى ويمكن ان  
يقول ان العقل يفرق الميزة مجردة عن جميع العوارض ويعبر عنها حتى عن هذه الملاحظة  
التي هي ما يلاحظها ولا يلاحظه كذلك فيصدق ان الميزة مجردة عن جميع العوارض حتى عن هذه  
الملاحظة ملحوظة للعقل ونظرة فحققت الاشراط المذكورة في طرف الانصاف في هذا الغرض  
من الوجود لان الميزة في مرتبة من مراتب الوجود مجردة عن هذا الوجود وغير موصوفة  
به لكن لا يبعد ان يحكم حسب الوجدان انه مجرد ملاحظة واحدة لا يمكن تجريد الملاحظة  
عن الملاحظة بل لا بد من ملاحظة اخرى فتأمل في بعد التباين التي نقول ان اراد ان مثل  
هذا الاعتبار لا بد منه في الانصاف بالوجود الخارجي والذهني في نفس الامر كما ينبغي بقوله  
لا في هذه الغرض من الوجود مقدم على سائر الانصافات فلو اعتبر التقدم لزم الكلام وان الوجود  
الخارجي مثلا يعرف الهيئة في نفس الامر كما لو كانت معتبرة بهذا الاعتبار وبغيره بوجوه

خارجية مقبولة يظهر من ان ينفى وان اراد انه ليس كذلك بل المتيقن بغير موجبة  
خارجية بقيام الوجود بانفس الامر ولا مدخل لاعتبار العقل فيه لكن طرف الاطلاق  
عن الوجود لما كان هو اعتبار العقل في ان طرف الانصاف بالوجود هو اعتبار العقل  
ولا يلزم من جعله طرف الانصاف ان يكون الانصاف موقفا على والمفصل ان الانصاف  
والقيام في الصفات الالهية النفس الامر يتكلم بان يتحقق في الواقع بدونه اعتبار العقل  
والوجود الذي يتحقق الاطلاق من الصفات في مرتبة من مراتب الوجود انه طرف الانصاف  
والسواء مثلا لما تحقق الاطلاق بالاعتبار في مرتبة من مراتب الوجود الخارج  
جما طرف انصاف الوجود الخارج وهكذا او الوجود لما كان طرف الاطلاق اعتبار  
العقل جعل الاعتبار العقل طرف الانصاف فبغيره مع انه لا يلزم تحقق النزاع المشهور  
في ان الانصاف في اي طرف هل هو مستلزم ثبوت الموصوف في ذلك الطرف الخارج  
ورجح المحقق الاستلزام اذ على هذا يرجع اطلاق طرف الانصاف على شيء بغير انصاف  
ولا يحفل فيه النزاع المذكور مع انه امر ثابت كيف وقد عدل المحقق في ما ابيح  
من الفرعية الى الاستلزام وقال بانه لا يصح اشتراط التقدم فلا بد من القول بالاعتبار  
ولو فرض عقلية النزاع وحكم بالاستلزام كما فعله المحقق يلزم ان يكون الوجود  
الخارجية يستلزم ان يكون الموصوف ثابتا في اعتبار العقل الذي جعل طرف الانصاف  
مع انه ليس كذلك بل بديهية انه لما امكن انصاف المتيقن بالوجود وقيامه بها ليس من  
الاعتبارات الضرورية كاذب الميرصد المحققين بل من الامور النفس الامر عند  
فصرح به في مواضع عديدة كما مر في القيام الواقع لا بد له من مرتبة الاطلاق سابقة  
على كونه في الواقع الخارجية الوجود في الواقع لا يجب اعتبار العقل فقط هذا  
الاطلاق العقل الخلق للواقع الذي اعتبره مما لا يجد اصابه فان قلت لعل مراده  
ان هذا الاطلاق نفس امر في كونه لما كان باعتبار العقل نسبة البرهان في ان العرف  
نحوه من الامور الاعتبارية مع انه واقعي قلت ما ذكره من قوله وكذا في الوجود في نفس  
الامر مخلوطة به يجب نفس الامر وكذا في الوجود العقل ايها مخلوطة به يجب نفس الامر

باني من هذا الترجيح لانه صريح في ان الاطلاق ليس بحسب نفس الامر الا ان يتكلم في  
مراده ان الاطلاق ليس بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر وان كان في مرتبة  
من مراتب نفس الامر بغير الحاصل ان العقل بعد المتيقن الموجودة في الخارج متسامية  
اطلاق في الواقع سابقة على مرتبة وجود هذه المرتبة وان كانت واقعية لكن ليست  
في مرتبة وجود واقعي سابقة على الوجود وكذا في الوجود الذهني لا في كونه كنه  
ان يكون هذا الاطلاق واقعا في مرتبة الوجود وجودا ولو سلم انه من قبيل ثبوت  
شيء للمتيقن في الواقع فلازم انه فرع الوجود بل انما يستلزمه وهو حاصل نعم يمكن ان يقال  
في انه لا حاجة للحكاية بهذا التكلف وجعل طرف الانصاف هو الوجود العقل بل  
يبقى ان جعل طرف الانصاف هو نفس الامر كما جعله الله على ما يقيد به كلامه كما نقله  
في حاشية الحاشية الا ان يراد ان جعل طرف الانصاف هو الوجود على ما هو المتعارف  
لكن ليس امر تام قد يناقش فيه بان نفى ضرورة الانصاف عن الوجود بحسب نفس  
الامر ايضا مما لا يستقيم على ما ذكره من ان هذا الاعتبار في نفسه من افتاد وجود الميرصد في  
الامر الا ان يخص الوجود بغير هو اعتبار الشيء الذي ذكره هذا ولا يخفى عليك انه  
كيف ما كان يكون فبغيره تكون الانصاف بالوجود الخارج بحسب الخارج بناء على ان مرتبة  
الاطلاق لا يكون حسب الوجود الخارج سواء قبل تحققه في مرتبة سابقة في الواقع او لا  
وعني كون الاطلاق بحسب الخارج ليس لكونه بحسب الوجود الخارج وهو في ذاته  
ليس الانصاف بحسب الخارج لكن لما كان له الاطلاق بحسب اعتبار العقل وهو وجود  
ذهني فالانصاف بحسب الوجود الذهني ويبدأ يمكن دفع ماوردنا سابقا على الخارجية  
المصدرة عن كونه في الحقيقة وليس للمتيقن في الخارج احوال معدنا هناك فتعقل فان  
قلت ما القول عندك في طرف الانصاف سلطان في حضور الوجود وهل الاطلاق  
بالاعتبار المير واثم او اعتباري فليت الانصاف الواقعي لما كان عبارة عن ثبوت شيء في  
في الواقع فلا بد ان يكون ذلك الشيء الاخر في نفسه تعالى عن الشيء الذي وهذا القول  
هو المعبر عنه بمرتبة الاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكنه لا بد



ان يكون اعتبارا واقعيا مطابقا لما في نفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر  
لا في الواقع ليس الالان بعد مضافا الى الواقع في نفسه متغيرا المبرهن آخر وما ذلك  
الاطلاقات الواقعي ولو كان ذلك مجرد اختراع العقل بتلك كان الثبوت ايضا كماله  
والعوض ضلالة لكن هذا الخا والاطلاق هل يجب ان يكون مرتبة سابقة على مرتبة  
العروض والثبوت والا يجوز ان يكون في مرتبة فيه اشكال ثم ان كان هذا الاطلاق  
يحقق في احد من الوجودين الذهني والخارجي كما اذا كان الانصاف بصفة في ما يوجد  
الموصوف فلفظ الانصاف الجسم بالسواء فانه نوع لوجود الجسم في الخارج ان لا يلزم  
ان يكون الاطلاق في مرتبة الانصاف او متقدما عليه على الوجودين المذكورين وعلى الاول  
متاخر عن مرتبة الوجود وعلى الثاني في مرتبة وعلى التقدريين يحقق الخا في الوجود  
الخارجي في لا شك ان الانصاف بحسب ذلك الوجود فاضاف الجسم بالسواء فلفظ  
الوجود الخارجي متاخر عنه ايضا على ما هو المفروض وقس على حال ما اذا تحقق الاطلاق  
بحسب الوجودين معا فانه في يكون الانصاف بحسب الوجودين معا كاضاف الاربعة  
بالزوجية على تقدير كونها وجودا وان لم يتحقق في وجود التبركا اذا كان الانصاف  
متقدما على الوجود كاضاف بالصفات السابقة على الوجود اذ ليس الخارج في مرتبة  
الوجود لانه اما سابق على الانصاف في مرتبة وعلى الوجهين يتقدم على الوجود فلفظ  
هذا الانصاف لا ينبغي ان يجعل هذا الوجود فالانصاف بالوجوب مثلا بالنسبة الى  
الوجود الخارجي ليس لفظ الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما متقدما  
على ذلك الوجود فتستلزم الظرفية البرهانية بل لفظ الانصاف هو نفس الامر لما عرفت  
ان الخا والعروض كليهما واقعي بنفس امر فينسب الظرفية اليه لا يستدعي ذلك  
الانصاف هو الواقعي تقدم ثبوت الموصوف في الواقع فان من عية الانصاف لثبوت  
الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستانام وهو حاصل ولو اطلق احد على ان  
يجعل طرف هذا الانصاف اعتبارا العقل ويسميه انصافا عقليا بنا على ان الاطلاق  
والعروض فيه باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة معه لكن بشرط ان لا يشترط

الانصاف

ان الانصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه واستلزم  
له بنا على الانصاف في كل طرف اما في ثبوت الموصوف واستلزم له وان العرف  
انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه في نفسه فاسدا ليس معنى كون عقليا الا  
ان العقل اعتبره لكن اعتبارا مطابقا للواقع فالانصاف حقيقة انما هو في الواقع  
سواء اعتبره عقل الا والوجود الذي هو لانم الانصاف بنا على الاستانام انما هو  
وجود الموصوف في الخارج ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل وكذا لو اطلق على  
ان يجعل فلفظ هذه الصفات من المعقولات الثانية بنا على ان الحكم بثبوتها لم يثبت  
يحتاج الى تقريرها من الوجود وانها لا يثبتها باعتبار كونها موجودة بل باعتبارها  
في نفسها ولو يسمي هذا الانصاف انصافا خارجيا باعتبار ان الوجود الذي هو لانم  
للاضاف خارجي لم يكن بعيدا عنه لكن الاول تسميته بالانصاف في نفس الامر لان  
مرتبة المعقولات والعروض كليهما فيه متقدما على الوجود الخارجي كما ذكرنا ولو لم يكن الانصاف  
متقدما على الوجود ولا متاخر عنه بل في مرتبة كاضاف بالوجود فان قلنا  
ان مرتبة المعقولات متقدمة على العروض فلفظ الاطلاق هو الواقع كما عرفت والمفروض  
هو الوجود فاذا راعينا جانب الاطلاق وجعلنا طرف الانصاف الطرف الذي  
هو طرف الاطلاق كما فعلنا المحقق على ما اثرتا اليه سابقا فلفظ الانصاف في هو  
نفس الامر واذا راعينا جانب العروض فلفظ الوجود وهو اول الانصاف حقيقة  
هو العروض والعروض لما لم يستند على الوجود وكان في مرتبة فلفظ الانصاف هو  
هذا الوجود وكون الاطلاق سابقا عليه لا مدخل له وهال استدعاء الانصاف  
ثبوت الموصوف بالمتقدم لولا استلزام قلنا عرفت ولو اطلق ههنا ايضا على ان يسمي  
انصافا عقليا بنا على ما ذكرنا وجعل مثل هذه الصفات من المعقولات الثانية  
فلا مشاحة مع رعاية الشرط المذكور وجعل الانصاف الوجود الخارجي بحسب الخارج  
بنا على اعتبار الاخر الذي ذكرنا انصاف ان الوجود الملازم للانصاف خارجي  
ايهم لم يكن بعيدا وكذا حال الانصاف بالوجود الذهني وان قلنا ان مرتبة المعقولات

لا يتقدم على مرتبة العرفين فما له انهم علم مما ذكرته لا يتحقق ان ما لم يكن انصافا فمما  
 لوجود الموصوف ولا يتقدم على مرتبة العرفين بل لا يتحقق ان يكون بغير احد  
 ان يعرف الموصوف معنى عن الوجود كما لو جردت فيه دفعا بهما ان يعرفه مخلوقا  
 بالوجود فان كان في الوجود مثل ذلك فما له ان يعرف مثل حال الوجود في جميع ما ذكر  
 الا في سائر موصولاتنا نيا اذا اعتبر في المصنوع الثالث بناء على عدم تخصصه بما يتوسط  
 بالوجود الذهني احد الامرين المذكورين ان لا يكون معقولا نيا نعم لو تم بقي الامر  
 لا يمكن ان يدخل فيه وايضا جعل ظرف انصاف الوجود اولي والظرف من جعله ظرفا  
 لانصاف الوجود كما لا يخفى فان قلت اذا كانت مرتبة موجودة في الذهن والظرف  
 معا فذلك الماهية لما كانت موجودة في الخارج يمكن انصافها في الخارج بالانصاف  
 بناء على تحقق شرط الانصاف الذي هو الوجود فيه ومن جملة صفاتها كونها موجودة  
 في الخارج بالوجود الذهني فيلزم ان يكون الماهية في الخارج متصفة بالوجود الذهني  
 وذلك ما لم يقل به احد قلت ما اردت بكونها في الخارج متصفة بالوجود الذهني  
 ان اردت انها باعتبار كونها موجودة في الخارج في الذهن اي المعروف هو الماهية  
 المتأخوة مع الوجود بعنوان الحقيقة او بدونه بل بالوجود الذي اشترنا اليه سابقا  
 او بغيره كونها موجودة في الخارج كذلك فذلك وان كان باطلا لكن لم يلزم مما ذكرته  
 وهو في ذلك ان اردت ان الوجود الذي هو لازم ذلك الانصاف هو الوجود  
 الخارج او ان مرتبة الاطلاق او المعروف متحقق في ذلك الوجود وان اردت  
 ان الماهية التي هي معرفة الوجود الخارج معرفة الوجود الذهني وانها حال  
 وجودها الخارج وفي وقتها معرفة الوجود الذهني وموصوفة به فذلك  
 وان كان لازما لكنه ليس بما يطل ويض على حال الوجود الخارج اليه بالقياس الى  
 الماهية الموجودة في الذهن هذا وما ذكرنا ظهرا ان كون شيء ظرفا لانصاف ليس  
 امرا عقليا واقعا بل يرجع آخر الامر الى مجرد اصطلاح بناء على استحقاقات عقلية  
 فرعية والامر فيه سهل بعد ما اقتست ان جميع الانصافات الغير المتعينة متحققة

موجودة

في الوجود

في الواقعة وان لم يعرفه بغير علم بوجوده من سوى ما اشترط بالوجود الذهني كما لا يخفى  
 والمفهومية ونحوها وانما لا يتوقف على الوجود مطلقا بل انما يستلزمه مطلقا والنتيجة  
 ان كان في خصوص بعض المراتك الانصاف بالبيان والسواء مثلا اما جردا  
 خاصا او الوجودين معا وان حقيقته الاطلاق في جميعها جميعا واقعية نفس امرية  
 سواء كان بحسب وجوده او بدونه اما متقدمة على العرفين او في مرتبة العرفين  
 وان في بعضها يكون المعروف معنى عن الوجود وفي بعضها مخلوقا به وان الوجود  
 ونحوها اليه مثل الاسودية والابيضية في انها اما عين الانصاف بالوجود او محالة  
 بعد تحققها في الخارج تحقق الانصاف لا كما فهم من ان الموجودية متحققة في الواقع  
 وان لم يكن انصاف بل الانصاف امر عقلي يمكن ان يتحقق بعد الموجودية فان فهم  
 متحقق كما اشترنا اليه مرارا وانما الفرق بينهما باعتبار ان مثل الاسودية يحتاج الى  
 امر موجود في الخارج هو السواد مثل الموجودية ليس كذلك بل وجود الوجود وان  
 ولا بد في ظرف آخر وان النزاع الذي وقع في ان الانصاف فرع وجود الموصوف  
 او يستلزم له اولاهذا ولا ذلك ليس الا في الشيء اذا صار موجودا او اسود مثلا  
 فبالوجودية تلك الاسودية موقوفة على وجود ذلك الشيء او مستلزمية له اولاهذا  
 ليس النزاع في الموجودية والاسودية بل في الانصاف بالوجود والسواد وغير ذلك مما بين  
 على هذه الامور كل ذلك في التام الصحيح الذي لا يشوبه شوب مناد والكار وغيره بانه  
 متما وظهر ان ما اشتر به في غير هذا النزاع المذكورين ان الانصاف في ظرفه كان  
 من الخارج اطلاقا من هل هو فرع الوجود الموصوف في ذلك الظرف او مستلزم له  
 او ليس مما ينبغي لا يتوقف على وجود الانصاف وعندها اما يستقر ويظهر عند التحقيق  
 بالخارج الى حال وجود الموصوف باعتبار توقف الانصاف على الاستلزام له او لا  
 على ما شرحتنا مفصلا والقول بان يجوز ان يعلم ان الانصاف خارجي او ذهني بدون  
 المفارقة المذكورة اما بغيره او بوجه آخر لا يخفى عن كثرة الاول وان يوقف في غير النزاع  
 ان الانصاف في الواقع هل يتوقف على وجود الموصوف في الواقع او يستلزمه الا هكذا



ينبغي ان يحقق المقام ثم انه قد اورد بعض الفضلاء ههنا ارادات على المحقق فيها  
 ان من الميكن ان العرف عن العارض يتا في التقييد فلا يتصور اجتماعهما في مرتبة  
 وفيه ان العرف بالاعتبار والتقييد باعتبار نفس الامر فلا منافاة بينهما ان هذا مناف  
 لتفسير كلامه في محبة قيام الوجود بالمميز من حيث هي حيث قال ولقد المقام  
 ان حيثية الاطلاق عن العارض انما يثبت في مرتبة سابقة على مرتبة ثبوت ذلك العارض  
 وفيه ان العرف قد عرفت انه باعتبار العقل والعقل لما اعتبره المميز مجردة عن جميع العوارض  
 حتى عن هذا الاعتبار فقام مرتبة اطلاق له بحسب الاعتبار مستخدمة على بعض وجهين  
 حتى هذا الاعتبار اذا كان الاطلاق الواقع تقدم على العرف على رايه بحسب الواقع  
 فذلك لك الاطلاق الاعتباري مستخدم بحسب الاعتبار فلا منافاة بين كلاميه وللعقل  
 ان ماصح به سابقا ان العرف في مرتبة متأخرة من حيثية الاطلاق بدون التقييد  
 يكون الاطلاق والتاخر واقعا اولاهما اذا كان حيثية الاطلاق يمكن ان يكون  
 بالاعتبار وخط حيثية الاطلاق بل من التقييد التقدم كما زعمه فذلك لك الاطلاق  
 ايم كان مستقدا كذا كذا اعتبارا بالان قد ذكر سابقا في البحث المذكور ان حيثية  
 الاطلاق من الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون بحسب الوجود الخارجي لان مرتبة الاطلاق  
 متقدمة ولا مرتبة قبل الوجود فهنا كيف يمكن ان يكون حيثية الاطلاق سابقة لان الاطلاق  
 الاعتباري ليس حاله حال الاطلاق الواقع فالاعتباري يمكن ان يكون مع الوجود في  
 الواقع وان كان مستقدا عليه بالاعتبار وهذا التقدم لا يتحقق مرتبة في الواقع حتى ين  
 ان لو قيل الوجود مرتبة وهذا ما وعدناك سابقا في البحث المذكور فان قلت لم لا  
 يجعل حيثية الاطلاق في الوجود الخارجي ايم اعتبارا بمرتبة قلت المفروض ان خلاف الاشياء  
 هو الوجود الذي يكون الاطلاق بحسب فادعي المحقق ان الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون  
 ظرفا للاشياء بالوجود الخارجي اذ لو كان ظرفا لكان حيثية الاطلاق بحسبه ويلزم  
 الخلف المذكور وخط ان الاطلاق بحسب الوجود الخارجي لا يمكن ان يكون اعتبارا بمرتبة  
 هو واقع البتة بخلاف ما اذا كان ظرفا للاشياء الوجود الذهني اذ حيثية الاطلاق

التي بحسب ان يكون بحسبه يمكن ان يكون بحسب الاعتبار لا بحسب الواقع لان الاعتبار  
 ايم من افراد الوجود الذهني ومنها انما زادها من حيث الاشياء ولاطلاق لما لا  
 من كون الاشياء بالوجود الخارجي في الوجود الخارجي وجوبها على كون الاطلاق عند  
 سابق على مرتبة العرف لا انه في مرتبة وقد عرفت تخصيصه في الاطلاق الاعتباري وان في  
 الخارجي مما لا يمكن به هذا اذا اراد بالاعتبار في المرتبة ظاهرة اما ان اراد به كون الاشياء  
 والاطلاق بحسب الوجود الذهني والاعتبار بالعقل فحسب ان الاعتقاد ان الاطلاق سابق على  
 العرف وخط الاشياء هو ظرف الاطلاق السابق في الوجود الخارجي مما لا يتصور بخلاف  
 الاعتبار بالعقل فمما لم يمكن مع كون الاطلاق سابقا وكذا استلزم كون ظرف الاشياء  
 ظرف الاطلاق على ما عرفت ولقد اطننا في هذا المقام وتبيننا ان الامور متبينة للاقدام  
 فانه من مسائل الالهام كادق للاقدام ونج نقول لما كان ان قد اشرنا الى قريب  
 من هذا الورد سابقا وقد اجبتنا عنه بوجه فتذكر فالاولى ان يضاف المميز  
 ان فيه ادراكه ما يرد على المحقق من ان الاشياء في نفس الامر فيصحي عدم الخطأ و  
 المعنى عن الصفة في نفس الامر لا يحصل اختراع الذهني اذ لا يجر اعتبارا بالذهن المميز  
 مجردة عن الوجود الخارجي كوجود الخارجي مثلا لا يصير مجردة عنه في نفس الامر بل بها  
 مجردة باعتبار فقط والجرد مجرد الاعتبار حاصل فيها فانه المحقق ايم ان يضاف مرتبة  
 ايم الميزة مجردة عن جميع الوجودات حتى عن هذا الوجود الذي هو اعتبار العقل وان  
 يكن مجردة في نفس الامر وكان مرتبة ان ما ذكره من ان العرف عن جميع العوارض متبع  
 في الواقع وعن بعضها يمكن منه انه مجرد الذي يميز العقل وهو يتم فاسد ان قلت  
 مراده انه لا بد من ان يكون الموصوف في ظرف الانصاف مع بعض الصفة في نفس الامر  
 لا انه لا بد ان يعرف عنها في نفس الامر حتى يرد ما ذكره وطان الميزة في الوجود والذهن  
 مثلا عارية عن الوجود الخارجي في نفس الامر قلت الميزة في الملاحظة العقلية بالنعى  
 الذي ذكره المحقق ايم عارية عن جميع الوجودات في نفس الامر وان لم يكن عارية عنها  
 في نفس الامر فلا تناقض واما ان الاطلاق لا بد ان يكون نفس امر في تقدم جوابه والمقال

والاطلاق

باعتبار العقل

ان الظن ان ملاك الامر في كون الوجود الذهني متلاظفا للانصاف بالوجود الخارجي  
على الاشياء المذكورة في الوجود الذهني متلاظفا للانصاف متناهية عن الوجود  
الخارجي لان بصيرة معرفة عن الوجود الخارجي الواقع وهو لا يستحال ولا يكون باحاطة الوجود  
في الوجودين حيث هو موجود في الوجودين غير متصفة بالوجود الخارجي الواقع لان الظن  
ان هذا الوجود لا يستلزم له كمالا في الوجود لان الامر المذكور يتحقق في الاعتبار الذي هو  
الحق وان لم يتحقق الامر ان الآخر فلا يصح ان يكون ان يتحقق ان بعد ما جازته  
ان يكون طرف الانصاف هو اعتبار العقل وان يكون الجزء والاطلاق بحسب الاطلاق  
يحمل الانصاف بهذا المعنى الذي ذكره المحقق بان يكون الانصاف بالوجود الخارجي مثلا  
في ذهن اعتبار مجرد الوجود عن ذلك الوجود فقط وهكذا فلا يلزم اعتبار الوجودين جميع  
الوجودات التي من جعلها اعتبارا العقل اذ هو مع ما فيه من ان كتاب مؤلفه نافية عن اعتبار  
الجماعية الايراد الذي اوردنا سابقا من ان الوجود ان يحكم باستماع الجزء يدعى الملاحظة  
في تلك الملاحظة بل يتبعها احتياج الى ملاحظة اخرى لكن لما اعتقد المحقق ان الوجود  
ليس الانصاف بالوجود او ما يرتب عليه كما هو الواقع لا كما زعمه المحقق من انه لا  
له فيها ملاحظة تظهر كما غير مرة وان لا يتحقق بدون حقيقة الاطلاق السابقة على  
العروض وان طريقة طرف الاطلاق وزعم ان الاطلاق ليس في الواقع حتى يكون الواقع  
طرف الانصاف بل هو باعتبار العقل فاضطر لان يجعل طرف الانصاف ولما كان الانصاف  
في طرف لا يتحقق بدون القرينة اذ لا يستلزم لوجود الموصوف في ذلك الظروف والقرينة  
ما يؤول الى الفساد فقال بالاستلزام فلزم ان يكون الوجود في الخارجية مثلا  
باعتبار العقل وذلك يستلزم ان يكون الموصوف موجودا في اعتبارها وذلك الوجود  
ايضا بانصاف آخر فلو كان هذا الانصاف في طرف اعتبار آخر وهكذا يلزم الوجود  
الذهني والذهان الغير المتناهية فلو كانت جعل طرف الانصاف اعتبارا عقليا تكون  
الميزة مجردة عن جميع الاعتبارات حتى من هذا الاعتبار حتى ينقطع الوجودات  
الذهنية عنده اذا الانصاف بجميع الوجودات والاعتبارات ماسوي هذا الاعتبار

في هذا الاعتبار بغير احتياج الى هذا الاعتبار الواحد وهذا الاعتبار ايضا لما كان طرف  
الانصاف به هذا الاعتبار ولم يقل بقا عدة القرينة بل بالاستلزام فيكون هذا الاعتبار  
والاحتياج الى اعتبار آخر فانه تفتت السلسلة من هذا السرفي ان كتاب الحق هذا الوجود  
البعيد فلم يعتقد احدان الوجود بغير الانصاف كالحق واعتقده لكن لم يقل بانصاف  
الاجنية الاطلاق او قال به لكن لا بالحقيقة السابقة او اعترف بما فيه لكن اعتقده  
مكتنفا في الواقع سواء اضطر على ان يجعل طرف الانصاف طرف الاطلاق الا لم يقل بان  
بل بالاستلزام فقط على ما قلنا عندنا في هذه المسئلة وحده من ان كتاب هذا الاعتبار  
البعيد فتدبر لا نأمر ولا نأمر ولا نأمر ولا نأمر ولا نأمر ولا نأمر ولا نأمر ولا نأمر  
عليه ان الصواب ان يكتب بما قبله من هذه اذ هي مع ما فيها من ان له وطرفا على المقام  
في يادته عليها في القصور لغير هذا المقام لان الكلام كان في ان الانصاف اذا كان  
حسب الاعتبار يلزم توقف الانصاف على الاعتبار والحوار لا يحد من جواز الوجود  
ليست الانصاف حتى يكون توقفه على الاعتبار وهذا هو الحال في الوجود بغير توقف  
على اعتبار العقل فلو كانت الوجود بغير الانصاف وكان الانصاف باعتبار العقل للزم  
المحدود لكن ليس كذلك وتوقف الانصاف الذي يكون الوجود بغيره على اعتبار العقل  
لا يحد منه وليس بنا كلام المسائل على ان الوجود بغيره في طرف الانصاف بغيره والوجود  
في ذلك الطرف حتى يوقف دفعه انه ليس كذلك بل يكبر ان يكون الوجود بغيره في طرف  
بالانصاف وان كان في طرف آخر وهو طرف وان جاز تجرده عن كل فرد منه فلو كانت  
ان الجزء عن القرينة ليس في نفس الامر بل باعتبار العقل فلو كان الجزء عن المطلق  
ايضا كذلك كما اعتبر المحقق وقدر تفصيل القول فيه فالصواب ان يتوقف  
الوجود المطلق في سياق الكلام مشتمل بان ما ذكره في ذلك قلت من ان الانصاف في المطلق  
من حيث هو من غير اعتبار امر آخر معه في نفس الامر مسلم عنده كما لا يخفى ولا يجده  
ما ذكره اذا المحدث بان ما ذكره من كون الانصاف بالمطلق الذي هو في نفس الامر في  
الاعتبار الذي لا يكون القرينة بحسب نفس الامر الا ان يتكلم في مقامه ان الانصاف



بالطريق الواضح انما هو في بعض الافراد وكيفية في الواقع الطرف الواضح للافراد والاحتياج  
 للطرف الاخر في الواقع والاضاف به من حيث هو من غير اعتبار الامر كونه له ليس واقعيا  
 حتى يتصل بالطرف الواقع بل هو باعتبار العقل ايتم لكن هذا الاعتبار ليس فردا  
 لنفس الامر عدم كونه فردا لنفس الامر غير انما بالذات فلهذا الاعتبار يتحقق  
 في الواقع وهو من واقعنا ووجد الميزة في نفس الامر كما هو به المحقق ايتم نعم يعتبر ليس  
 واقعا بل اعتباريا وعرض هذا الاعتبار امر اياه ان هذا الاعتبار لما لم يكن  
 فردا لنفس الامر كما هو به عرضة في هذا الاعتبار ولا عذر في ان يكون بل هو ان يكون وجود  
 نفس امرى يكون طرفه اعتبارا غير نفس امرى وقد عرفت ان كونه غير نفس امرى بطريق  
 مذكور في الصواب ان يتصل على نفس مقتضى ان الاضاف بالاطلاق من حيث هو لما لم يكن  
 واقعا كان طرفه الاعتبار الذي يعتبر الميزة مجردة عن الوجود مطلقا حتى من هذا الاعتبار  
 الذي هو اتم وجوده حتى يتحقق الاطلاق بالنسبة الى الوجود المطلق من حيث هو الذي  
 يعتبر اتم غير واقعي وهذا الاعتبار الخاص الذي هو وجود نفس امرى طرفه اعتبارا  
 يعتبر الميزة مجردة عن هذا الاعتبار وهذا الاعتبار ويجريده كلاً ما نفس امرى بناء  
 على ما اعتقد ان القبر يدعى بعض العوارض نفس امرى وعن جميع اعتبارات هذا  
 ويمكن ان ينكث في توجيه كلامه بحيث يندفع عنه الاراد بان هذا الاعتبار نفس  
 امرى بان يكون مراده من كونه ليس فردا لنفس الامر ان معتبره ويجريده ليس نفس امرى  
 لان نفسه كذا لا يتصل على مذكورنا في الصواب لكن الاراد الاخر عليه بان  
 لا يصح ان يكون عرضة هذا الاعتبار في هذا الاعتبار على ما اعتقد بان جملته  
 لا يجعل طرفه اعتبارا آخر على ما قد ناقشناه المحقق لا يتصل هذا العرض الوجود  
 متقدم اذ هذا الكلام وما ذكره في جوابه كلاً ما دل على ان ليس مراده ان الاطلاق بالنسبة  
 الى الوجود والاضاف به في نفس الامر وهو لا يستدعي وجهاً مستقماً بل انما يستدعي  
 الوجود وهو حاصل في الواقع وان جعله طرف الاضاف هو اعتبار العقل مجرد  
 الاصطلاح بناء على ان الاطلاق المذكور والعرض تجليل العقل وتبينه وان كان

مطابقاً

مطابقاً للواقع بل ان الاطلاق والعرض كليهما في اعتبار العقل وان الاضاف الى الوجود  
 بل الوجودية لا بد من هذا الاعتبار والاضاف لما كان في هذا الطرف فلا يستلزم  
 الوجود الموصوف في هذا الطرف وهذا الوجود وان كان مستقداً على سائر الوجودات  
 ومع القول بالفرعية لا يلزم فيها محذور لكن هذا الاعتبار الذي هو اتم وجوده  
 لا يمكن ان يجعل الاضافه طرفاً آخر سوى هذا الاعتبار ولا يلزم التمسك على ما ذكرناه  
 بعد جعله طرفاً اضافية هذا الاعتبار لوانتمنا التقدم لزم ان يكون هذا الاعتبار  
 مستقداً على هذا الاعتبار وهذا عندنا لا يستلزم حتى لا يلزم محذور وانما يعتبر  
 بان هذا اتم فاسد انظر ان موجوده لا يتوقف على هذا الاعتبار ولا يستلزمه  
 ايتم به بغيره ايتم ان كان معني الاضاف في هذا الطرف ان العقل بغير الميزة عن  
 الوجود ويحكم بغيره لها هذا ليس انضافاً بل مصفاً عقلياً خاصاً بها كما كان الكلام  
 في تصحيحه وان كان معناه ان الوجود المتعالي مثلاً بغير من الميزة حتى كونه في العقل  
 هذا ايتم ليس الامر حصل كما لا يخفى فلا يحصى باب الاضاف بالوجود الا في القول  
 بما وصفتنا وشرحنا مفصلاً هذا انما قد اورد عليه ان يقال بل ان يقول لا مانع من كون  
 هذا الغير مستقداً على نفسه بالاعتبار فانه من حيث ان مرتبة الاضاف به الغير  
 وفيه ان غاية ما ذكرنا انه يمكن اعتبار تقدم له على نفسه لان يكون في الواقع كذلك  
 وظان المقدمة القابلة بان ثبوت شيء في طرفه فرع ثبوت الموصوف في ذلك  
 الطرف انما يستدعي الفرعية الواقعية لا الفرعية الاعتبارية فانه قلت لم اعتبر الاطلاق  
 بحسب اعتبار الاضاف لما في نفس الامر ولم يعتبر التقدم الاعتباري قلت لما تقررت  
 عنده ان طرف الاضاف ما يكون الموصوف بحسب مجرد داعي الصفة ولم يعتبر فيه  
 ان يدور ذلك من كون مجرد موافق للواقع ان لا يلزم اذ كان الغير يوجب الاعتبار  
 وان لم يكن موافق للواقع يحصل على الاعتبار وان وجوده يكون الموصوف بحسب  
 عن الصفة فيكون طرف الاضاف مختلف الفرعية اذ بعد تسليمه بالابدان سلم الغير  
 الواقعية ولا يكون الاعتبارية على انك قد عرفت سابقاً انه يمكن ان يكون الاطلاق

مرتبة الاطلاق للمحقق تقدم  
 على نفسه من حيث هو

عنده نفس امرى وان لم يكن بحسب مرتبة من مراتب الوجود في نفس الامر فتدبر  
صريح العبارة تدل على جعل المحقق في الجدية تفسير الجميع قول العلم بان منطلق الوجود  
ويرفعه وهذا البصر بعيد لا يخفى انهم انى المعدوم مطلقا لكثرة تلك قلت  
موجود المعدوم المطلق ثابت في الذهن وليس غير ثابت في نفسه ولو فرضنا وقرينة ثابت  
فيه ام قلت ان كان تصور الشيء بالوجود وجروا ذلك الشيء في الذهن فما ذكره القم  
قد افترق المعدوم في ثابت في الذهن باعتبار تصور وجوده وان لم يكن وجودا ذهني  
له بل تصور له ذلك لم يكن وجودا ذهني كما هو التحقيق على ما اثرنا اليه سابقا في يكون  
المراد بوجوده في الذهن تصور له وجوده لا يتم بدفع الشبهة كما لا يخفى وان لم يكن وجودا  
له ولا تصور كما هو في ذلك الحق في براد تصور الفرد ووجوده الذهني ان وجهه ثابت  
في الذهن وتصور وجوده خاص بغيره كما لا يخفى بل لا محالة ويكون دفع الشبهة بان يقال ان  
الترتيب في الحكم على شيء تصور ذلك الشيء ولو باعتبار تصور وجوده خاص وان لم يكن  
تصور حقيقة وعلى هذا في الحكم الموضوع يكون فرد المعدوم المطلق تصور له هذا القول  
فلذا يصح الحكم عليه وقد فرغ من غير تصور امره ولو بهذا القول فكذا حكمه على ما يتنازع  
الحكم فلا تناقض واقول بناء على ان الحكم اه لا يخفى ان هذا المعنى ليس بشيء على  
امر محمول اما لانها من العلوم بغير ان في الحكم على الامر كان لا بد ان يكون ذلك  
الامر موضوعا للحكم به ولا محذور لان يكون الحكم على شيء وهو امرى منه الاخر بان يكون  
ذلك الامر موضوعا للحكم به لا ذلك الامر وانكاره مستطير ثم لو قيل انه يجوز ان يكون  
الحكم على شيء ويرى منه الى آخر بمعنى انه يلزم منه الحكم على آخر او يكون الحكم على غير  
ذلك الاخر بان يكون المراد ان المفهوم مثلا كما كان في ضمن الافراد وهذا صحيح لكن ليس  
مراد من يقول بهذا القول اذ على هذا النزاع بينه وبين من يقول بان الحكم على افراد  
ولا ينفذ ايضا في عما شاهد كما لا يخفى واما ما ثانيا فلان الوجودان يحكم بان اذا احكمت بان  
كل امرى كذا فلا تنفذ الا لا ما صدق عليه الا بغير باعتبار انه بغير وعنه على الاخص  
المفهوم وهو ان كان موجودا او باعتبار انه قد يكون ان في اليمين ما يرى للحكم اليه

ان كان

ان كان موجودا كيف يمكن ان يرى الحكم اليه من هذا العنوان لان مراتب الحكم على  
شيء من عنوان يتوقف على صحة صدقه على وهذا الشيء ان كان موجودا لا صدق  
عليه ولا يكون موجودا بالذات ولا بالعرض فلا بد بالآخر من التثبت بان هذا الفرد  
موجود بوجد في الواقع لكن فرضي من كونه غير موجودا في الاعتبار الاول يرى الحكم  
اليه في الواقع وباعتبار الثاني يكون فردا لهذا المفهوم فيرجع حقيقة الى الجواب  
المشهور بان في هذا المقام شبهة اخرى هي انه اذا فرض ان احدا لم تصور شيئا  
مثلا لا يكون ولا يوجد من وجوده الخاصة والعامة بان لم يجعل مفهومه من المفهومات  
الشاكلة لكونه للاختلاف افرادا ثم تصور المعدوم المطلق له على نحو ما تصور الموضوع  
في القضايا المحصورة وحكم عليه باشتراك حكمه عليه مثلا فتقول لاشك ان زيد اقبل  
هذا التصور كان محمولا له مطلقا في الواقع او لا ولا بد من ضرورة ان اذا كان محمولا  
مطلقا في الواقع يكون داخل تحت هذا العنوان فيصير محمولا على ما لا وجه له  
الشيء المحمولا على ملاحظة عنوان الا كونه فردا لهذا العنوان في الواقع مع كون العنوان  
محمولا على ما يلاحظ في القضايا المحصورة وكلاهما محقق في هذا الغرض فيخرج عن  
الجهول لغير المطلقه وايضا نعم بدو غير ان على تقدير كون محمولا مطلقا يكون اما محكما  
عليه في هذه القضية او ما يرى الحكم اليه على الرأى ضرورة فيلزم ان يصح الحكم عليه  
ويتنوع ايضا ههنا ولا يجد في اختلاف الجيشتين لانها كانت بينهما واقع كما لا يخفى وعلى  
الثاني فتقول ان ضرورة من المحمول المطلق على الغرض المذكور انما يكون بسبب محمولا  
بملاحظة العنوان المذكور ولا سبب له سواء ضرورة فيكون متاخر عنه ومحمولا عليه  
بملاحظة العنوان المذكور انما يتوقف على كونه فردا له انما لا يكون فردا الذي لا يصير  
بملاحظة ذلك الشيء المحمولا ان زيد الا يصير محمولا بملاحظة الغرض مثلا بل بملاحظة  
الاشارة ونحوه بما يصدق هو على وجوده عندنا ان يتوقف على دخوله في مفهومه وتوقف  
الشيء على مقصده فيجمع الخصائص ههنا ولا يمكن الجواب بان فرد محمولا مطلقا  
فكان فردا له بحسب الغرض فيصير محمولا بملاحظة يخرج عنه بلا محذور كما هو حاصل

الجهول للطاقته  
فما لا يصدق للموضوع ان يلاحظ  
كانت له اولية الواقع منه



لجواب عن الشبهة المشهورة بعينه ان الفرض ان الشخص المذكور تصور موضوع القضية  
 المذكورة بعنوان كل ما هو محمول على الواقعة لا ما هو محمول مطلق بحسب الفرض بل  
 مقتضى ملاحظة العقل بمضمون المحمول المطلق بهذا العنوان ففرضه ان الشخص المحمول لا مطلقا  
 والمراد بالفرض ليس الاهداء المعنى لا نأقول على هذا اذا حكم العقل ان كل كاتب كذا  
 بالفعل كان له الحكم كما حلا لا افراد الفرضية بل كاتبة فزيد الذي لا يكون كاتبا في  
 من الاوقات ويمكن فرض كاتبة يكون داخل في الحكم وهو غير المراد بكون هذا  
 فرضا للعقل الا انه فرضه شيئا كاتبا وذلك على وجهين احدهما ان يفرض على ان كاتبا  
 في الواقعة ما لا يحتمل ان يكتب بالفرض فان فرض على ان كاتبا في الواقعة فان كان في الواقعة  
 شيء كان يفرض الحكم اليه فان كان الحكم بالاهتمام بالسلب وكان الشيء الواقعة المذكور  
 متصفا في الواقعة او غير متصفا كان الحكم صادقا والا فلا وان لم يكن في الواقعة شيء كذلك  
 فان كان الحكم بالسلب كان الحكم صادقا بناء على ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع  
 وان كان بالاجاب كان كاذبا واما الفرض فعلى انما نتج احدى ان يفرض افراد فرضه  
 فردا كان يفرض افراد الانسان فردا المفرد ويجوز ان بعض الفرضس فاطم مثلا وانما  
 ان يحكم بطريق الحقيقة بكون يحكم بان كل ما هو وجد كان انسانا كان فاطما بشرط الحكم  
 الافراد والاتصاف بالعنوان وتألفها ان يحكم كذلك لانه الامكان المذكور كقولنا انما  
 التخصيص كذلك ونحوه ويراد بها ان يفرض شيء ليس له فردا فردا اذ هي كاتبة لا يقال  
 مثلا او شيء له فردا فردا انما هو كالتصديق مثلا وسائط الصدق في الجميع غير منع ففرضه ان  
 الحكم على عنوان تصور العقل لا يكون حكما على الافراد التي فرض تصادقا بالعنوان  
 مطلقا بل قد وقد وابعده بعد كون فردا فردا او قويا لعنوان لا معنى لجعله فردا فرضه  
 له وصرف الحكم اليه باعتبار فردية الفردية وهو فاضل على غيره والمخلص في دفع هذا  
 الاشكال ان يهدى او لا مقدمة هي ان الوجدان يحكم به بغيره بان ملاحظة كل شيء بعنوان  
 انما يتصور انما كان لهذا العنوان تعيين وتخصيص بدون تلك الملاحظة مثلا اذا  
 تصور بانهموم المعلوم وجعلناه آلة الملاحظة افراد بان تصور بعنوان كل معلوم

في مثلا فلا شك انما اذا كان المراد منه كل معلوم في هذا العلم فلا يعقل ان يكون  
 آلة للملاحظة شيء الشئ لان هذا المعنى يقتضيه انما هو تلك الملاحظة بل لا بد ان يكون  
 المراد منه كل معلوم في علم سوى هذا العلم وهكذا اذا تصور بالجهول الى العلم  
 وجعلناه آلة للملاحظة افراد بان تصور بعنوان كل محمول في مثلا فلا شك ان  
 انما اذا كان المراد منه ما ليس معلوما في هذا العلم فلا يعقل ان يصير آلة للملاحظة شيء  
 بل لا بد ان يكون المراد منه ما ليس معلوما في علم سوى هذا العلم وبعد تهديد هاتين  
 على هذا يكون المراد بالجهول المطلق في الفرض المذكور ما ليس معلوما بما سوى هذا العلم  
 وان صار معلوما بغيره انما ان زيدا المفروض معلوم للشخص المفروض في الواقعة  
 حال تصور كل محمول مطلق بعنوان الجهول وثم ان فردا عن الجهولية المطلقة  
 التي كانت له في الواقعة باعتبار تلك الملاحظة انما ان لم يكن في الحقيقة بهذه الملاحظة  
 التي صادت سببا للزيج يتوقف على كون فردا بالعنوان كون قول العنوان حقيقة  
 على ما عرفت بالجهول المطلق مع قطع النظر عن هذا الاعتبار وروى حال تلك الملاحظة  
 بصدق على انه محمول مطلق مع قطع النظر عن هذه الملاحظة وان كان باعتبار ذلك  
 الملاحظة معلوما باعتبار فردا في العنوان حال تلك الملاحظة بصرفه فافهم  
 به فيعلم بهذا الوجه ويخرج عن الجهولية المطلقة التي كانت له هذا الاثر ان العلوم  
 بما سوى هذا العلم انما يقتضيه وتقتضيه بهذا العلم لان المراد افراد العلوم المتضمنة للتصنيف  
 في الواقعة بنفسها لا بعنوان مغايرتها لهذا العلم وانما كان ذلك مجرد العبارة وهو  
 فان قلت على هذا ان حكم الشخص المفروض في الحالة المفروضة ان كل محمول مطلق في  
 في هذا الوقت يتمتع بحكم غير لازم ان لا يكون صحيحا بل ان حكمه بان يصير بحكم الحكم  
 عليه كان صحيحا اذ قد فرضت ان كل ما هو محمول مطلق له في هذا الوقت صار معلوما  
 له فلا بد ان يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه ولا يصح الحكم عليه بافتتاح الحكم عليه قاتل اذا  
 لاحظنا احد شيئا بعنوان فلا شك ان ملاحظة هذه العنوان وكذا ملاحظة ذلك  
 الشيء بد ليست ملحوظة في هذه الملاحظة بل لا بد ان من ملاحظة اخرى في الملاحظة

الافراد المجرى الى عنوان المطلق كان الخطر من هذه الاشياء باعتبار اعتبارها  
 بهذا العنوان وهذا العنوان يقتضي اشتغال الحكم لا يحسنه ما اذا حكم على ثلاث الافراد بحكم  
 من جهة ذلك العنوان وهو ليس الا اشتغال الحكم لا يحسنه فذلك لا يحسنه عليها الا اشتغال  
 لكن يكون الحكم وصفاً للحكم عليها بالصحة يقتضي ملاحظة اخرى وهي ان تلك الافراد  
 صارت ملحوظة بهذا الملاحظة وتبين الحكم عليها فان قلت لم يمكن ان يصدق الجور  
 في الاكثر لمطلقاً ومن جهة الوجه ولا يمكن اخذها في العنوان كذلك قلت الطارق  
 الوجوه وان يدبر العقل ان لا يشك ان اذا قيل ان شئاً ما انما لم يكن معلوماً الى وجه  
 من الوجوه مطلقاً يتبع الحكم عليه مثلاً انما لا بد ولا يحسنه فاما اذا قيل ان  
 عنواناً قيل ما ليس معلوماً الى وجه فلا بد ان يكون المعنى المذكور سابقاً ان لو لم يكن  
 كذلك لم يكن له معنى يحصل له ولا يحصل ان يميز شيء ملحوظاً به ولا يترتب من ذلك  
 حين تصور الجور المطلق ما ليس معلوماً الى وجه سوى هذا الوجه كما انما لا يترتب  
 في ان يربط بالوحدان وبالوجه الذي قرينه ايضاً على المزدان ما له في الواقع الا هذا  
 والحاصل انما انما تصور من فهم وحصل الة الملاحظة انما له في الواقع الا هذا  
 ان يكون متصفه بهذا المفهوم اذا اعتبر اعتباراً به مع قطع النظر عن ملاحظتها  
 بهذا المفهوم وان خرجت بسبب تلك الملاحظة عن الانصاف برافهم والله اعلم  
 الطريق الصواب ولا يبعد ان يحجب بمثل هذا عن الشهادة المشهورة بالحذر الا انهم  
 ايضا وسنشير اليه مرصعة ثم وحاصل الجواب ان المعلوم المطلق انما هو  
 على وجهه الحكم على عدم المطلق لو كان باعتبار ان ثابت باعتبار وضعه ان ما كان  
 ثابتاً باعتبار من الاعتبار لا يمنع الحكم عليه وصدق اللازم مستلزم للتناقض  
 بان مثل هذه القضية محلياً بحسب الصورة شرطية بحسب الحقيقة ومعناه ان لو لم يكن  
 الشئ ثابتاً باعتبار من الاعتبار لا يمنع الحكم عليه وهذه الشرطية صادقة قطعاً  
 وانت حيز بان هذه القضية وان كانت مألها الى التفسير حقيقة لكن لا حاجة  
 الى التمسك به في دفع اليراد المذكور على الجواب الذي ذكره الشئ ان يمكن اجراء الجواب

المذكور

المذكور في التقدير المذكور من هذه الموردين بان بقى ما لا يكون ثابتاً باعتبار من الاعتبار  
 ثابت باعتبار وليس ثابتاً باعتبار من الاعتبار باعتبار فافهم ومعجبك  
 يكون قول الشئ هذا من جهة اعتبارها بوجه غير انما انما انما هذا الوجه مع ان  
 ان كتاب خلاف الظن من جهة اعتبارها بوجه غير انما انما انما هذا الوجه مع ان  
 نقل نفس الامر لا انما والاكثر من جهة الوجود انما انما انما انما انما انما انما  
 الانقسام بالفرق بين اعتبارها بوجه غير انما انما انما انما انما انما انما  
 ويمكن اعتبار كون الانقسام اه على هذا البين بل هو على هذه الظن من جهة واحدة  
 وتخصيص الموجودات اصل ايراد الحق على الشئ الاول من ان لا حاجة الى تخصيص الموجود  
 بالذهني باق بحاله على التوضيحات المذكورة كما ان الحق على مقتضى من انما يمكن تخصيص  
 الانقسام بالفرق بين اعتبارها بوجه غير انما انما انما انما انما انما انما  
 وهو ان يجعل المقسم المهيئات الموجودة في الذهني او هو ان لا حاجة  
 الى جعل المقسم المهيئات الموجودة دون مفهوم العجو حتى يلزم تخصيص الموجود بالذهني  
 على وجه ليس تقسيم الكلام ويرتبط بما سبق على ان هذا الزعم على ان هذا البين لا يستقيم  
 الكلام ولا يرتبط بما سبق اذا الانقسام على محمول على الظن الانقسام في نفس الامر  
 على ما صرح به وعلى هذا لا مجال لمرجوع المتقنين حتى يحتاج الى الاستدلال  
 فلا بد على ان يشعر بان جعل المقسم المهيئات بحسب تخصيص الموجود بالذهني وليس  
 كذلك ان المهيئات الموجودة بالوجود المطلق بل الوجود والحال على البين الى المهيئات المعروفة  
 لها ينقسم في الواقع الى الثابت في الذهني وغير الثابت فيه كما ان المهيئات المعروفة  
 الذهني من دون تفاوت فتدبر الشئ فان يحكم بالاشياء ان هذا فاسداً انما هو  
 المهيئات المذكورة لانها لا يوردها في التوزيع انما انما انما انما انما انما انما  
 المذكور على الاستقراء الحق لثاني ان يقول معنى القول ان يمكن ان يقر مراد  
 الشئ من عدم كون طرف الحكم في زيد اعني مثلاً موجود اعدم وجود الشيء الا على الملا  
 طرف الحكم والحكم به على غير غير من جهة كلامهم وذلك لا ينافي كون الاعني موجود او يوجد



زيد بالعرض فيكون ان يكون قال لا يبر وما ذكر سابقا من ان المراد بوجود المشتق وجود  
 فرد من مبدئه الوجود الذاتي الذي يعزى به بين الاضطرار مثلا والافق الوجود  
 بالعرض لا فرق بينهما على ما صرح به المحقق ابي علي هذا الامر اذ عليه في غير ان لو كان العلم  
 تقطع بوجوده بالعرض لا يعنى وقال به لما كان يتحقق ان يخرج مثل زيدا عن التسليم  
 ويدخل في القسم الثاني بل كان ينبغي ان يتم الوجود كما فعله المحقق وهذا هو المراد بالمحقق  
 وسيجيء في محله على ما يدل على فتنه من هذا الوجود فانهم المحققين من جهة فان  
 قلت كيف لا يجدى مع الزيد دفع الحكم الذي اورد به كما لا يخفى قلت مراد الزيد انما دفع  
 الحكم لكن لا يجدى فيما هو اصل المرام اذ المقصود ان الاشكال الذي اوردناه في الماضي  
 ليس مختصا بمثل بل هو خارج عن الايض وهو ايضا لا يجدى في دفع هذا الاشكال عند  
 الحقائق الموجود على هذا الاصطلاح للبدد ويمكن ان يحل كلامه على ان هذا اصطلاح  
 جديد ليس في كلام القدماء مع انهم فروق بين الايض والاعنى فيكون الحكم ايضا محال  
 والوجه الاول وهو ان نفس الامر ان ارادته معلوم من خارج  
 فلا يجدى اذا الكلام في دلاله عبارة المقصود ان قيل ان مصداق الحقيقة يعلم  
 من خارج انه نفس الامر فيكون ان يق ايضا ان مصداق الدهنية يعلم من خارج انه  
 الذهن وان ارادته يعلم من عبارة المقصود فما حل ان لم يعلم منها سوى ان هذا النوع  
 مصداق لما سوى الخارجيه وهو محتمل ان يكون هذا النوع على نحو مصداق الكلي  
 من الحقيقة والذهنية او يكون على غيره مصداقا لاحد منهما ويكون حضور بعض افراد  
 مصداقا للآخرى او يكون بعض افراد مصداقا لاحد منهما وبعضها الآخر للآخرى  
 فيكون حضور حال الحقيقة والذهنية كليهما غير معلوم ولا يتم من ذلك النوع  
 بعبارة مصداق لحضور الحقيقة وهو ظاهر الان في ان اذا علم ان نفس الامر مصداق  
 ما سوى الخارجيه وكان من المعالوم ان نفس الامر اعم من الخارج والذهن ومن  
 المعالوم ايضا ان الحقيقة ما يكون الحكم فيها على الافراد في نفس الامر اعم من ان يكون  
 في الخارج احد الذهن اوفى كليهما فيعلم ان مصداقها نفس الامر لعمري به بخلاف الدهنية

الذهن

الاحتياج الى المقابلة اخرى وفيه من التكلف ما لا يخفى لا يرد على شي من  
 الامور التي اوردتها احدها بقوله فان قلت والاخر بقوله لكن للم  
 من المعقولات الثانية سوى الوجود الخارجى فانه ايضا من المعقولات الثانية من  
 ان كان العنوان موجزا ههنا الاظهر ان يوافق به معناه وهذا اذا دخل المعقولات  
 الثانية فلا حاجة الى ايراد ملحمة وارا بقوله ان لا يخفى ان كلام المحقق ابي  
 عن هذا القول كل الايراد وحل كلامه المقصود بالبعد جدا المحقق في رتبة ظاهره ان  
 فان قلت كلام المقصود ساقطه الشرع في ان ليس المراد الذهن قلت المراد ان  
 يكون الذهن نظرا للنفس النسبة وساتقاء المقصود ان يكون نظرا لوجودها فانهم  
 لا يتصور صورة الحكم على الوجود الخارجى له هذا الايراد وادع على الشرع ويمكن ان يجاب  
 من قبله بان المراد بالحكم على الموجود الخارجى بمثله الحكم باحدها في الخارج  
 لكن لا يوافق ان ينشر بان خارج الحكم على الموجود الخارجى بمثله لا باعتبار اتحادها في  
 الخارج تحت الحكم اشعرا بالندرج باقى الاقسام او بقى ان لم يحكم بان الحكم على الوجود  
 الخارجى بمثله يلزم ان يكون خارجيا بل بان الحكم المذكور ان كان صحيحا يجب  
 مطابقته مع الخارجيات ان يكون خارجيا وساقطه في الامور ليس يصح فلا عذر وادع  
 خبر ما بالاصطلاح ايضا الاشعار بان هذا القسم مما يتبع حقيقة مصداقه كما اشترط  
 الحكم بالامور الخارجيه على الامور العقلية هذا القول بان لا يوافق ايضا الحقيقة التي  
 هيها الامتناع ليست قضية حقيقة بل القضية مقابلة التي هيها القضية ضرورة اعتبرت  
 فيها بالعرض كما اشار اليه القس سابقا واما اذا قلنا انها قضية حقيقة على ما سبق فبان  
 مع وجود الطرفين في الخارج يمكن ان يتحقق قضية صادقة ذهنية يكون جهتها  
 الامتناع فلا يصح هذا الجواب الا ان ينقل هذه القضية لما لم يتعارف علم بعلمها  
 واما انه قد يصح مثل هذه القضية بدون ان يكون جهتها الامتناع ايضا غير ان  
 في الذهن شي الكلام فيه وهذا اعتبار زائد على اعتبار وجودها في الخارج  
 الاولى ان ينحصر في الحقيقة كون الطرفين موجودين في نفس الامر من دون

اعتبار خصوصية الخارج او الذهن وفي الخارج اعتبار وجوده في خصوص الخارج  
ففي الحقيقة التي يكون جميع ما يصدق عليه العنوان في نفس الامر موجودا في الخارج  
او بعضه موجودا في ذاته غير وجود ما هو موجود في الخارج باعتبار كونه في نفس  
الامر فقط دون اعتبار خصوصية الخارج وفي الخارج غير وجوده باعتبار خصوصية  
كونه في الخارج فبما اعتبرنا ان اعتبار الحقيقة غير تقدير الحق لما كان الحكم  
من الصفات الثانية هذا مع كون مبدأ على ان الامكان من الصفات الثانية  
والثمة لم يخل بهذا اشارة الى اننا قد اشتق المثال وكان مراده بيان الحال لا اراد  
الاشكال الحق على توجيهه ان لا يعلم من كلام المقدم انه قد علم المعلومات من كلام  
المقدم على الصيغتين اللتين ذكرهما بنا على توجيهه ان لا يعلم من كلام المقدم انه قد علم  
من كلام المقدم حال قولنا ان الامكان اعتباري ولا شأن في كون الامر الاعتباري صحتها  
المطابقة للخارج والذهن ويمكن ان يقال ان الانسان يمكن لما كان مشترك مع زيد  
في كون احد الطرفين عقليا والاخر جازما المقدم به صفة واما مثل الامكان اعتباري  
فيكون ان يقال ان حاله يعلم بالمقابلة او بعد ما علم ان الطرفين اذا كانا خارجيين  
كان الحق في صحة الحقيقة المطابقة للخارج يعلم بالمقابلة انهما اذا كانا عقليين  
كان المعبر المطابقة للذهن واما اذا كان احدهما عقليا والاخر جازما فلا يمكن  
المقابلة بل لا بد من استخدام الحال من خارج فانهم انتم فذلك متنع صحتها  
وصدقها بما لا يخفى اننا اذا اصدق قولنا زيدا على فلا شك ان يصدق قولنا على  
زيد لا بان يكون المراد من الاعمى الذات حتى يقال ان ذات الاعمى موجود في الخارج بل  
هو موجود مزمرة ان الحمل هو الاقتدار والاتحاد من الطرفين فاذا كان زيد متحدا  
مع مفهوم الاعمى صدق العكس اي ويمكن ان يقال ان مراد الاعمى بالامر العقلي هنا المباد  
للاشتقاق على ما اشرنا اليه سابقا فاصل كلامه ان امور العقلية كالاممي وعقود  
يمكن ان يحكم بها على امور الوجود في الخارج حكمها بما ان يحكم بغيرها لها  
والحكم بغيرها لها عبارة عن حمل المشتقات منها عليها ملاحظة واما الامور الخارجية

نلاحظ

فلا يمكن ان يحكم بها على تلك المبادى حكمها صحيحا ولا يخفى ان هذا الاعمى على تقديره لا  
يكون الحقيقة التي هي ان اشتقاق حقيقة او لم يعتد بها على ما ذكرنا اننا على ان لا بعد  
الامر ان يقال ان لم ينف الصحة والصدق من مثل هذا الحكم مطلقا بل قال ان يتبع صحة  
وصدقها بما لا بد ذلك لا بنا في صدقها بما ان كان حكمه الاشتقاق لكن الظاهر في  
ان مثل هذا الحكم لا يكون انما باصا واقام فليس لصحة مطابق كافي باق لا تمام  
على ما لا يخفى ويمكن ان يقال كلامه على المشتقات وبقدر ما من اشتقاق الحكم الصحيح  
بالامر الخارج على الامر الاعتباري الحكم بغير المقادير بان يكون المراد بالموضوع  
الذات والحكم على الاعمى مثلا ان كان على الذات فليس الحكم على الامر اعتباريا وان  
كان على الموضوع على ما لم يفسر متعارفا وقد نفى فيه بان يكون ان يصدق من كلام  
يكون انزاده مثل الاعمى والاشراج ونحوها ويحكم على انزاده بالانسان مثلا ولا يصدق ان  
ان مثل هذا الاعمى ليس متعارفا هذا ان الحق في الجدية قال هي متاضلة اصغت  
الحقيقة التي يحكم بها بالامر العقلي على الامر الخارج صدق لا محتمل معها التي حكومتها  
بالامر الخارج على الامر العقلي فهو في الاول متاف لغير الثاني مثلا ان اصدق كل  
انسان يمكن يصدق بعض الممكن انسان بلا اشتباه واعلم ان الموضوع والحلول  
في الحقيقة الموجبة الحقيقة الخارجية الصادقة كانا معا شيئا واحدا في الخارج فكيف  
يكون احدهما موجودا دون الآخر ولا يلزم من كون الامكان والاعمى اعتباريين ان  
لا يكون الممكن والاعمى موجودين في الخارج قلت عليه في خبر العرفاني هذا اما يرد  
لو كان المراد بالحكم على غيرهما هو العنوان اما ان ارد به ذات الحكم بالذاتية  
المتأخرون الموضوع بالحقيقة فلا يرد له ان ذات الحكم على الحقيقة المذكورة  
وعكسها من الموجودات الخارجية بلا اشتباه ثم قال بعد نقل اعتراض على ما ذكره  
والجواب عنه ان الاعمى يصدق على الامر الخارج على الامر العقلي بل ذكر ان  
ليس المعبر في صحة المطابقة للخارج وذلك لا يستلزم كذا في نفسه المعبر بل  
الاعمى من خبر الاول ونفي الثاني يخرج اذا اشعار في كلامه بذلك حتى وان استجبر



بان الارادة على العفو الذي اوردنا لا يندفع بما ذكره الحق وانما يندفع بما ذكرنا فان قلت  
 به يندفع ما ذكره القائل بان الحضور والجملة القضية للتأخير شيء واحد في الخارج  
 فكيف يكون احدهما موجودا فيكون الآخر قلت بما تقرر ان الاتحاد اعم من الاتحاد  
 بالذات وبالعرض وذلك لا يستلزم وجود المحمول بالذات فالأشياء في قولنا زيد  
 موجود بالعرض في الخارج والكلام في الموجود في الخارج بالذات فان ما ذكره الحق  
 من قوله ثم ان الشئ الى اخره منظور فيه لان الشئ عند تقديره من القضايا باعتراف  
 في صحتها المطابقة للخارج بل نفس الامر وفصل هذا القسم بينهما وحكم عليه بان  
 صحتها وصدقها لهما با وهذا صريح في ان هذا القسم ليس بما لا يعتبر في صحتها المطابقة  
 للخارج بل بما لا يكون صحتها وصدقها لهما با كما لا يخفى وايضا اذا كان ممكنه معا بغير  
 صحتها وصدقها المطابقة للخارج فهذا ايضا على تقدير صحتها يكون مطابقا للخارج  
 البته هذا الجواب عما اوردى اعم فتدبر القائل والافان النسبة السليبية خارجية  
 او قال المحقق في القيدية قبل حاصل ما ذكره الشئ هناك ان النسبة السليبية خارجية  
 مع ان طرفيها غير موجودين في الخارج وذلك لا يجب ان يكون المراد بالحكم هو  
 الحكم الاستجابي بل الظاهر بطلان الحكم على عمده ويكون الصورة المذكورة داخلية  
 في قوله والافان لا معناه كما صرح به القائل والافان لا معناه كما صرح به القائل والافان  
 لا معناه كما صرح به القائل وجب المطابقة للخارج نعم لو كان معناه والافان لا معناه المطابقة  
 للخارج لوجب ذلك وسياق الكلام با في معناه وذكورت في تقرير الغواشي ان حال  
 ما ذكره الشئ ان المتبادر من تعليل وجوب التوافق للخارج يكون الطرفين موجودين  
 فيه ان يكون لوجود الطرفين في الخارج مدخل في ذلك الوجه وقيل لم يكن  
 له مدخل في ذلك في السالفة المحسوس اذ حاله في هذا الحكم واما الوجه في وجوب  
 الطرفين فيهما مدخل في كونه وجوب التوافق مع الخارج واعتراض عليه بان لو سلم  
 ما ذكره لكان على ان الحكم في القسم الاول استجابي لا انترفي المبحث استجابي كما هو الظاهر  
 اذ يدخل الحكم السليبي على هذا في قوله والافان لا معناه على ما صرح به القائل ولا

فلا يجب المطابقة للخارج وذلك لا ينافي جواز المطابقة بل وقوعه فيه اقول ان كان  
 المراد من الخارجية في اصل المبحث اعم من الموجبة والسالبة كما ذكره كان المعنى ان  
 الطرفين في القضية الخارجية اذا كانا موجودين وجب التوافق مع الخارج في صحتها  
 سواء كانت القضية موجبة او سالبة وان لم يكونا موجودين لم يجب التوافق مع الخارج  
 في صحتها سواء كانت موجبة او سالبة فيلزم ان لا يجب صحة مثل قولنا العنقاء  
 انما فان المطابقة مع الخارج لان طرفيها غير موجودين فيه فلا يعلم معيار صدق  
 مثل تلك القضية بما انما يعلم معيار صدق بعض الموجبات الخارجية اعني ما يكون  
 طرفيها موجودين في الخارج ويظهر معيار صدق السالبة التي طرفيها موجودان  
 في الخارج كقولنا لا شيء من الاناث ان يفسد التوافق مع الخارج ولا يكون معيار  
 صدق السالبة التي ليس طرفيها موجودين كقولنا لا شيء من الاناث يفسد  
 التوافق مع الخارج ولا يخفى عدم استقامته اذ العرض ههنا بيان معيار صدق  
 القضايا باحتمال يميز بين الصادق منها والكاذب ولا شك ان معيار الصدق لا  
 يكون الطرفين موجودين في الخارج بحسب الواقع اعم من موجودين فيه بحسب بل  
 انما قيلت بكون القضية خارجية او ذهنية انتهى وفيه بحث اما الاول فلا مراد  
 المحترمان ما ذكره القائل لا يدل الا على ان بعض الحكم في القسم الاول بالاستجابي  
 على ان التعليق به منهم منه التوقف ولا يوقف الا في معناه على ما فصله الحق لاعتلى ان  
 لا يدخل الحكم السليبي في القسم الثاني ايضا اذ لا يندفع في احواله فتمت له ليس  
 ان ان لم يكن الطرفين موجودين في الخارج لا يجوز مطابقة الخارج حتى يوافق الحكم  
 السليبي بعض الصور يعتبر مطابقة مع الخارج فكيف يمكن دخوله فيه بل ان  
 لا يجب ذلك لا ينافي جواز المطابقة مع الخارج بل وقوعه على ما صرح به القائل  
 وجعل مثل ذراعي الذي يعتبر مطابقة مع الخارج داخل في القسم الثاني وعلى  
 هذا فنقول وجب التوافق مع الخارج في صحتها سواء كانت القضية موجبة او سالبة  
 ليس يصح ان الحكم السليبي على ما ذكره المعترض ليس بدخل في القسم الاول ثم التقييد

ايضا ان يكون

بالخاصية ايضاً في قولنا ان الطرفين في القضية الخارجية على ما رتبنا في النسخ ليس  
 عيوداً كما لا يخفى وانما انما خلاف قولنا ان لا يجب صحة مثل قولنا الصفاة انما  
 الى قوله اعني ما يكون طرأها موجودين في الخارج برود عليهم هذا الاثر لم يخل  
 له باء حال السالبة في القسم الثاني على ما ذكره المعترض بل انما يلزم ان لا يتم على نفسه  
 التمس سواء كان الحكم السلبى واحداً في القسمين او احدهما اولاً وهو في القسم الثاني ان كان  
 المراد من هذا الاثر ان يلزم ان لا يجب صدق مثل هذا الحكم المطابقة مع الخارج  
 فلا يستلزم ان لا يتم عليه في القسم الثاني ان لا يتم على ما ذكر من معنى قول المعترض ولا خلاف ان  
 به ان لا يعلم من كلام المعترض في توجيهه حال مثل هذا الحكم فهو كذلك وهو يبين  
 الايراد الذي ذكره في النسخ السابقة بقوله على توجيه القسم لا يعلم من كلام  
 المعترض انما ثالثاً فهو له ويلزم ايضاً الى قوله ولا يخفى عدم استقامته وروعه  
 ايضاً ان كان اريد ان يلزم على ما ذكره المعترض ان يعلم من كلام المعترض ان المصاد  
 في صدق السالبة التي طرأها موجودان في الخارج المتطابق مع الخارج ولا يعلم  
 معيار السالبة التي لا يكون طرأها موجودين فيه ففيه انه على ما ذكره لا يعلم بحد  
 الصدق في القسم الاول ايضاً لما عرفت ان على توجيهه يدخل السلب مطلقاً  
 تحت الاول ان اريد ان يلزم عليهم ان يكون المعيار في الواقع في القسم الاول الخارج  
 دون القسم الثاني ففساده طرأ وقيل ان على هذا التوجيه لا يعلم معيار السالبة  
 الخارجية بخصوصها فمثل هذا الايراد مشترك في القسمين ما اذا اخرج السالبة  
 من الحكم مطلقاً او دخلت في القسم الثاني اذ على الاول ايضاً لا يعلم حال كثير من  
 التعاصبات على ما علمت عليهم واما ما بعدا فلا نفي له اذ العزم هي من الامر ما فتد  
 انما هو تعريف توجيه القسم لكلام المعترض في وجود الطرفين في الخارج على ما علم  
 لا على ما علمه المحقق ولا دخل له بكلام القائل ان لا يتحقق هذا الاثر لا يجدان نفي  
 مراد ان المراد بالحكم في هذه المسئلة في قول المعترض اذا حكم النسخ هو الحكم  
 الاجمالي وحيث يتحقق القسم الاول بالاجاب ويدخل السلب مطلقاً في القسم الثاني

على ما ذكره القائل لان الحكم في هذا البحث يختص بالاجابة القديمة مع احتق  
 انما يكون الحكم السلبى نحو ثابته لا يرد ما ورد في القائل فانهم المحقق فلو  
 حمل الحكم على الاجابة لم يعلم منها احداً ان يكون بنا كلام القسم الثاني على  
 المفهوم من تعليق المطابق للخارج على كون الطرفين موجودين في الخارج لان الحكم  
 الاول محققاً على تقدير استقامة الثاني على ما يقتضيه اعتبار المفهوم وهذا المعنى  
 لا يتحقق في الحكم السلبى كما بينه المحقق فلا بد ان يمتنع بالحكم الاجمالي وعلى هذا  
 لا حاجة الى ان يثبت ان لوجود على السلبى او الاثر لم يصدق في القضية بل انما يقتضيه القائل  
 هو القضية في امثال هذا المقام وثانها ان يكون بناء على ان المتبادر هو اللزوم  
 ولوجود على السلبى او الاثر لم يكن لزومية بخلاف الاجمالي وحيث لا بد من اثبات  
 اللزوم في الاجاب وعدمه في السلب وكلاهما شكل اما الاول فلا نفي له  
 من ان يكون الطرفين موجودين في الخارج مدخلاً في كون المعترض محققاً للحكم الاجمالي  
 المطابقة مع الخارج ان اريد به ان لا يتحقق الثاني بدون الاول في الواقع فذلك  
 لا يدل على اللزوم بل يجوز ان يكون مجرد الاتفاق وان اريد به العلية فمما لا نقا  
 فلا نفي له من ان السالبة يكون خارجية ومعنى صدقها المطابقة مع الخارج  
 سواء وجد طرأها او احدهما فقط اذ لم يوجد الايدل على نفي اللزوم لجواز ان يكون  
 الملازم ان لا ان يتحقق بما قبل من ان الملازم لا بد ان يوجد اما مع اللزوم او مع  
 بدو وجودي له وما وجد مع اللزوم وعدمه الصريح فلا يكون لان ما دعيه انما  
 كان المطابقة مع الخارج في وجوده ووجود الطرفين ومع عدمه مطلقاً فلا يكون  
 لانما ويند صفت ولا يتحقق ان على هذا الايدان يدعي ان المطابقة مع الخارج يتحقق  
 في السالبة سواء وجد الطرفين او احدهما اذ لم يوجد اما ولا يفي مجرد ادعاء ان وجد  
 مع وجود احدهما كما ذكره القسم الثاني ان يثبت ان القسم الآخر اعتمد على الظهور  
 بخلاف الوجه الاول اذ يكفي فيه وجود المطابقة في واحد من القسمين الآخرين  
 ولا يلزم ادعاء وجودها جميعاً معاً هذا الاثر ان يثبت الكلام على الاول الوجه



الأول ويجوز حديث لزوم والاتفاق فيه ان تحقق الثاني بدون الثاني  
 ان لا ينفى ان يكون الكلام على الوجه الاول ولم يتحقق لزوم فالأمر الذي ذكره  
 المحقق وارد ويحتاج الى الجواب الذي ذكره ولا يحد هذا الكلام ولو ينفى على  
 الثاني كما هو كلام المحقق بل صريحه هذا الكلام متجه لكن يرد ايضا على الدليل  
 الذي ذكره لعدم لزوم في السلب على ما اشرنا اليه اننا قد اوردنا بعد ذلك  
 من الجواب الذي ذكره المحقق جوابا على سبيل التزلي والاستعلاء وليس يصح  
 ان هذا الجواب كما يدفع هذا البراءة بدفع اصل الكلام ايضا نعم يمكن ان يجعل  
 تنزاعا لشرائطه من ان اللازم يمكن ان يتحقق بدون اللزوم لكن مع بدل  
 وجوده له وهو ما كذلك بخلاف السلب كما عرفت المحقق نعم يصدق ذلك  
 الوجوب بعد اتفاقا في وجوب التوافق كليهما يتحقق مع وجود الطرفين في السلب  
 اتفاقا ولا يتوقف على تحقق سبيل اللزوم ان يوجد في النوع الآخر ايضا  
 لا في التوافق الكلي لا من انه يوجد في النوع الآخر فلا اذا وجد احد الطرفين فقط  
 لا يلزم ان يعتبر في صحة التوافق مع التوافق المجموع ان يحكم بسبب الامور الخارجة  
 عن الاسر الاعتبارية في الذهن لا نقول هذا ليس يتعارض في مراد الله تعالى  
 هذا يمكن ان يقال ان اركان الطرفين موجودين في الخارج ايضا يمكن ان يحكم  
 بسبب احدهما عن الآخر في الذهن فلا يعتبر في صحته المطابقة الخارج فلا يكون  
 والتمس الغضيرة لزومية ايضا بان هذا او اورد على الاجاب ايضا ان يمكن ان يتقار  
 الامر من الموجودين في الخارج في الذهن ولا يعتبر في صحته المطابقة الخارج  
 فلا يكون لزومية بمعنى الكلام فيه والبراءة الذي اشار اليه يمكن ايضا  
 ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من المناقضة في لزومية الاجاب وعدم لزومية السلب  
 كما عرفت نعم يرد عليه ان اركانها يمكن الجواب بان ليس المراد من وجود  
 الطرفين في الخارج ان يكون من شأنهما الوجود الخارجي بل هو الوجود بالتمثل  
 والبراءة بالحكم باحدهما على الآخر ان يحكم به باعتبار وجوده الخارجي على الآخر

مذلل

بذلك الاعتبار ايضا ومع نقول لاشك ان لا يصح الحكم بان هذا الموجود في الخارج  
 باعتبار وجوده فيه انما في الذهن ان يلزم ان يكون الموجود الخارجي بحيث  
 وجوده الخارجي موجودا في الذهن ههنا وما السلب فلا يجوز فيه ان يكون  
 ان يسلط من زيد المذكور لانا نأثر متلا في الذهن من دون لزوم محذور وان  
 يصح الحكم المذكور في الاجاب لم يسلط اللزوم ان الثاني وجوب التوافق في محقق  
 واذا ثبت ان لا يصح الاجاب الاجاب المتفاوت الخارجية مع ان التوافق في صحة سبب  
 ان يكون مع الخارج وليس التوافق مع الخارج حتى لا يصح ان يكون  
 الحكم بافتقار الامر من الموجودين في الخارج في الذهن وان لم يكن صحيحا وعلى  
 هذا الامر وما اورد على الجواب الذي ذكره بقوله وفيه انه نعم يرد عليه ما اشرنا  
 اليه سابقا من ان عدم صحة الحكم بافتقار في الذهن في الطرفين الموجودين  
 في الخارج ثم ان يجوز ان يحكم به ويجعل حجة الغضيرة الاشتغال وقد عرفت دفعه  
 هذا لا يذهب عليك ان الجواب على النقي الذي ذكرنا لا ينطبق على كلام المحقق  
 ان هذا على هذا لا يدخل لعمري كون السالبة حقيقية مع وجوده منها في الخارج كما  
 لا ينفى بل هو قبيح تخصيص الحكم بالاجاب من غير عدم تحقق المقدم بدون  
 الثاني بحسب لا يرد عليه البراءة الذي ذكره المحقق فافهم ولا ينفى ايضا ان جعل الموجز  
 على الموجود بالفعل كما ذكرنا لا يلزم ط كانه حيث عد الحكم بالامكان على الاشياء  
 الذي لا يكون موجودا في الخارج من حيث الحكم بالامر العقلي على الامر الخارجي  
 ويمكن ايضا ان جعل الموجود في الخارج على ما من شأنه الوجود الخارجي ويصح تخصيص  
 المذكور بوجهه يعني على عدم تحقق المقدم بدون الثاني فان اذ اركان الطرفين  
 موجودين يكون من شأن الصفة الوجودية لا يكون الاضافه بدون وجوده  
 في الخارج ولا بد ان يكون الموصوف ايضا موجودا في الخارج فيكون الغضيرة  
 خارجية البتة وجب تطابقها مع الخارج لا ينفى يمكن ان يحكم بافتقارها في نفس  
 الامر من دون النظر الى خصوصية الخارج لانه لما لم يصح في الواقع الاعتناء بالخارج

قد عرفت ان ما من شأن الوجود البتة

وان لم يكن خصوصية الخارج منظورا فلذلك كاف في الحكم بوجوب مطابقتها  
للتابع وهو على وجهه لا يصح الحكم بالضرورة الكلي في الايجاب دون السلب لعدم  
جوابه الوجه في ذلك ما ذكرنا من انه لا وجه لتخصيص الحكم بوجوب الطرفين  
اذا وجد احدهما ايضا كذلك كما لا يخفى لكن يرد عليه ان الامتناع هو ان الاضافات بما  
من شأنه الوجود الحسي لا يمكن بدونه وجوده اذا كان الاضافات على النحو الذي  
يكون عند وجوده لا مطلقا ان الحكم مثلا يمكن انما في الخيال بالسواء لكن  
ليس على نحو انصافه بد في الخارج ولا يرتب عليه اثاره الخارجية وعلى هذا يمكن  
الحكم الصحيح بالايجاب على الموجود الخارج بالمعنى المذكور بمنزلة ما خارجها في الوجود ولا يعتبر  
مطابقته مع الخارج في شغل اللزوم الكلي فلا تصدق الوجهية ان فيه ان ذلك  
له بالمقام ان الثاني لا يفتيحه يجب التطابق وعدم الصحة ليس يتابع الا ان يكون  
ذو على سبيل الاستدلال فلا يكون ذلك للحكم الايجابية خارجية في الواقع وفيه  
ان وجوده في الحكم من حيث انه اطارا لا يستدعي الاخر في مثل هذا انسان في الله  
عنه واما الجواب فلا انظر ان اذا حكم على زيد الموجود في الخارج باعتباره وجوده  
للتابع لم يكن بالفرق الموجود في الخارج باعتباره وجوده ايضا فلا شك ان هذا  
ان طرفي الحكم فيه من حيث انها طرفا الحكم موجودان في الخارج مع ان الحكم يبنى  
نحو لو اني اني استدل في اختصاص الحكم بالخارجية سواء كان ايجابا او سلبا فلا حاجة  
الى تخصيص الحكم بالايجاب لم يكن بعيدا لكن لما كان الجيب هو الموجد في ظاهر  
فعله انما معنى يستلزم اختصاصه بالايجاب وكان هو المعنى الذي ذكره المحقق  
سابقا لانه يعتبر احد من محسب الوجود في الخارج الا ان يرد عليه انه لم يأت به  
بالمعنى المذكور ذكرنا حتى لا يذم الاختصاص بالايجاب ولو قيل مع امكان الحمل  
على هذا المعنى اي حاجة الى الحمل على ما ذكرنا حتى يحتاج الى تخصيص الحكم بالايجاب  
فيل ان تخصيص الحكم بالايجاب والحمل على ما ذكرنا هو حمل على القليل والمفروض انه  
لا يمكن ابقاء كلام المصنف على ظاهره الا ان ينقضي هذا الحمل راجع على ما ذكرنا من وجوب

عدم احتياجه الى تخصيص في لزم الاختصاص بالايجاب لا يمكن ان ينقضي الله  
تخصيص الحكم بالايجاب سواء ان يجب ان يحمل كلام المصنف على وجهه بغير خصوصية الحكم  
الايجاب حتى يصح الملازمة لان لفظة الحكم في الآية كلامه يجب ان يخص بالايجاب  
وكلام الله وان كان ظاهرا في الثاني حيث قال على ما هو المشهور لكنه ما قيل في الثاني  
مع ان الكلام ههنا ليس في كلامه بل في تفصي كلام المصنف ولهذا قيل الحكم في السوال  
انما هو ان لا يخفى ان التوجيه الذي ذكره المحقق وجوب احدهما ان يكون المراد بوجود  
الطرفين في الخارج ان يعتبر الحكم بوجوده سلبا او ايجابا باسواء كانتا موجودين في  
الخارج في الواقع او لا وهذا وان صح في الوجهية الخارجية لان اعتبارا واحدا في الخارج  
يستلزم اعتبار وجوده فانه يمكن لا يصح في سلبها ان اعتبارا عدم اتحادها في الخارج  
لا يستلزم اعتبار عدم وجودها فانه يمكن ان يكون المراد بوجودها فانه يمكن  
ان يعتبر الحكم اتحادا وجوبا لوجوده اما ايجابا او سلبا وهذا هو التوجيه الذي  
ذكره المحقق سابقا لكنه لم يصرح بتعميم اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا بنا على الظاهر  
وصح في الصور من معاد كذا كان لا يربط لما ذكرنا من ان الحكم في السوال انما  
هو على ما حكم عليه في الوجبات وان في السالبة حكم على افراد الوجود في الخارج  
بهذا المقام اما على الاول فلان على تقدير صحة لزوم ان يعتبر في السالبة عدم وجود  
الطرفين وما اشكاه من ان له اذ حاصله ان يعتبر في موضوع السالبة الوجود ويحكم  
عليه ولو قيل لا سنا فاذ اعتبار الوجود في موضوع السالبة ليس اعتبارا لصدقها  
بل تصورها واعتبار عدم الوجود الذي اشكاه اعتبارا لصدقها قيل هو كذلك لكن  
نقول اننا لم يظهر من هذا التوجيه اجماع اعتبار الوجود مقصورا في طرفي الحكم او في  
خصوص موضوعه وكيف يصح جعل ما اشكاه هنا على الثاني فلان اعتبار  
الوجود في الطرفين غير ملحق في هذا التوجيه اجماع لا تصور ولا تصديقا انما المحقق  
اعتبار الاتحاد ايجابا او سلبا باعتبار الوجود وتصريح في موضوع السالبة على ما يقتضيه  
المنقول مما لا يرتبط به لا يفي المحقق في هذا التوجيه اعتبار الاتحاد بحسب الوجود



في الخارج ايجابا وسلبا فوجود الطرفين فيه ملزم فناسب ماقتله لانا نقول ان اعتبار  
الاتحاد بحسب الوجود سلبا لا يقتضي ان يكون الحكم على ما اعتبر وجوده مثلا فلو علم  
اتحاد زيد مع الكاتب بحسب الوجود الخارج لا يقتضي ان يكون حاصل الحكم ان زيد  
الموجود في الخارج ليس بكا شية في الخارج نعم لو وجد الكلام بان المراد اعتبار وجود  
في الخارج مع اعتبار اتحادها فيه ايجابا وسلبا لكان لما اقتدر به لكن كيف  
يمكن ان هذا المعنى من كلام الحق على تقدير مكانه ايمنى حاجة الى اعتبار هذا  
الامر الزايد فهو مفهوم القضية الخارجية اذ لم يعتبر فيها سوى ان يكون الحكم واتحاد  
الطرفين بحسب الوجود الخارجى او سلبا واما اعتبار وجودها فلم يقتل به احد ولو فرض  
تخصيص الكلام بالمحسورات وقيل ان الحكم في المحسورة الخارجية على افراد العنصر  
الموجودة في الخارج فتعاقبت ما يترتب منه اعتبار الوجود في خصوص الموضوع لا في الطرفين  
معامل الكلام على وجه يعلم منه اعتبار الوجود في خصوص الموضوع فقط في الموجبة  
والسالبة دون المحول واعتبار اتحادها ايجابا في الموجبة وسلبا في السالبة وبما لا سهل  
لغيره هذا كله مع ان ما ذكره القدم من ان الحكم في السوالب اتما هو على ما حكم  
على غير الموجبات وان في السالبة يحكم على افراد الموجودة في الخارج ليس على الالاف  
بل انهم لما حكموا بان السالبة الجزئية تقتضي الموجبة الكلية اورد عليهم ان قد تقرر  
عندكم ان السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فيكون ان يحكم على المعلوم حكما سلبيا  
صادقا وعلى هذا يلزم امكان اجتماع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية في الصادق  
فارتفع التناقض بينهما مثالا في القضية الخارجية يحكم على جميع افراد العنصر  
الموجودة في الخارج يحكم ايجابا بصادق ويحكم على بعض افراد المعلوم سلبا  
ذلك الحكم حكما صادقا ايضا فاجابوا بان السالبة التي نقول انها تقتضي الموجبة السالبة  
التي يحكم فيها على ما حكم عليه في وجهتها فنفى الغرض المذكور فتبين الحكم الاصحاحي للحكم  
السلبى على بعض افراد الموجودة لا على الافراد المحدودة نعم صدق لا يقتضي وجود الافراد  
وعند ذلك يحقق التناقض جزئيا فكلامهم محقق باذكيانهم حكوا بان السالبة

مطلقا

مطلقا يحكم فيها على الفرد الموجود فتثبت الحق لكان اولى كان قال  
بناء على عدم تمامية هذا التعليل ايمنى على ما علمت ولان ان جعل كلامه  
فيه انه على هذا الوجه لقول الحق فان امور الخارجية سلبا لغيره عن امور العقلية  
في الخارج اذ لان تحقق النسبة السلبية الخارجية في ضرورة وجود الطرفين في الخارج  
لا يدل على عدم مدخلية وجود الطرفين في تحقق النسبة السلبية وصدقها ايمنى  
ان يحقق النسبة الايجابية الخارجية وصدقها في ضرورة وجود الطرفين في تحقق  
النسبة الخارجية وصدقها في الحقيقة على ما اصراف به الحق بل كان الواجب ان يستدل  
على عدم المدخلية بان السلب ليس من الوجود بل من الطرفين ايمنى فظهر ان مراده من  
التوقف معناه الظاهر في الحق بل ما مر منه الاشارة الى اشارة الحق في الحق  
ما مر من ان الصفة اذا كان من شأنها الوجود العيني فلا يمكن ان تصاف بها بغير  
وجودها العيني فوجب ان يكون الموصوف ايمنى موجودا اذ وجود الصفة بدون  
وجود الموصوف في ثبوت مدخلية وجود الطرفين معا في تحقق النسبة الخارجية و  
صدقها وانت حيز بان ما ليس الا ان ما من شأنه الوجود العيني لا يتصور ان تصاف  
به بدون وجوده العيني لان الاضاف موقوف على وجوده العيني بل يجوز ان يكون  
الامر على اللزوم وايضا قد مر ضرورة ان الاضاف بذلك الامر لا يمكن بدون وجود  
العيني بشرط ان يرتب عليه الاثار التي ترتب عليه حين وجود ذلك الامر مطلقا فانه  
على تقدير سلبها لا يكون مطلقا الا ان يرتب على ما سبق لانه اذا لم يرتب على اللزوم  
على الكلية فعمل على الجزئية ومنه حكم عليه لا يفي في الايدق ولو ودية كلية ظاهر  
الكلام بقرينة ما سبق من قوله انه مدخلية كون النسبة الايجابية خارجية في الحقيقة  
فان الموجبة التي لم تكن موجودة في الخارج صحها وصدقها ما انفزع على وجود الطرفين  
ان عدم كلية اللزوم بناء على ان وجود الطرفين لا مدخل له في كون النسبة الايجابية  
مطلقا خارجية بل النسبة الايجابية في الموجبة التي لم تكن موجودة في الخارج  
وذلك هو العنا وان تحقق النسبة الخارجية في ضرورة وجود الطرفين لا ينافي

كافي في الخارج مع مدخلية وجود  
الطرفين

كلية لزوم في قولنا ان كل كان الطرفان موجودين لتحقيق النسبة الخارجية بينهما  
وهو ظاهر ان صدقها على ان الطرفان موجودين لا يكون كليا بناء على ان التالي لتحقيق النسبة  
الخارجية وصدقها على ما سبق به ولا يصدق كليا كان الطرفان موجودين  
يحقق ويصدق النسبة الخارجية بينهما ان يجوز ان الطرفان موجودين  
في الخارج ولم يصدق بينهما النسبة الخارجية الخارجية كعدم وجود الموجودين  
فيه ثم في بعض المواضع التي يتحقق النسبة الخارجية بين الطرفين الموجودين فيه  
كعدم الموجود والبيان الحاصل منه يكون الامر على اللزوم بناء على ما سبق من قوله  
وجود الطرفين فيكون الملازمة جارية لا نقول ما لا يدرك كراهة هذا  
ما ينبغي ان يترك اساءة الاطلاق في المقام الذي يكون الغرض بيان مصاديق  
الفتنة وبيانها حتى يعرف بالتطبيق على صدقها كذا على الكلام على الترتيب  
التي لا تقيد تميزا وتقييدا غير لائق واما ثانيا فلا نرى على هذا الوجه تخصيص الحكم  
بوجود الطرفين اذ وجود واحداهما ايم كذلك اذ في الصورة التي يكون الموضوع موجودا  
في الخارج وتحقيق النسبة الخارجية اجابة بدمه وبين غيره من الامور الاعتبارية كعدم  
الموجود والهي الحاصل فيه تحقيق اللزوم ايضا بالمعنى الذي اعتبره اذ تحقق هذه النسبة  
فرجع وجود الموضوع على ما يستعرف بعد ان لم يكن هذا البحث خارج عن البحث واما ثانيا  
فلا ان التالى كلام الحكم ليس تحقيق النسبة الخارجية وصدقها بل وجود الطرفين  
بين الحكم والخارج في صحيحه وما ذكره الله من قوله يعني اذ كان طرفا الحكم موجودين  
في الخارج فيحقق هناك نسبة بينهما خارجية تعيد لشرح كلام الحكم لا ان ينطبق  
على الا يرف ان مقدمه ايضا ليس مقدم الحكم فالحاصل كلام الحكم ان الحكم على بروج  
خارجي بمثله وجب التطبيق في صحيحه اى اذ كان الحكم صحيحا وجب مطابقة الخ خارج  
فالنتيجة هي هذه الشرطية لا ما جعله الحكم مع انه غير المقدم ايضا ولو قيل  
ان المثال وان كان يجب التاخر وجب التطبيق في صحيحه كعدم حقيقة النسبة  
للتاخرية كما فعله الله فالحاصل كلامه اننا اذا كان الطرفان موجودين في الخارج فيحقق

بينهما النسبة الخارجية واذ تحقق النسبة الخارجية يكون صحة الحكم باعتبار المطابقة  
منها البتة فاذا كان الطرفان موجودين في الخارج وجب تطبيق الحكم الصحيح مع الخارج  
فظهر ان التالي ما ذكره المحقق واما امر تغيير المقدم منها كما لا يخفى فكلما قلنا على انه  
حل الكلام على البرية مع كون المقدم دخل في الشايط ويكون القضية لزومية وتخصيص  
الحكم بالاجابة يصير حاصل الكلام ان الطرفين اذ كانا موجودين في الخارج قد تحقق  
ويصدق النسبة الخارجية الخارجية بينهما فالحكم بالاجابة بينهما انما يكون صحيحا  
اذا كان مطابقا لتلك النسبة وهو كما ترى بل ينبغي حين حمل الكلام على الجزئية ان  
الحكم على إطلاقه وصدق جوده بالاجابة كما لا يخفى الا ان ليس المراد بتخصيص الحكم  
بالاجابة يبرى ان يكون المحقق عنه هو الاجابة بوجه يكون كذلك اذ على هذا التعديل  
الحكم الذي يكون مطابقا للنسبة المذكورة هو الحكم بالاجابة لا فقط لا السلب لان تخصيص  
لفظ الحكم المذكور في كلام الحكم بالاجابة على ما ذكرنا سابقا قد يتردد وقد يتردد  
لفظ الصدق يعني التحقيق لا بعد ان يحمل الصدق المقدم على الصدق المقابل للكذب  
لا على التحقيق بل هذا هو الظاهر اذ على تقدير حمله على التحقيق لا يبعد ما ذكره الله من قوله  
شيء على آخرهما بالاجابة الخارجية لا يتوقف على وجود الطرفين معا بل على خصوص الموضوع  
كما مرج به الحذف ايضا فلا يبعد تسليم كلامه على ما فعله المحقق فان ذلك التسليم متعلق  
بالجزء الاول منه وهو صحيح قلت هو هكذا لكن الظاهر ان جزء من الشئ الاول في الجز  
الآخر كما امر جزء الشئ الآخر على الجز الاول الا ان يترك الامر من اعتمادا على الظاهر  
هذا وتوجيه كلامه على ما قلنا ان توقف صدق القضية الخارجية على وجود الموضوع  
في الخارج سلم لكي لا يتم توقف الانشاء الخارجي على وجوده في الخارج وان استمره  
ووجه توقف صدق القضية على وجود الموضوع ان العقل يحكم بان زيد قائم في  
الخارج ضد القضية القائمة بان زيدا يقوم في الخارج وتقبل الفاعل علامة العلية  
ولا تخفى بالتوقف لاهذا وتوقعه به سبحانه المتبادر ايضا كان صحيحا لانه انك بعد ان  
عليه وجود الموضوع للصدق ان علمه منحصر فيه فاما في قوله ما ذكرته

على وجوده لا الشئ قطعا لان  
تحقق النسبة الخارجية بغيره



انما يدل على ان الاضاف بالقيام في الخارج حلة للصدق المذكور لا وجود الموضوع فيه قلت مرجع الاضاف الخارج هو وجود الموضوع في الخارج على النحو الخاص علم هو الحق بغير مبررة وما يثبت على علم وجود الموضوع للصدق ان لا يكون ان لا يصدق بالصدق لانه فلا بد من علم ولا يوجد شيء يصح للعلية سوى الوجود المذكور لا ينفصل العلية كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص ان الصدق ليس بايقنا هذا لكونه كالايقن على من له وجد ان سليم فان قلت صدق العلية وانما لا بد منها على ما تقره وجود الموضوع فيها لا يجب ان يكون دائما بل هو تقدم المعاول على العلة هل قلت تقدم العلة على المعاول في الامور الموجودة في الخارج والمحالاة الخارجية واما الحالات الذهنية المتزاوية كما هي تحت حيزه فلا وهذا وان كان في احدى الراي تيرا ان خلاف البديهة لكونه ليس كذلك عند التامل فتأمل فان قلت اذا قيل بان تقدم المعاول على العلة باطل مطلقا كما هو التاكيد يمكن التخصيص من الاشكال في ام يقين حلة الصدق اذ اللفظ الصريح كما ذكرت ان لا يوجد شيء يصح للعلية سوى الوجود المذكور قلت على تقدير حكم العقل بالبطال المذكور بالقرينة فلا يبعد التخصيص بان ما تجد في اللفظ ان لا يوجد شيء يصح للعلية سوى وجود الموضوع من باب الخلق بين سبب الصدق ومعبارة ولا يوجد شيء سوى وجود الموضوع يصح للناق لا للدول وعلى هذا يمكن ان يكون العلة كون الموضوع بحيث يوجد على النحو الخاص انما هذا ثم على تقدير حمل كلام المحقق على ما حملنا والقول بان وجود الموضوع ليس حلة للصدق في الواقع يمكن ان يكون تسليم ما ذكره التمس بناء على عدم اهتمامه بالمعنى هذا المنع للظن وما كان اهتمامه بالمنع الآخر الذي ادوره على الشق الآخر لخصا له وذهب جميع كثر الخلافه فانهم واما ان جعل عبارة من مطابقة ان المراد بالصورة العلية اما العلم القصورى المتعلق بالنسبة المعروفة او العلم القصدية المتعلق بها وعلى التقديرين اما ان يوفق النسبة المعروفة بطلقة او باعتبار كونها مأخوذة لا يخلو وجه الاختراع والتعليل مثلا وعلى الوجهين الاولين لا يوجد فرق بين الصادق

والكواكب

والكواكب ان يصدق على جميعها ان الصورة العلية المتعلقة بنسبتها تصور كان او استدقافا مطابقة للنسبة المعروفة وعلى الاخرين يرجع الصدق حقيقة الوجود النسبة بتفكيكه لا باختراعه العقل وتقبل مثلا لا دخل لمطابقة الصورة العلية لها ام كما لا يخفى فلم يصحها على هذه العلم والمعلوم متحدان بالذات فتأمل فيما ايضا يكون باعتبار فلا فرق بين المذهبين من هذه الجهة ايضا فان قلت ان ذلك قد يكون بصورة مطابقة للمعلوم وقد يكون بصورة غير مطابقة لذلك اذا تصورنا شيئا لا انسان المرفق من بعيد انظر فرس فالعلم لا يلزم ان يكون دائما مطابقة للمعلوم قلت هذا انما يكون اذا كان معلوم خارج عما في الذهن والموضوع ان ليس هما سوى النسبة المعروفة الخاصة في الذهن فلهذا النسبة باعتبار علم واعتبار معلوم فالطابق البين باعتبار العلية والمعاينة يكون باعتبار وجوده ليس النسبة وجوده بخلاف وجودها الذهني باعتبار وجودها في نفسها لا يحصل باختراع والتعليل مثلا فيقول الى ما ذكره المحقق والخاص ان ما ذكره اما على اوائل الخواص المحقق من ان كتاب التباير الاعتبارية النسبة المعروفة فتأمل ثم ان بعض الفلاس جعل المطابق للنسبة الذهنية النسبة التي في نفس الامر باعتبار نفسها لا باعتبار وجودها وكان يرجع اليها جعل نفس الامر عبارة عن الموضوع كما ذكره المحقق سابقا ان يكون نفس الامر ظرفا لنفس النسبة لا معنى له سوى انه يوجد في نفس الامر كما ان ينشئ عنه هذه النسبة انما عاصمها واعتبر من السيد السند على ما ذكره ذلك البعض بانزسي على ان يكون الخارج او نفس الامر ظرفا لنفس النسبة بدون ان يكون النسبة فيه وهو كلام حال عن التفصيل واجاب عن المحقق في الجدة بقوله ان لا تقدم انفسا معنى كون الخارج ظرفا لنفس النسبة من غير ان يكون ظرفا لوجودها واما كون نفس النسبة مظهرها نفس الامر بدون كونها موصولة في نفس الامر فيمكن لان كون النسبة ظرفا لها يقتضي ذلك بل ان كل يوم فله تحقق في نفس الامر كما مر مرارا فتأمل هو كلام حال عن التفصيل كلام هو خالف عن التفصيل انتهى ولعل قوله واما كون نفس النسبة

مفروفاة ليس ليراد على ذلك البعض بل تحقيق الحال اذ هو لم يقل بان النسبة  
ليست موجودة في نفس الامر بل قال بان صدق الحكم بمطابقة النسبة الذهنية للنسبة  
للمصاديق في نفس الامر فيها الوجودها وذلك لا ينافي كون النسبة موجودة في نفس  
الامر اذ لم يكن باعتبار وجودها فيها مطابقة النسبة الذهنية مثلا اذ احكامنا بان  
الاشياء على هذه النسبة التي في ذهننا صدقها باعتبار مطابقتها للنسبة الانجائية  
التي بين الاشياء والكيفية نفس الامر في النسبة الانجائية التي طرف فيها نفس الامر  
والمراد به كما عرفت ان يتصور هذه النسبة الانجائية من لاشياء الموجود  
في نفس الامر باعتبارها في هذه النسبة التي طرف فيها نفس الامر يكون موجودة  
ايضا في نفس الامر باعتبارها في المبادئ الخارجية لكون صدق هذا البعض لكون  
الصدق باعتبار مطابقة النسبة التي في ذهننا هذه النسبة الموجودة في المبادئ  
الخارجية على ما هو راي من جعل الصدق بمطابقة النسبة لما في المبادئ فافهم  
فكون على ما ذكره انه في ان المحافظة جعلوها خزانة للمذكرات الجزئية التي  
من قبيل المعاني ومن جعلها السبب التامة للجزئية التي يتبعها النسبة في الامور الجزئية  
مع انهم لم يجعلوها مذكرات جزئية ايضا ان متعلق النسبة يصلح ان يتعلق به العلم  
والصدق فلم يجعله التصديق بالكواديب بل الصادق ايضا وعلى هذا الوجه يترى  
ان لا يظهر الفرق بين الغفلة والسيان في تصور الصادق والكواديب الجزئية وبين  
الغفلة والسيان في التصديق بما فان قيل عدم كونه المحافظة مذكر لا ينافي في اقسام  
صورة التصديق بما قيل الصدق في الجزئيات ايضا حاصل للنفس عندهم بمعنى ان  
محل النفس وان كانت تصوراتها المشرط هوها في الاتهام وقد تقرر عندهم ان في الغفلة  
خزانة لمذكرات الوهم وقد همروا مذكرات الوهم في المعاني الجزئية المنتزعة عن المبادئ  
فالتصديق القائم بالنفس المجردة ليس من مذكرات فلا يمكن ان يمتزج في المحافظة  
لا في محل المحافظة لا يكون خزانة للتصديق في الجزئيات لا يتناول هي خزانة للنسبة  
في الجزئيات لم ليس خزانة له ايضا وعلى الثاني لا يفي كونه خزانة عن معنى حصول

وعلى الاول نقول ان اصح كون الشيء خزانة للعلم التصديقي بهم واختار ان المعاني  
فيه دون العلم فلم لا يصح في العلم التصديقي والمخبر الذي امره من عدم ظهور  
الفرق فينبطد لان يفرق بين العلم والتصديق بان العلم لما كان متخذا مع النفس  
بالذات فيكون اختراكم المصوب في اختراكم بخلاف التصديق فتدبر مردود  
بان هذا مجموع انه مردود بان هذا ليس بجواب الى ان الفرق بين الغفلة والسيان  
ليس بسبب الاختلاف في عدم يدعوا في هذا الباب ان يدعي اننا نشأ هذا العلم  
بذهل عن بعض معلومات بحيث يتصور له تحصيله باذن التفاديس من غير تحشم  
كسب جديد وقد يذهل بحيث لا يتصور له ذلك الا يكسب جديد فكان لها خزانة مختصة  
فيها معلومات في الصورة الاولى لم يخرج المعارف منها فالاشياء اليها يفيض عليها  
العلم بذلك المعارف من المبادئ الفياض من غير تحشم كسب جديد ما تصور اما  
تصديق مطابقة او غير مطابق بحسب استعدادات ومناسبات للنفس بل انما  
وفي الصورة الثانية يخرج عنها ايضا فيحتاج الى كسب جديد لينبض عليها العلم بدون  
المبادئ كما فان لا ياتي بكونها من الاتحاد المذكورة بحسب المناسبات المذكورة  
ولم يمتزج في الجزئيات ان ينقل العلم منها الى الظهور بطلان ولا ان يفيض منها العلم  
عليها ايضا كيف يجعلوا للخيال والمحافظة خزانة مع عدم القول بافاقتها العلم  
وكون افاقتهم العاوم على النفس من العقل الفعال على تقدير تسليم ليس من غير  
كون خزانة انما يصير سببا لان يفيض منه على النفس باعتبار كون سببا للمعارف  
العلم بما ذهلت عنه من غير كسب جديد ما دامت لها مناسبت خاضعة به بما يكون  
هو خزانة لها غير خزانة للخيال والمحافظة بل ليس المعبر عنها سوى ما ذكره على هذا  
ظهر ان لا يجمع فيما ذكره من الجواب الى ان الفرق بين السهو والسيان ليس بسبب  
الفرق فتدبر على ان هذا الاحتمال ليس بين هذا وبين سابق تفاوت  
يحدث به بحيث يكون علاوة له اذ العقل الجزئيات لغير حصول الفرق بين السهو  
السيان فاستناد الفرق الى غير ما تقرر ابطال القول بما عارضه في السابق بان

كونه خزانة بغير



هذا طريق آخر لا يحتاج فيه الى القول بالارشام ثم ما ذكره من ان هذا الاحتمال  
يقتل الدليل على وجود الخزانة ان ادبه ان الدليل على وجود الخزانة لا يتم في نفسه  
بناء على احتمال ان يكون اخطا من العلم بالذهول عنده من المبدأ على النفس اما ان يثبت  
او يتركب بناء على استعدادات ومناحيات لها به فريضة او بعيدة من دون هاتين  
الخزانة فهو كذلك لكنه ليس بمقارح في فرضنا ان الكلام على ماسبقه القول وان  
اراد ان هذا يثبت في القول بالخزانة فليس كذلك بل القائلون بالخزانة قائلون  
بثبوت ذلك على ما عرفت والظاهر ان هذا ارادة ان اراد بكونه خزانة للعلوم  
ان يعمل للعلوم فعل تقديره تسليمه ليس هو معنى الخزانة التي يتعارف بينهم ان  
الخزانة عندهم ما يحتمل في هذه المعلومات كالتخيل والحافظة وجعل بعضها مخزنا  
للعلومات وبعضها للعلوم تكلف بعيدا من غير حاجة اليها كعرفت وان اراد  
بكونه خزانة بالمعنى المتعارف بينهم فقد عرفت حاله ويرد عليه ان العقل كالمخزن  
منه صور التصديق بالكواديب يحصل فيه صور تصورها ايضا مثلا نسبة الزوجة  
الى الثلث صورة النسبها من تصورها صورة وتصورها ايضا حاصل له فلم يفتقر  
على النفس عند الخفلة عن تصورها تصورها وعند الخفلة تصديقها فافتقد  
فادون اضطر الى ان يقول بان افاضته كل من التصور والتصديق بسبب استعداد  
خاص ومناحيات خاصة مع انه انبسط فان قلت فربما يكون هذا وجه ما ذكره الحاشي  
اذ على تقدير ارشام صورة العليين يمكن ان يثبت عند الخفلة عن احداهما يقع  
المفعول عنه على النفس وعند الخفلة عنهما جميعا تقيضان جميعا من دون ان يقع  
مخزنا بخلاف ما اذا كان المرسم للعلوم فقط اذ على هذا القول منبر للعلوم  
الى العليين بالسوية فلم يفتقر عند الخفلة عن تصورها تصورها ولم يفتقر التصديق  
قلت نفرض ان احدا كان مصدقا بكذا ثم زال تصديقه بكونه مرشما في العقل  
فاذا فرض ان في زمان زوال تصديقه غفل عن تصور ذلك الكاذب فلائذ  
انزع عند الالتفات يفتقر عليه تصوره دون تصديقه مع ان كلامه ماضيا مرشما

في العقل

في العقل فلا بد من القول بان ليس الا ان ذلك الشخص يستعد للتصديق  
ولم يبق مناسبتة بينه وبين العقل باعتبار صورة التصديق الزايل فظهر ان لا يحسن  
عن القول بالاستعداد والمناسبتة بينه وبين العقل بالاعتماد والمناسبتة بينه  
وهم يقولون ان في صورق السهو والنسيان جميعا في الكليات المعلوم مرشما في العقل  
فترجى ان يكون في صورة السهو يكون السهو لنفسه مناسبتة بالعقل يكون بهذا المعنى  
خزانة لها في صورة النسيان ليست تلك المناسبتة بل يكون خزانة لها فان ملك  
الامر المناسبتة والاستعداد والاحمال لانها على ما هم فهم ما ذكره من ارشام صور  
التصور بالكواديب صحيح بناء على ما عرفت عندهم من ارشام صور جميع المعلومات  
فيه لكن باعتبار انها من المعلومات لا من المعلوم والحاصل ان التصديق انهم  
من المعلومات يرشمن صورته كغير المعلومات في العقل والنفس حتى يغفل عن تصور  
تصديق مثلا وكانت المناسبتة التي بها يكون خزانة لها باقية عن بعض علمها من العقل  
بغير الالتفات اليه من غير كسب جديد العلم الضروري بذلك واذ لم يكن المتأخر  
المذكورة باقية يحتاج الى كسب جديد ولما اذا غفل عن تصديق بكذا كاذب او صادق  
فلا يفتقر الى ارجاعه بالالتفات من دون كسب للتصديق الحاصل من اصابته  
في الكاذب وامام تصوريته او بنفسه في الصادق بل المدخل انما هو صورة النسيان  
المختلقة لذلك التصديق المرشمة فيها سادون تصديق وادعاه بل يجرده فقط  
في الكاذب او معها في الصادق وقس على التصديق الخالية التصور ايضا فتدبر  
الحق اقول ان لم يكن المطابقة قال بعض الفضلاء الكلام هنا في النسبة للموجز  
في العقل من حيث هو فيه وبعبارة مع مافي العقل ولو بالاعتبار غير تصور ففقد  
بين هذا وبين ما عرفت بل تصور المطابقة بين مافي العقل لا باعتبار كونها نفس الامر  
وبين ما فيه باعتبار كونها نفس الامر ولو اريد ان لا يتصور بين ما فيه باعتبار  
الثنائي وبين في نفسه ان صدق التميز لا يستلزم مطابقتها باعتبار اخذ وقدم  
مطلوب في كلام الحق فيما سبق الحق فوجب ان كاذب عموم المجاز قال بعض الفضلاء

اقول هم المجاز قال بعض القضاة اقول هم المجاز هو ان يراد باللفظ اسم من معناه  
الحقيق ومعناه المجازي وهو الاشتراك ان يراد به اسم من معنياه الحقيقيين واما ان  
كلام المعنيتين في الصورين فانهما نوعان من الحقيقة والمجاز والجمع بين معني التثنية  
لأحدهما المجاز والاشتراك والفرق بينهما حتى يقع قولوا باشتراك الجمع وجواز العموم في  
المقامين كل ذلك صحيح وفي كتب الأصول انتهى ان ظاهره ان يراد على الحقيقة بان  
ما نحن فيه من قبل الثاني الاول فلا يصح قولنا يجب ان يكتب بحوم المجاز وضاده  
فان المراد بالمطابقة في نظر تفسير الصدق على هذا التقدير ان اسم من المطابقة للتفسير  
والمطابقة للمجاز في الحقيقة فيكون من قبل عموم المجاز المحتق مع انهم  
لم يفسروه الا بالمطابقة اقول لما كان الحقيقة في الحقيقة او في هذا المقام ما هو  
السيد فيه من نقل البنية المشهورة بالجذر الاصم وما قيل في وضوحه وتكميلها فلا بد  
ان يورد اليه وتحقق القول فيه لان ما قاله مما لا يتحقق فيه كما سيظهر لنا ان الله  
قال في الحقيقة بعد كلام ثم قال العزيم فان قلت لوجه ما تقدم ان صحة الحكم وصحة  
مطابقة الخارج او نفس الامر وكذا بعد ما نرى ان لا يجمع الصدق والكذب  
في معنى واحد لكنهما قد يمتعان فيه كما في قول من قال كل كاذب في هذه الساعة كاذب  
اذ لم يتكلم في الساعة المذكورة بغير هذا الكلام فان جبره وصدة يستلزم كونه كاذبا  
قلت هذه مغلطه اعيت مغلطه الامصار وانجزت اذ كيا الامصار وهو شبه  
بين الجمهور وقد نظر فيها جميع كثر من العداء الاعلام وهو غير من فضلا الانا لم يفر  
فقر دوجا بوجه مختلفه اتيقن واجابوا عنها بوجه رقيقه ونحن نقدم ما افاده  
فيها ثم نعلم ان قولنا من يصدق من يراد ذلك بالقرين ان لا يثبت بالمجواب الذي  
نعم انما احتسب به يستوف حاله انتهى لم يقتل عن المعترف الاجرة التي ذكرها القوم  
كالعلامة المتنازلة وشايع الكنتف وصاحب القسطان والعلامة الحلي فاقلا  
عن بعض المحققين والسيد الشريفين وابت كونه والكلام عليها وتكميلها وعلى  
ما اوردها عليها ولما كانت صنعت تلك الاجرة بظواهرها لا فائدة في نقلها عن عرضها

والزمن

والغرض من نقل الجواب الذي ذكره المحقق لانه احسن الاجوبة وافر بها والكلام  
عليه قال المحقق بعد ذلك ثم قال وبنهاية اختاره بعضا حيلة الناس من انباء  
زماننا هذا من ان قول القائل كاذب اليوم كاذب انما يكون صادقا او كاذبا  
لو كان حيزا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد هذا المذهب ولم يجعل اللفظ  
للملاحظة اذ اراده كذا لا يكون ان يقول هذا الكلام و اراده اشارة الى نفس هذا الكلام  
واعتز من عليه اما اوله لان كون الكلام حيزا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه  
اشارة الى الفرد بل قد يكون موضوعه ما لا يرد له اسم كقولك كاذب كاذب وقولك  
له فرد ولم يكن اليه اشارة كالعقوبات الطبعية التي يكون موضوعها افرادها  
ثانيا فلان معنى جعل العنوان كالملاحظة اذ اراده ان يحكم على العنوان نفسه كما  
يتحدث الفرد به بواسطة انطباقه عليه بحسب نفس الامر حتى يكون المحدث بالذات  
هو العنوان فقط كما حقق في موضوعه لان هذا خصوصية الفرد من العنوان  
حتى قيل ان لا يفتقر على ذلك واما ثانيا فلاننا علم بالهوية اننا نقدر على ان  
نفر عن اي لفظ شئنا بان كاذب سواء كان من هذا او من هذا لان استعماله لانهاء فرد  
اولا لم يكن واستثناء كلام القائل في ذلك الحكم من سائر الالفاظ تحفظ وما ذكره فينا  
عزيم اقول هذا الجواب الذي نقله من بعض اجلة زمان لم يصدر من غير هذا  
القائل بل هو من مختلفا ترفنا قد تلاقينا في بعضا وفردت الجواب على الوجه  
الذي سمي وبالفت في غير ذلك بحيث اطبع عليه من يستحق ان يطالب من الحاضرين  
فقد ارجع الى بيته كتب هذا الجواب وارسل الى مكتبته في جوابه اقول قد قرر الجواب  
على الوجه الذي اراده ثم اورده عليه ما لا يرد على ذلك الجواب انه وقتر به على وجهه  
ان حقيقته الخبر هو المجاز عن النسبة الواقعية اما على الوجه المطابق مع ما يكون صفا  
فاما على الوجه المتخالف و قد يكون كذا بحيث يشق الحكم عن النسبة الواقعية  
لا يتحقق الخبر وقول القائل كاذب اليوم كاذب اذا لم يكن بغيره لا يكون النسبة الحقيقية  
التي هو مدلولها كانه من نسبة واقعية ولم يشر بها الى خلافها بالمطابقة فلا يكون حيزا



حقيقته الا ان قالوا لا كاي هذا صادق شيئا الى غير ذلك الكلام لم يكن  
 خيرا بل يثبت نسبة الحق الى ما ذكره هذا المقرب كلام الجيب وابت هذا ما ذكرنا  
 ان حاصل هذا المقرب مع كون هذا الكلام على الوجه غير الانتفاء كونها كناية  
 عن النسبة لغيرها كناية لا يثبت في كلامي اشارة الى هذه كانه غير متعين بل لا يتم  
 ان حقيقته لغيرها هو كناية عن النسبة لغيرها كناية لا يثبت ان ليس بين طرفي الحقيقة  
 الموجبة لفظ الصادقة مستتر في نفس الامر لا تخالفها هناك ولو سلم ان حقيقة الخبر  
 هو الحكم بترس عن مقول النسبة لغيرها كناية فلا خفاء ان هذا الخبر لم يثبت احداهما  
 كاي والمثل كاذب حكم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما انتهى ثم اجاب عن المقرب ان  
 الاول بما فيه يقول بل لما كان مستقويا لغيره ان ظاهر الاحاطة الى القول الجواب وعن  
 الاخر ان الثاني يقول ما لنا قلنا بانتهاء الحكم بترس عن الامر الواقع في هذه القضية  
 لان النسبة التي معنونا ليس لها مطابق بل يدور على نفسها اما بالواسطة كاي في المثال  
 الاول او بالواسطة كاي في صورة اليوم والخد فرج ههنا الى كون الحكم بترس عن الحكم  
 عندنا ونظرا لنسبة الصورة صورة على انها صورة نسبها وهو لم يخال عن الفصل  
 كاي في قولك هذا الكلام صادق او كاذب شيئا بل فلفظ هذا الى نفس هذا الكلام فانه  
 ليس حكايته عن نسبة واضمحصر كما يشهد به الفقرة السليمة ثم قال مجد كلام لاحاجة  
 الى القول ولز الجواب ومنه ان تتبعها فنقول مرجع احتمال الخبر الصدق والكذب  
 الى المكان اجتماع النسبة المعلومة بحسب تحقيق ما في الذهن مع تحقق تلك النسبة  
 في الواقع وعدم تحقيقها كما تقر به مومته فلا احتمال العقل مستندا الى مكان ذلك  
 الاجتماع بحسب الذات وذلك الاكان انما يتصور حيث يكون للنسبة المعنوية واقع  
 يصح ان يكون تلك النسبة حكايته عن ان في تلك الكناية اما مطابقة له فيكون مقصدا  
 او غير مطابقة له فيكون كاذبا ان لم ينسب الحكم بترس الى امر واقع بل يكون حكايته عن نفسه  
 اما بالواسطة كاي في المثال الاول او بالواسطة كاي في المثال الثاني او بالواسطة كاي اذا  
 قال كلامي في الساعة الاية صادق فذا في الساعة الاية كناية في الساعة الاية كناية

لهذه الساعة صادق ثم قال في الساعة التالية كناية في الساعة الاولى كاذب لا يمكن  
 بحسب الذات اجتماع تحقق تلك النسبة مع انتفاء ما موزعة استحال الاجتماع تحقق  
 الشيء مع انتفاءه فلا يتصور احتمال الصدق والكذب لا انتفاء مرجع ذلك الاحتمال  
 فان قلت اذا قلنا هذا الكلام مؤلف وهذا الكلام غير مؤلف شيئا الى نفس هذا الكلام  
 فلا شك انهما محترزان بصدق الاول ويكذب الثاني مع ان كل منهما محكوم على  
 نفس الجور في الفرق بين البحث وبين ما قلنا الفرق بين لان بين مومته ما هو  
 نسبة واقعية يمكن احقاق النسبة المعنوية بحسب وجودها في الذهن مع تحقق النسبة  
 الواقعية وانتفاءها كما في سائر القضايا بخلاف ما نحن فيه اذ ليس هناك نسبة  
 واقعية يصح ان يكون النسبة التي هي معنوية هذا الكلام حكايته عن ما لا يتحقق  
 حقيقة الخبر فيه وان كان صورة صورة الخبر كاي في الفاظ العقود ومثل بيت  
 واشترت والشره ذلك ان الصدق والكذب انما يتحققان في النسبة التي هي حكايته  
 عن الواقع والنسبة التي هي حكايته عن الغير بل بين كلامه وبين الكذب ههنا ليس كذلك  
 فان هذا الكلام الذي وقع فيه الكاذب محمولا بحسب الصورة ليس حكايته عن نسبة  
 حاصل في نفس الامر بل مومته ومحمله حتى يتصور فيه المطابقة وعدمه ايض  
 عدم الملائمة وذلك ان مستوف ذلك في المثال المذكور اعني قولك هذا الكلام صادق  
 او كاذب شيئا بل فلفظ هذا الكلام فانه لا يتصور فيه صدق ولا كذب اذ يتصور  
 للنسبة التي فيه واقع يتناس تلك النسبة البهر المطابقة وعدمها بل ليس لتلك النسبة  
 تحقق مع قطع النظر عما يوجد في الفضا هو ان انشائيات وقد عرفت سقوط  
 المناقشة في تحقق النسبة في الواقع ومنه ما يعلم اندفاع النقص بتلك كل قضية  
 محتمل الصدق والكذب فان نفسها داخل في هذا الحكم مع اتحاد الكناية والمحكمي  
 وذلك لان بين الموضوع والمحل في هذه الصورة مع قطع النظر عن النسبة الصفة  
 لك من حيث انها في ذهنتك نسبة واقعية فان هذه القضية اذا لاحظها غيرك  
 يتحقق بين مومته ما هو محمولا بنسبة واقعية بخلاف ما نحن فيه فانه لا ينتمي كناية

النسبة هذا الكلام

فيه انه واقع والمأمور يكون في نفسه حكما بغيره عن امر واقع مع قطع النظر عما في ذهن  
 القائل لم يكن صادقا ولا كاذبا سوا راسي هذا الكلام خبرا او انشأ ومن هذا التفصيل  
 يعلم ان خصوصية القول دخل في كونها الاصادقة ولا كاذبة اذ لو كان بدله في  
 آخر كما في المثالين المذكورين وغيرهما لم يكن كذلك كما علمت فظهر سقوط قوله  
 لهذا الخبر طر فان كان احدهما كاذبا والاخر كاذبا فلا يجوز ان يحكى عن النسبية  
 تلك ذلك بغير ان يكون لقولك صحت وان شئت طر فان احدهما المعنى والثاني  
 فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبية بينهما والفرق بين الصريحي ان يكون في الفاظ القول  
 ارادة معاينها الاصلية الخبرية ولا يكون في المعنى اذ لا يتصور هناك نسبة واقعية  
 بل هي نسبة الانشائية فوجدتها الالفاظ او العاقل في ذهنه او ذهن المخاطب كما هو  
 الانشاءات على ما حققت في موضعه اذا اقيمت ذلك علمت ان اقول الاجرة كذا يحتاج  
 في عقله الى الحقيقة فانه قلنا قد اجاب عنه المحقق في نقده المحصل بان خبر  
 وليس صادقا ولا كاذبا وقد نقل ابن المطهر الحلي عن بعض المحققين نقل ذلك  
 كما رأينا فاما وجه ذلك قلت فيقول ان يكون بناء الكلام على ما اصطلح به أهل العربية  
 من ان المعبرة الخبرية كونه حجب والوضع والاعلى المعنى الخبرية حتى لو استعمل في الخبر  
 الانشائي لم يعثر باطلاق الخبر عليه هو كيت عليه الصيام اذ استعمل بمعنى صوم او اذا  
 صيغ العقود ويحتمل ان يكون معناه على ان المعبرة التفسيرية احتمل ان الصدقة  
 الكذب مع قطع النظر عن خصوصيات الأطراف والأمور الخارية والكلام المذكور  
 بصدق ان يحتمل الصدقة والكذب انما قطع النظر عن خصوصية اطرافه واعتبار  
 الحكم باختياره مع شيء والثاني ان ضرب الخرافة المنطق وعلى الوجهين يؤيد  
 الى ما ذكرته من الجواب فبين ان ماله نظام من تلك الاجرة يدور حول ما حققنا  
 من الجواب وان لم ينطق عباراتهم على تمام المقصود في المعنى وعدم فناء الصياغة  
 بادائه وذلك لان عدم الصدق والكذب وان تسلك به بعض المحققين كقولهم  
 لم يثبتوا معناه كما نقل عن ابن كونه وما نقله ابن المطهر الحلي من ان الصدقة

الكذب

والكذب انما يوجدان في كل خبر غير الخبر عند اما اذا اذ لم يتصور المطابقة  
 عليها بمعنى المكدر بل معنى السلب كذا بظاهرة ما ذكرناه من قولك هذا الكلام  
 اشارة الى نفس هذا الكلام سوا اراد بالخبر عنه الموضوع او النسبة التي تلك القول  
 حكما بغيره انما على الوجهين لا يتأثير بغير الخبر والخبر عنه وهو مع ذلك شص  
 بالصدق ولعل مراد القائل ما ذكرناه اني كلامه وفيه بحث اما اوله ان احتمال  
 لتبر للصدق والكذب ليس وجهه الا ان في الخبر حكم والخبر بان هذا الشيء  
 ثابت لذلك الشيء او ما صيرت لغيره كاجل الفعلية وذلك الشيء ثابت لا ي  
 يثبت له هذا الشيء في الواقع اولا اذ لا واسطة بينهما فان كان الاول كان صادقا  
 وان كان الثاني كان كاذبا وليس كونه حكما بغيره من الواقع اية الامارة عن هذا  
 المعنى وهذا اختلاف الانشاء ان لم يحكم خبر بالشئ والانشاء بل يخبر كذا في خبر  
 حبه الحكم بان المعنى الذي ذكرنا والمطابقة وعدمها كما لا يخفى واذ قد تقرر هذا  
 خفف لي لما اعترف المحقق بان كاي يمكن ان يكون اشارة الى نفس هذا الكلام  
 ولا شك ان الخبر ثبت له الكذب فاما ان يكون الكذب ثابتا له اولا اذ لا يخرج  
 صحتها في تصور خبر المطابقة وعدمها ويصح كونه حكما بغيره من الواقع فيكون اما حقا  
 او كاذبا البتة فلا يستقيم حكمه بانتفاء الحكم بغيره من الامر الواقع وعدم تصور  
 مطابقته وعدم مطابقته لم يتطير الذي ذكره من تصور خبرها لا صورة له وليس  
 بتطير لما عني به كما لا يخفى وكذا التمثيل بهذا الكلام صادق او كاذب مشير الى  
 نفس هذا الكلام لا ان اصل البحث وعين المناقشة فيه واما فانيا فلان ما ذكره  
 من ان مرجع احتمال الصدق والكذب الى اسكان اجتماع النسبة معاودة بحسب  
 تحقيقها في الذهن مع تحقق تلك النسبة في الواقع وعدم تحققها بهما ليس  
 كذلك ضرورة استعمال اجتماع تحقق الشيء مع انتفاء له ليس يستقيم اذ ليس معنى  
 تحقق النسبة في الواقع وعدم تحققها الا ان يكون الموضوع الذي خبر عنه متصفا  
 بالقول الذي اعتبر له لا يكون وطا ان اراد المكي الخبر عند في هذا الكلام

للتصور



الذي هو نفس هذا الكلام متصفا بالجهول الذي هو الكذب مثلا لا يلزم استقراء  
ثلاث النسخ من الذهب بل ثلث النسخ المعلومة الى الكذب بهذا الكلام حقيقة  
في الذهن سواء كان هذا الكلام متصفا بالكذب او لا وهو ظاهر واما اننا قلنا ان قوله  
من هو ما يعلم الدواعي المتضمنة لثبوت كل قضية يحصل الصدق والكذب الى قوله  
من هذا التفصيل منظورة لا ترمي الى ما حققته من انفراد المعتبر الى الحكاية الى الواقع  
لم يحتمل الكلام الصدق والكذب اذ في هذه الصورة ايض لم ينته الحكاية الى  
واقع كما في ما نحن فيه سواء سواء الا ان يريد احتمال الصدق والكذب في كل  
النظر عن خصوصية الموضوع والجهول وما ذكره من انفراد الاصطفاة غير ان يحقق  
بين موضوعها وهو ما استمر واعتبره فيما نحن فيه ايض من دون تفرقة كما لا يخفى  
واما رابعها فلا ننظر ان المتكلم بالكلام المفروض قصد الاحتياط في سائر الاخبار  
فالقول بان انشاء الخبر مما لا وجه له في الصواب كافي في الجواب ان يختار ان الكلام  
المفروض خبر ليس بصديق ولا كاذب اذا الصدق والكذب في الخبر باعتبار  
كونه خبرا عن واقع حتى ينصفه بهما بالمقاييس التي باعتبارها في الحقيقة له وعليها  
فان كان الخبر حكاية عن الحكاية كان صدقه وكذبه باعتبار المقاييس التي باعتبارها  
عنه في الحكاية الثانية وهكذا لو فرض ان الحكاية لم ينته الى حقيقة عنده لم يكن حكاية  
لم يكون صدق ولا كذب البتة كما اذا فرض ان خبرا كان كلاما عن واقع وكان  
غيره هو ان كلاما بكونه صدق وكلاما بكونه كاذب فالدعاء صدق وهكذا الخبر الثاني  
ففي هذه الصورة لا صدق ولا كذب ام اذ لم ينته الحكاية الى واقع لا يكون حكاية  
عن شيء وهذا لا يرجع الى الوجودان وكذا الحال لو ادعى ان حكمه ايض حكم  
مالا ذهب الى غير النهاية كما لا يخفى والحاصل ان الخبر ان انتهت حكايته الى ما لا ينظر  
فيه كونه حكاية فيكون صادقا او كاذبا باعتبار ما يقتضيه له وعدمها واذا لم ينته  
الى شيء كذلك فلا يكون صادقا ولا كاذبا ويكون حكمه حكم الاستدلال ولا يصح ما ذكره  
الحق من ان هذا الوجود لا يمكن تطبيق كلامه على ذلك فان قلت بهذا اليمين لم يحتمل مادة

الشيء

الشيء ان لا يراد الاول الذي ورد على المحقق بان يقال لا نأخذ في الصورة التي  
يذهب الى اختيار الخبر النهائي مثلا كان خبر زيد ان كلاما بكونه صدق وكلاما بكونه  
ان كلاما بكونه كاذب وكلاما بكونه كاذب وكلاما بكونه كاذب وهكذا ان زيدا قد ثبت  
الكذب لكلاما بكونه صدق وكلاما بكونه كاذب في الواقع اما ان يكون متصفا بالكذب او لا  
لاستحقاقه لارتفاع التخصيص فان كان كاذبا يلزم احتياج التخصيص لان مقتضى  
ان ليس بصديق ولا كاذب وايضا يلزم ان يكون كلاما بكونه صدقا لان خبره بكونه  
كلاما بكونه صدق وهو كاذب فيكون صادقا وقد فرغ من تصديق وليس بصديق ولا كاذب وان لم  
يكن كاذبا بنا على ما ذكره من ان ليس بصديق ولا كاذب فيكون كلاما بكونه صدقا  
لان خبره عن كلاما بكونه صدق وهو ليس بصدق ولا كاذب على ما ذكره من ان ليس بصديق  
ما ذكره من ان يكون كلاما بكونه صدق ولا كاذب على ما هو المفروض في حكمه  
عليه بان كاذب كاذب فيكون صدق ان يكون حكاه عن كلاما بكونه صدق وكاذب صادقا فيلزم  
ان يكون كلاما بكونه صدقا وكاذبا بكونه صدق وكاذب وهكذا سائر الاخبار وقس  
على الحال في صورة الدورية مثل ان خبر زيد ان كلاما بكونه صدق وكاذب وخبر عمر ان كلاما  
زيد صادق فتقول كلاما بكونه صدقا ولا كاذبا كان خبر زيد عنه بالكذب  
كاذبا فيكون كلاما بكونه صدق وكاذب على ما ذكره وايضا كلاما بكونه صدق  
صادقا ولا كاذبا كان خبره عن واقع بالصدق كاذبا واذا كان خبره عن واقع  
يلزم ان يكون خبر زيد عنه بالكذب صادقا وكلاما بكونه صدق ان يكون صادقا وكاذبا  
وغير صادق ولا كاذب وهكذا كلاما بكونه صدق وكاذب وكذا سائر الاخبار وقس  
قلت قايلا لاجل ولا فرق الا بالله متسكعا معون الله وقوته ان لكل كلام من هذه النسخ  
متسلسلها ورايها اعتبارات فلهذا اما المتسلسل فكل كلام زيد المفروض مثلا اعتبار  
ان زيدا لثلاث المسئلة المفروضة واحدا منها ورايها اعتبار ليس بصديق ولا كاذب  
لما عرفت ان حكايته لا ينتهي الى واقع واعتبار اخر خارج عنها ليس بمبدأ لها بل انما يسلها  
الكلام الذي هو بعد الكلام غير المفروض وبهذا الاعتبار كاذب لان كلاما بكونه صدقا

ان جعل هذا الثلاث السلسلة ليس بصداقة ولا كاذب وقد اجترعته بانكره فيكون  
كاذبا واعتبارا ان ليس سبيل الثلاث السلسلة لا هو ولا الكلام الذي بعده الى كلام  
عمر بل انما المبدأ الكلام الذي بعده كلام عمر واي كلام يكون بهذا الاعتبار  
لان كلام عمر فوج كاذب لان اجترع كلام بكره بانكره كاذب والحال ان ليس بصداقة  
ولا كاذب لان اجترع سبيل السلسلة فكان كاذبا وكلامه زيدا جرح منه والكذب  
يكون صادقا وهكذا القائل سائر الاخبار واما الدائرة فلا اعتبار ان كانت الثالثة  
في كلام زيدا مثلا احبها ان جرحا بيز لا ينهي الى واقع بل الى نفسه وهذه الافتقار  
ليس بصداقة ولا كاذب وتاثيرها ان جرحا بيز عن شيء هو كاذب لا ينهي الى واقع بل  
الى نفسه وهو كلام عمر وهذا الاعتبار كاذب لان ما يحكي عنه بهذا الاعتبار  
ليس بصداقة ولا كاذب لما علمت وهو قد يحكي عنه بالكذب فيكون كاذبا وانما  
ان جرحا بيز عن شيء هو كاذب بيز عن كاذب لا ينهي الى واقع وهذا الاعتبار صادق  
لان ما يحكي عنه هو كاذب لان جرحا بيز عن شيء ليس بصداقة ولا كاذب  
بالصدق فيكون كاذبا وهو قد يحكي عنه بالكذب فكان صادقا وضر على الحال  
في كلام عمر وان قلت اذا اشتبكت باعتبار الافتقار واعتبرت اجتماع الصدق  
والكذب ومدهما باعتبار فيمكن ان يلتزم ان الكلام المفروض صادق وكاذب  
باعتبارين ولا حاجة الى التزام ان ليس بصداقة ولا كاذب ايضا باعتبار آخر  
مع ان في التزامة كمال الصعوبة مع القول والاعتراف بان جرحا بيز لم يلتزم ذلك  
ولم يجز هذا الاعتبار ولم يحصل الاعتبار ان الآخر ان ام ولم يرجع الى ما في حديث  
صعوبة التزلم المذكور مع الاعتراف بجرحا بيز ليس مجموع بل بعد ملاحظة الوجه  
الذي اعتبرنا لا يشبهه على من له وجد ان الامر كما ذكرنا كما يظهر عنه التامل والرجوع  
الى الاضافات فتأمل ثم ان العلامة للفرض اجاب عن الشبهة بوجوب احدها ان هذه  
في القضية المذكورة انما هو على نفسها باعتبارها جرحا بيزا فحصل ان هذه القضية  
كاذبة باعتبار انها زيدا جرحا بيزا وكذب هذا المحصل انما يكون سبيل الكذب هو

القضية

القضية باعتبار انها زيدا جرحا بيزا على ان هذا الصديق يعني اعتبارا زيدا جرحا بيزا  
فقد السلوب يعني الكذب لا قيد السلب فلا يلزم من كذب هذه القضية سلب  
الكذب عنها فاليوم اجتماع القضية من قال خلاصة هذا الجواب ان هذه القضية  
باعتبارها ان جرحا بيزا عن نفسها كاذبة لا باعتبارها ان جرحا بيزا عن غيرها كاذبة لانها باعتبارها  
ان جرحا بيزا كاذبة بوجوب هذا الاعتبار لا يكون صادقة وكاذبة لانها ليس بها  
الصدق والكذب بهذا الاعتبار انما كذبها باعتبارها جرحا بيزا وهذا الكذب انما ينشأ  
ان يكون ثبوت الكذب لها باعتبارها زيدا جرحا بيزا لا بوجوبها متفقا ولا يلزم من ذلك الانتفاء  
انتفاء الكذب عنها بل الكذب ثابت لها باعتبارها جرحا بيزا عن نفسها لا باعتبارها  
باعتبارها ان جرحا بيزا عن غيرها وانما ان معنى الكذب ان لا يكون الكلام مطابقا لما في نفسه الامر  
اي مع قطع النظر عن حكم العقل ويكون من شأنه تلك المطابقة في قول القائل كل كاذب  
في هذه الساعة كاذب ان هذا الكلام غير مطابق لما في نفسه الامر مع قطع النظر عن حكم  
عقله بانكره كاذب ومن شأنه المطابقة قال اذا تقدم هذا اخبر ان هذه القضية كاذبة  
وثبوت الكذب لها لانها باعتبار حكم العقل عليها بالكذب وهذا الثبوت انما يكون  
سبب ثبوت الكذب لا باعتبار حكم العقل على ان يكون قولنا باعتبار حكم العقل  
علينا بالكذب وهذا الثبوت انما يكون قيد الثبوت الذي هو السبب لا قيد السلب  
وقد ان ثبوت الكذب لهذه القضية باعتبار حكم العقل لا ينافي كون ثبوت الكذب بالصدق  
لا يكون باعتبار حكم العقل مساويا عنها خلاصة هذا الجواب ان جرحا بيزا في هذه القضية  
بان الكذب ثابت لها لا باعتبار حكم العقل وهذا الحكم يكون كاذبا بان يكون ثبوت الكذب  
لها لا باعتبار حكم العقل مساويا عنها وسلب هذا الجرحا بيزا عن جرحا بيزا عن جرحا بيزا  
ليس باعتبار حكم العقل من هذه القضية هو سبب كون الكذب لها ليس باعتبار حكم  
العقل لا سبب الكذب عنها وصنع الجرحا بيزا في الاول فلان بيان المشبهة على ان القائل  
اذا قال جرحا بيزا هذه الساعة كاذب ولم يتكلم بغيره يكون هذا الكلام منه جرحا بيزا وهو لم  
يتكلم بغيره بل على الحق حيث انكره اذ كان نقول اذا كان هذا الكلام جرحا بيزا يكون





ابنه بدعي المبالغة في الواقع وجوانزه على تقدير الجزئية لا يرجع إلى ان خبره هذا  
 الكلام في الواقع والحجج جازان يستلزم محالاً وعلى هذا لا يكون هذا الجواب جواباً  
 آخر بل حاصله يرجع إلى الجواب الأول من ان ليس خبر انما كان هذا الجواب جواباً  
 آخر بل هو بعد تسليم الجزئية يعني لا يحتاج فيه إلى التمسك باستحالة خبره وإنما انما  
 احتج اليه فلا وما ذكره من انه يحقق انموافق لقانون البحث فلا حاجة بنا إلى تحقيق  
 القول فيه انما نحن ههنا ونحققه ثم لا يخفى ان يمكن ان عجب من هذا الشبهة  
 بتعليل الزنا إلى اجواب شبه المجهول المطلق من اننا جعلنا في آله الملاحظة  
 في آخر فلا بد ان يكون لذلك الشيء الآخر تعين وتخصيل بدون الشيء الأول وهذا  
 موضع الكلام في كونه خبراً فيه لا يمكن ان يكون كذلك في انارة إلى نفسه صريحاً كما في هذا كونه  
 في جعل الشبهة كما لا يخفى وهذا الوجه وان لم يجر في التعريف الأخير ذكرنا ان  
 لا يجد ان في ان هذا التعريف ليس خبراً واقعياً حق بوجه الشبهة عليه فتأمل فيه  
 ثم لا يخفى ان لا يجد ان يكون ما ادعاه هذا الفاضل المعاصر من لزوم خروج الشبهة  
 عن الموضوع وفرضه الذي يبري الحكم الذي يصحها لكن وجهه ما ذكرنا أعلاه في هذا الجواب  
 انما ذكرنا مستلزم لذلك كما لا يخفى كما يظهر من كلامه ان مثلاً لا يجر ما هو  
 ضروري من خروج الشبهة لسطاً ذكرنا ذكرنا ولو تقطعت بان مثلاً ما ذكرنا كما  
 ينبغي ان يتعرض له لطفاً له جداً وانما على هذا يكون الموضوع للزوم كون النسبة  
 خارجة عن المراء الطرفين حسناً لا يلائم الأصل في المقام لزوم كون المحفوظ  
 متعيناً بدون الملاحظة كون النسبة خارجة عن انفراد الطرفين فلا ما يتفرع عليه  
 وليس ما يتوقف الجواب عليه فتدبر الحق ان لا يعلل ما نقلناه من انما على  
 هذا انما يلزم من الفقه العرفي العام والخاص الا ان في هذا لا يكون هناك الفاضل  
 الخاص وهذا انما عرف خاصه كونه لا يخفى ان لا ينضم مادة الأشكال بالكثير انما على  
 هذا الاصطلاح انما يرد ان لا يثبت ان في العرف الخاص انما غير هذا الاصطلاح المتقول  
 بطلان الصدق على علم الله تعالى وانهم لم يشرعوا الصدق بالمطابقة فلا بد من التمسك

والعلم العام له

بالقول

بالاعتبار الآخر لتعريف العام والخاص المذكور ولا يخفى تحقيق اصطلاح آخر  
 الا ان جعل الكلام على منع تحقق العرفين والقول بان الاصطلاح هو المتقول فقط  
 لكن الظاهر من كلامه لا يخفى التحقيق وقد جعل التقسيم والحكم ولما قيل ذلك  
 فيه ساحة انظر ان التقسيم والحكم ليس فيه إلا على ان العقل يتصور كل شيء وفقاً  
 المتعريف ليس ذلك بل انما بدعي لا حاجة له إلى دليل وغرض القوم بالثبات من حكمه  
 بان العقل يتصور التقييد ويتصور كل شيء على عدمه ان المانع ان يتصور في هذا  
 المقام من اجتماع التقييد وضع الشبهة المشهورة في المعدم المطابق بيان انه  
 ثابت باعتبار وعينه كما ينبغي ما يقتضيه المبدأ وبعد ما حقق ذلك فرع عليه صحة التقسيم  
 والحكم المذكور انما ان المانع فيه انما من كون غير الثابت ثابتاً باحقته من غير ان  
 كون الشيء ثابتاً وعينه ثابتاً باعتبار من هذا ما ذكرنا ان الأول ان يجعل هذا  
 في قول المعنى ولهذا في قول يقسم إشارة للجميع ما ذكره من تصور العقل كل شيء وجواز  
 كون الشيء ثابتاً باعتبار لا إلى مجرد تصور كل شيء ان الجواز المذكور مطلقاً لا لا يثبت  
 فتدبر في ان في المبدئية قال الفصل هذه المناظرة واعتبر عليه بان الظاهر ان المراد منه  
 صاحب القيل وليس مقصوده ان كلا من المتمايزين وهو خبره كما يتفرع في الذهن  
 حتى يكون كذا فيكون خبراً في مقصوده بل مقصوده ان كلا من المتمايزين وهو خبره في الخارج  
 وكذا في الحكم فادع في ذلك القول لا يمكن ان يكون مقصود احد من العقلاء ان لا واحد  
 من المتمايزين وهو خبره موجودة في الخارج المقابل للذهن كيف لا انما لا يعتد به  
 المحصنة كالتصور والعدم متمايزان مع عدم كونها ذاهبة في الخارج بهذا المعنى بل مقصود  
 صاحب القيل من الخارج هي نفس الامم وشيئاً في الذهن يعني في ذلك  
 انما لا يخفى ان هذا الاعتراض والجواب كليهما من الامور العجيبة اما الاعتراض لان  
 حاصله ان المانع ان الضمير في قول التمسك لا يقع في مقصوده واجمع لأصحاب القيل  
 في كونه قيل الذل ذكره الفاضل في قديمه الذي ذكره التمسك وتحصيل ابراهيم ان كان كذا  
 الحكم لا يقدم في مقصود الفاضل فلا وجه لاصطلاحه بانه لا عبرة به في ان لو كان كذا

وعدم العلم به

وغير ثابتاً



ايضا لم يقصوده واذا كان كذلك برده على ان كون الكذب غير قاطع في مقصوده  
بط ان مقصوده الاثبات بان يكون ما ليس ثابتا في الخارج ثابتا فيه وفي ان ذلك  
يتوقف على صدق الحكم الكاذب بالثباتين ارباب في الخارج فاما بطلان  
لا يستدعي ثبوت الطوية لكل منهما في الخارج بل انما يستدعيه الحكم الصادق لا  
الاثرام يكون ما ليس ثابتا في الذهن ثابتا فيه كما قرره الله اولا حتى يكفي فيه جرح  
الحكم سواء كان صادقا او كاذبا وانت خبير بان ليس كذلك بل ان العلم بالصدق  
لا المقصود والمراد به هذه الحقيقة هذه الحقيقة القديمة والاقل من احتمالها لوقوعه  
للاعتراض ام واما الجواب فيجوز ما علمت مراد المعترض من ظاهر ما فيه اما اوله فلا بد ان  
انما يعقل له ان لا يكون ان يقول احد من العقلاء بان كل واحد من المتأخرين ذهني  
في الخارج ان لا يكون ان يعزله على وجه الادعاء ان لم يكن ليس الكلام فيه انقسم  
الحقا بالاثبات والتشكيك وانه اذا لا يتم من الادعاء والتشكيك فيطالع  
واما ثانيا فلا بد ان مراد صاحب القيل من الخارج نفس الامر على ما قال بل يتم  
صاحب القيل ان كيف يستقيم ايراد وادوجه له وهو لا يقول ان مراد الحقيقة  
القيل المقابل في قد قيل ان كان قيل فينا ايضا اما اوله فلا بد ان مراد المعترض كما عرفت  
هو الثاني لا الاول واما ثانيا فلا بد ان ما لا يخالفه ما قال بان لا بد ان يكون لكل  
من الثابتين هو في الخارج حتى في ان مراد بالخارج نفس الامر لا المقال بالذهن  
وايضا على هذا اورد على ما علم كلام المعترض ويجب منه لان مقصوده  
ان العقل يقصود كل شيء اذ قد عرفت ان ليس كذلك لان يقصود العقل كل شيء  
لا حاجة الى الاستدلال على ان التقسيم والحكم المذكور لا يصلح دليلا عليه  
انما يصلح دليلا على ان العقل ان تصور التقسيم بناء على ان التقسيم والحكم  
المذكور يستدعي تصور مفهوم الثابت في الذهن وما ليس ثابتا فيه وهما نقيضان  
وعند هذا يعلل ما ذكره سابقا وبشير البراهين موكدا ان ليس المراد بالثابت  
وغير الثابت مفهوم ما لا يفرادها والاثم يلزم فهم اجتماع التقسيم والاثبات

شكون

فكون مفهوم غير الثابت في الذهن ثابتا في الخارج اجتماع التقسيم ان يقصودا على  
ثابتا على تصور الآخر فالصواب ان يكون اثرا في الخارج سابقا ان ليس من الممكن لا شك  
بالتميز على ما ذكره وحققه من العقل ان تصور التقسيم وان تصور كل شيء  
العدم وعدم العدم وان عند تصور عدم العدم يكون المععدم ثابتا باعتباره غير ثابتا  
باعتباره وجودا لما يتوهم من لزوم اجتماع التقسيم عند تقديره الموجود الى الثابت  
في الذهن وغير الثابت فيه وحكمه بالتمايز بينهما بناء على استلزامهما لوجود غير  
الثابت في الذهن فيه باحققة من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار ما وضع به الشهرة  
المشهور في العدم المطلق ولم يعم جده فترجع على جرح ان العقل ان تصور  
التقسيم بناء على ان مفهوم الثابت وما ليس ثابتا شتاخته ان يكون الكلام  
في المعنويين كما ذكره الحق اما اوله فلا بد على هذا ان موقعه جرح قول الحق  
ولا استلزاما لزمته وايضا يقتضي هذه المتناقضات بالذكون بين سائر المعنويين  
المتناقضات لوجه له واما ثانيا فلا بد ان قول الحق جرح ولا يستدعي الطوية  
قوله لكان حكما بحكم الثابت مستقر بان وضع الاشكال في هذا المقام ايضا باحققة  
من جواز كون الشيء ثابتا باعتبار ما وضع به اعتبارا لا بان مقصود التقسيم لا استلزاما  
فيه ولا يلزم منه اجتماع التقسيم المستحيل وما ذكرنا على انه ليس الاشكال بالثابت  
وهو ان ثبوت مفهوم الاثبات في الذهن فيه يشترك اجتماع التقسيم على ان يقصود  
مفهوم لا حاجة الى التعرض لدفعه عند استبان ما ذكرنا ان الكلام في ان الثابت بالاثبات  
على ما ذكره الحق في مفهوم ما كانه الحق بل هذه شبهة على جهالة قد  
ان ليس من الممكن الاستدلال بل ان الاشكال المذكور يتقرب بذكر هذا الحكم  
جواز تصور العقل لكل شيء كما ان الاشكال المشهور ايضا بالتقريب وعلى هذا اوجد  
في ان يتعرض بالتقريب لدفع هذا الاشكال ايضا بكونه موقفا على مقدمة خارجة  
من صحة الحكم وصدقه غير قاطع كان الاشكال المشهور ايضا على مقدمة مائة كثيرة  
من خارج كما لا يخفى فظهر ان لا تصح في حل كلام الحق على ما ذكره من تدبير سواء

كان العقاب يتصور أنه في ذاته الشهيرة المشهورة البينة كذلك لا ينفك عن حقيقة راسخا كان  
العقاب يتصور بغيره حتى المتخصصين لم لا فان قلت قد ذكرنا المصداق للعقل ان يتصور بكل  
شيء حتى عدم العدم ولا شك ان لا تصور عدم العدم لم يتبع الشهيرة المشهورة قلت  
لولا تصور المتخصصين لم يتبع هذه الشهيرة ايضا وهو في مع ان ذكر المصداق لم يتصور عدم  
العدم ايضا من بين سائر الاشياء لم يتبع دفع الشهيرة المشهورة لا لغيره فلو كان كذا  
والحاصل ان من المص من ذكر هذه المقدمة دفع الاشكال بالقرينة والتفكير  
في دفع هذا الاشكال لا ينفك حاصل فلا تقتضي حمل كلامه على تقدير الحق  
فقط ان لا يتدفع بذلك انه فيه انه لم يتخصص فيما بين سابقا البينة والمصداق بل ان  
بالاخر ان يتصور ان يكون امر اجزاء وهو يتبع باعتبار غير ثابت وذا هو يتبع باعتبار  
مطلقا ولا شك ان هذا الاحتمال لاجتماع الخارج اليه في دفع الشهيرة وعلى  
مورد الشهيرة ان يتم الاستدلال لواجب عدم جريان في خصوص الخارج بل لو كان  
ما بين خصوص بالذهن لم يجد ان في كذا يتبع في دفع هذا السؤال وعدم انقائه  
ومره بعده بناء على المضامين والتجارب في الجديدة نقل هذا الامراء من السيد  
و قد علم غير ماسا كونها لم يتعمق هنا له والافضل ان يتبع دفع راد القائل ان العقل  
اذا حكم بالتميز بين غير الثابت والثابت دكا به الحكم صحيحا على ما هو المعروف  
فلا بد ان يكون غير الثابت ايما يصدق هذا المصداق على ما عرفت سابقا ان  
الكلام في القول لا المفهوم محققا لا مستند او لا لم يتصور في الواقع بالتميز واما  
صدق الحكم بل المطابقة للخارج وجب ان يكون التمايز في الخارج والذات يتبع فيه  
فلزم ان يكون احدهما تقديره او يكون غير ثابت غير الثابت في الذهن باعتبار ان  
مفهومه الصادق على نفسه ولا يجرى مثل ذلك فيما عني فيه كما لا يخفى لاني ان لم يثبت  
بما ذكره كون غير الثابت يتبع الخارج فاما ثابته لان هذا هو الابرار الثالث بعينه  
والكلام ههنا في الابرار الثالث فتدبر فحين ان يكون غير الثابت فيه كونه  
اسا ولا فلا شك قد عرفت ان الحاجة في دفع هذا الابرار الى اثبات عدم البينة

الذي لا يتبع في الخارج ثابتا فيه  
الواقع ولا يتبع في حيزه كذا في  
لا يتبع باعتبار غير ثابتا  
لا بد من كونه على وجه

في الخارج على ما عرفت سابقا ان كذا مستند ان كذا لا يخفى ان كذا الكيفية به يقع الابرار الثالث  
للمتخصصين له لان الواقع الذي ادركه المحقق في مضمون له فادان بدفع الابرار يتصور بدفع  
به الابرار الثالث ايضا والاشكال ههنا به ثم استئناف كلام لدفع الثالث كما ذكرنا فلا  
على تقدير بل قد عرفت الحكم ههنا يتصور بدفع الابرار ان واما ثابته فلا بد ان يتصور  
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه لا يقتضي ان يدرك ان يكون غير الثابت في الذهن  
موجودا خارجيا ولا يقتضي ان لا يوجد الخارج حتى يكون غير الثابت في  
في الذهن غير الثابت في الخارج فحين ماذ ذكره بل يجوز ان يكون غير الثابت في الذهن  
والثابته فيه كذا هو موجود في الخارج وهو في الخارج وهو في الخارج بان تقسيم المصداق  
الى الثابت في الذهن وغير الثابت فيه تقسيم حقيقة للوجود باعتبار الوجود كذا  
قبل الوجود اما ذهني او خارجي فيكون التقسيم في الوجود الخارج ولا يمكن صدقه حقيقة  
على بناء على ان في التقسيم ثبات الاشياء ثم ماذ ذكره مشتمل على تكلف عظيم والقول  
بما عرفت ان الثابت في الخارج باعتبار ان ثابت في الذهن او ثابته في حيزه ثابته  
في الذهن ما لا يمكن وجوده في الخارج كما لا مبرر الاعتبار بدفع انه لا يتصور على عظيم  
الحق في عدم علمه لا خارجي الى ماذ ذكره من ان يتصور ان يكون غير الثابت فيه هو  
الموجود الخارج بل يمكن الفصل باحدى هاتين المقدمةين كافي التوجيه الذي يتقبل  
المحقق قلت قد مر ان التقسيم اقدم تفصيل القول فيه وقد جعل هذه  
المسئلة من تقاضيه القول انه قد نطق حينما بالصرح حيث جعلها من تقاضيه القول  
المذكور لا دليلا عليه كما ينبغي سبق في غير جعلها من تقاضيه القول المذكور لا يقتضي  
ان يكون الحكم بالتميز على افراد الثابت وغير الثابت بل لا بد من الفصل بما ذكرنا  
سابقا وقد علم تفصيل القول فيه بالامر به عليه المحقق او ما جازيعة ويطلاق  
التالي في عبارة واحدة اركان اصل القياس كان هكذا لو كان كذلك لكان الحق في  
ثابته في الخارج كونه ثابته في الخارج فادع ملازمة ويطلاق تاليفه في  
واحدة اختصارا ولا ينفك ذلك الاحتياج الى اسقاط التالي ايضا اذ بطلان ذلك وكيفية

اعتقاد

فلازم يكون ثابته



فيه ان يقه كما قاله ولم يرد به او ملح ملازمة وبطلان على هذا القياس الذي  
اورده كيف وهذا مما لا يتصور كما لا يخفى وعلى هذا لا يرد عليه ما اورده بعض المتفلسف  
مقول فيه من انهما مستقلة في العبارة اذ بعد التبريح بل يتم اللزوم صريح بطلان  
عليه مع قوله هفت نعم فيه اما ما وجد احد جزئ اللزوم في اكثر فاد حق العبارة اياها  
لو لم يكن المعنويين لا يتبين في الخارج مع كونها غير ثابتة فيه فلو قال ادما جالفا  
في عبارة واحدة لم يتبين المناقضة فكما ان ذهن من هفت فخره مع كونها على بطلان  
الطال انتهى لا الزيادة في الظاهر اذ كان الازدحام اذ كانا للنسبة المتبرعة على  
وجه خاص كان الشك والوهم والتخيل اية اذ كانا على وجه خاص ولم يكن معنى  
اخر وكذا ما صدر بحسب الفخر لا يرا فيه كذا الازدحام اية كذلك نعم لو كان الازدحام  
معنى اخر غير الازدحام كانت الامور المذكورة اية كذلك وبالمعنى الفرق بينهما ويات  
الازدحام غير متقدر وهو دليل الوجود الذهني كدليل على مطابقة العلم بالشيء  
المعالم كدليل على مطابقة العلم بالشيء كذا لا يخفى فاذا يتصور هاهنا الوجه  
الغرضية الوجه الغرضية لا بد ان يكون صادقة عليها فعلى تقدير صدقها كذا لا يخفى  
مع التصور المباني لها فيازم صدق المباني عليها ولو قيل لا يجوز صدق مباني  
الشيء عليها اذا لم يرد صدق المباني على افراد المباني الاخر فيقول لا غلابة  
تلك الوجود الغرضية صدق على افراد التصديق منع اقادها مع مباني الضوابط  
صدق الضوابط على افراد التصديق ضرورة ان مفهوم المعالم ومفهوم العلم  
كل واحد يكون المعالم جزئيا فالاولى الاكتمال بكنية العلم الا ان في المعالم كل مطلقا  
باعتبار قبوله للشخصات الذهنية والتفصيل ان يقى ان الشخص الخارجي كريد  
مثلا اما ان يكون عبارة عن مفهوم الانسان فقط باعتبار وجوده الخارجي واما  
جزئيا بان يكون الشخص عين الوجود واما اعتبارا اخر من غيرا عليه في لا يمكن  
حصول الشخص الخارجي في ذهن ضرورة ان الوجود الخارجي باعتبار انه موجود  
خارج لا يمكن وجوده في ذهن ويكون المعالم مطلقا كليا كذا واما الشخص

دليل الوجود الذهني

خ كما يشك الامر فيه ان في صورة الاحساس اية لا يكون الحاصل في نفس الامر لا  
مثلا لم يكن فرق بينه وبين التعلق الا ان في صورة الاحساس اية لا يكون  
الخارج اية ولو بالعرض في التعلق لا يدرك بالعرض اية لكن يبقى الاشكال في  
انهم صرحوا بان الامر الكلي لا يمكن ان يحصل في الحواس ولا بد ان يكون محله مجردا  
غير مجرد النفس الا ان يقال ان الانسان مثلا ما حصل في الحواس يحصل له عرض  
من الوضع والمقدار فلا يمكن انطباقه على ما ليس له ذلك الوضع والمقدار لم يكن  
كلها متطبعا على جميع اجزائه بخلاف ما اذا حصل في العقل فانه لم يحصل له عرض  
ومقدار فينطبق على جميع اجزائه وفيه انروان لم يحصل له عرض وضع ومقدار لكن  
يحصل له عرض اخر في كل كونه في نفس حقيقة كنهه ومثلا فلا يمكن انطباقه  
على ما ليس له تلك العوارض ولو حصل كنهه وانطباقه على افراد باعتبار في نفسه  
مع قطع النظر عن تلك العوارض فيمكن ذلك الاعتبار في العوارض التي تحصل بسبب  
الحواس والمفاد ان الفرق بين المعقول والمحموس غير طر اما ان يكون عبارة  
عن مباني الانسان مع انهم لم يسموا بالمتخصص ويكونا متحدين بحسب الوجود  
الخارجي في لو قيل بان هذا الامر لا يمكن وجوده في الذهن فيصير محال مثل الشواهد  
بعينه ولو قيل بان كان وجوده في الذهن فيشكل ان المميز مع الشخص اذا حصل في  
في الذهن فلا شك انه يحصل له شخص اخر بحسب الذهن اذ فرق ضرورة بان وجود  
الخارجي والذهني في هذا الامر فكان الوجود الخارجي باعتبار انضمام امره اليه  
بالشخص بالمباني الموجودة واقفا على الوجود فكذا الذهني فيدم ان يكون الميزة  
مع الشخص يحصل لها شخص اخر فيكون الامر مجرد في الذهن لمخصص هفت  
والحل بان يقى الشخص الذي ينضم الى الميزة في الوجود الخارجي انما يكون شخصا  
في الخارج لا في الذهن بمعنى ان اذ كان في الخارج يصير الميزة بميزة شخصا خارجيا  
غير متعلق على كونه كنه اذ كانا مع ما في الذهن لا يكون كذلك بل يصيرها شخصا  
في الذهن انما هو الشخص الذهني فالميزة مع الشخص الخارجي اذا حصلت في

الذهنية التي لا تهاهي يكون  
كلية باعتبار ذلك الشخص

يضم إليه آخر هو الشخص الذهني وبه يصير شخصا ذهنيا وبذلك يقبل الشخصيات  
وان لم يكن كلية باعتبار قبول الشخصيات الخارجية وحيث ان يمكن القول بكون العالم  
مطلقا على احدى الحيزيات الخارجية والذهنية المعاصرة باعتبار قبوله للشخصيات  
الذهنية العلمية وان كان في بعض الصور جزئيا خارجيا او ذهنيا باعتبار آخر كلية  
المعلم مطلقا ايضا ظاهرة اذا العلم على ما ذكره عبارة عن المعارف مع الشخصيات العلمية  
وطا ان الشخص العلمي ككلية في ان كل شيء يمكن ان يبرز ان يكونا في غير متناهية فصل  
له شخصيات علمية غير متناهية فطابق الشخص العلمي وان كان بالقاس الى العالم  
واحد جزئيا وكل في حد ذاته الشخص ليس له مهية كلية فكل مع المعارف مع الشخص كلية  
الا ان في المراد بكلمة العلم كونه افراد امتكثرة متدرجة تحت مفهوم كلي عرضي طاهر  
المعارف مع الشخص العلمي انما ان مفهوم الشخص كلي فم ليس ذاتا افراده ويكون  
الاطلاق للاختلاف بالنوع في علم الشخص والتصديق مساهمة على هذا التقدير يمكن  
الفرق بين المعقول والمحموس ايضا بان في المعقول المبهمة بدون الشخص الخارجي  
والحموس هو المبهمة بعد فان قلت هل يمكن دفع الاشكال الاخر ايضا قلت نعم يمكن  
ان في ان لفاصلا في العقل وان عرض له شخصيات ذهنية عقلية وان لم يكن في قول  
الوضع والمقدار ومهما لا يمكن انطباعه على كثيرين لكن للعقل ان يلاحظه من بعض  
تلك العواض وينتزع منه الكلية بخلاف النفس والحاصل ان النفس والعقل يشتركان  
في ان مفهوم الاشارة اذا حصل فيها يكون محتوطا بعواض ينفع صدقه على كثيرين  
شخصا كانت او غيره وذلك المفهوم مع قطع النظر عن تلك العواض يمكن صدقه  
عليها لكن الفرق ان النفس شهادة الوجود لا يمكن ملاحظته لذلك المفهوم  
جزءا عن تلك العواض فلا يمكن الحكم عليه بالكلية فلا بد من امر آخر يمكن ذلك  
ليتناق منه الحكم بالكلية وذلك هو العقل المجرى عن المادة هذا هو الحقيقة فيما ذكره  
من ان الحكم لا يمكن حصوله الا في الجرد لكن لسنا اصحابنا في تمامية مقدمنا انهم  
نظروا المنع اليه فان قلت على ما ذكرت لا يمكن عرض الكلية الا في العقل فيكون من

العواض

الشخص

الذهنية التي لا تهاهي يكون  
كلية باعتبار ذلك الشخص

العواض النفس الامر في قلت حاصل ما ذكرت ان النفس بذكر الامور معقولة  
والعواض المانعة عن فهم صدقها على كثيرين ولا يمكن قبولها فلما يمكن انتزاع  
الكلية انما ذلك فعل العقل فلذلك يمكن الحكم بالكلية ولا يلزم من ذلك الا ان يكون  
انتزاع الكلية موقوف على المحسولة العقل والاضاف ليس هو الانتزاع بل انما هو  
منشأ الصحة للانتزاع فيمكن ان لا يكون الاضافا من شرطها بالمحسولة العقل والانتزاع  
موقوف على غير هذا بل في العلم ينقسم نوعين اذ ههنا اشكالان منها ان يكون  
القصور على ما حققه نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر بما لا يعقل اذ التصور عبارة  
عن المعارف ما هو زاعم شخص خاص والمعارف ما مختلفة بالمهية فيكون كل تصور  
مخالفا بالمهية لتصور آخر فكل يمكن التصور مطلقا نوعا واحدا وايضا قد علمت ان  
الشخص ليس له مهية كلية فكيف يكون المعارف مع الشخص نوعا الا ان يؤل  
بكل ما ذكرنا سابقا ولو قيل ان التصور ليس عبارة عن المعارف مع الشخص بل مع  
عواض اخرى فحينئذ ايضا ان المعارف مبهمة مختلفة فكيف يكون التصور  
نوعا واحدا الا ان في عواضه نوع واحد وعواض التصديق نوع آخر او في الاز  
ان التصور المتعلق بالنسبة نوع والتصديق المتعلق بما نوع آخر الا ان جميع التصورات  
نوع واحد و لو كان تصور النسبة عبارة عن النسبة مع شخص خاص فيمكن التنازل  
المذكورة في صيغة ذلك ان هي مع عواض اخرى فلا يلزم اوجه الماد ان الوجود والذ  
للتصور نوع خاص والوجود الا في التصديق نوع آخر ويرد على الجميع ان لفظ الاشكال  
والوهم والخيال ايضا ان في مخالفة ما في معنى اخذ من تلك المعارف ان الوجه في جعل  
الجميع نوعا واحدا والتصديق نوعا آخر الا ان ينفع نوعيتها وانها اصناف او يسم  
ويقال ان اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق فيجعل نوعا واحدا لا اشتراكا في  
طريق للكس ونحوه والتصديق نوعا آخر لعدم اشتراكه معها ومنها انهم اعترضوا في  
بان الظن يقبل الشبهة والصعق وبعضهم جوزوا ذلك في البقية ايضا وهو لفظ  
والشبهة والصعق فخصان بالكلية عندهم فلو كان التصديق عبارة عن النسبة مع



المختص مع العواض الاخر فلا يعقل ذلك ان الشئ من مقتضى فلا يكون الماخوذة  
 منها ومن غير هاد اختلعت مقتضى الكيف بالقرينة ولا يمكن القول ايضاً بان  
 وجود المصدق يقبل الشدة والضعف ان الوجود غير قابل اسواء اخذ الوجود  
 مع النسبة لوضوح الاية بان الشدة والضعف في العواض العارضة للنسبة وفيه  
 بعد اذ لا يكون ان في المصدق بل انما يظهر اما جزء او عام منه ومنها ان اذا  
 كنا نساكن في النسبة ثم حصل لنا الجزم بها فاما ان يبقى ادراكها بل يبقى الشك  
 ام لا فان بقى بل ان يكون الشئ في زمان واحد مكملاً باذراكين وهو مع ذلك  
 اختصاصاً بمتاعده بما اذا كان الادراك من نوع واحد فلا شك ان الوجود انما  
 يفرقه بين هذا المصدق والمصدق الذي يقع بعده بالنسبة من دون سبق  
 شك في ان يكون احدهما سابقاً لادراك آخر متعلق بالنسبة والاخر ليس كذلك  
 وايضا احتياج الشك والجزم مع ضرورة وان لم يبق في النسبة ذواله انما اذا  
 ادركنا شئاً فلا يزول ماد من امتلكتين البصر غير متوجهين الى غير ذلك والتمتعات  
 بهذه النسبة باقية على حالها فلو لم ان لا يزول الا ان لا التفتات اليها في فاني الحال  
 يتوكل في ان يزول الادراك السابق وان كنا ملتفتين اليها والظاهر الذي  
 ادعى انما هو في ادراك ما عدا النسبة وهذا الاسلام ان في المصدق ليس بوعا العلم  
 والعلم انما هو البصر فقط والمصدق فكيف تارة في بعض المواد كما يشعر به بعض  
 كلمات الشيخ ايضاً فيظهر من كلام المصنف ان في بعض تصانيفه وانما هو كيفية فاعلة بالشيء  
 متعلقة بالنسبة التامة لتغير التي تملكها بالادراك التصوري او بوقوع النسبة  
 الناقصة لا بوقوعها المدمر ايضاً بالادراك التصوري فتفسر المصدق في الكيفية  
 العارضة للمفسر كاشك والوحي ويترتب بذلك ادراكات اذ اوجرت على الخلف  
 بين القدماء والمحدثين وهذه الكيفية قابلية للشدة والضعف كسائر الكيفيات  
 متوعدة باعتبار وجوبها الشدة والضعف باعتبار كونها غائبة او يقيناً ثابته  
 اعتباراً بما كانت والقصور ان كان عبارة عن الصورة المحاصلة في ايضاً متوعدة بمتوعدة

المهمات ذوات الصور ثم وجودها كانه فرع واحد هو الوجود المقتضى المقابل للوحي  
 القابلي وان كان عبارة عن حصول الصورة فكذلك فرع واحد عند تعلقه بالنسبة  
 بقدره كما تتبادر مع سائر المذكرات بل ان وجوده وفان قلت كيف تعلقه بنفسه  
 قلت ان كان عبارة عن الصورة المحاصلة فلا هيبة له مشتركة بين ادراكه وان  
 لا هيبة مشتركة بين جميع الممكنات فلا يمكن تصور به هيبة الكلية نعم يمكن ادراكها  
 اما بالعلم المحسوس او المحسوس وكذا ادراكه بالوجود المعرفه المنطوقه على جميع افراد  
 كالصورة المحاصلة ونحوها وان كان عبارة عن حصول الصورة فيمكن تصور به هيبة  
 الكلية فان قلت المصدق انما يتصف بالمطابقة للخارج او الواقع واذا كان كيفية  
 لا يمكن ان يكون امتصاصاً بها انما في سائر الخارج او الواقع ليس من هيبة الكيفية قلت  
 انما ان المتصف بالمطابقة ومعها القضية والنسبة التي من قبل المعلومات والتصديق  
 ان كان علم ايضاً كان امتصاصاً بالمطابقة باعتبار مدونه ومعنى مطابق النسبة  
 ان سائر الخارج او الواقع ان كان بطريق الاحجاب كانت هي ايضاً باعتبار وان كان  
 بطريق السلب فليس على هذا يمكن امتصاصاً بالمطابقة على تقدير كونها كغيره ايضاً  
 باعتبار مطابقه النسبة التي له تعلق بابها وبما ذكرنا ظاهر ان ما ذكره بعض السادة  
 المحققين من ان القضية مالم يتعلق به المصدق لم يعمل المصدق والكذب  
 لا وجه له بل انما ان احتمال الصدق والكذب انما هو لغير القضية كيف ولو لم  
 اعتقاد العلم مع المعلوم لم يجد العقل الى اعتبار مطابقته سبحانه كما يحكم به الوجدان  
 في المطابقة حقيقة انما هي بالعلوم دون العلم فتأمل انما فلا يكون مفيداً  
 قال المحقق في القدره في كل شئ على نفسه غير مفيداً اذا اخذت القضية مطلقه  
 او كونه وكان المعبر في انصاف افراد الموضوع بالاعتزان هو الفعل واخذت كونه  
 وكان المعبر هو الامكان اما اذا اخذت دائمة فهو مفيد قطعاً ولا يترتب من الانصاف  
 بالفعل ام لا يمكن الانصاف بالفعل او لا يمكن الا دائماً ومن ثمة يصدق ان كل  
 انسان انسان دائماً لا يصدق كل كاتب كاتب دائماً وقس على القضايا المذكورة

المهمات

المهمات

ممكن

سائر ما شئت ان لا يكون حلا للشيء على نفسه فلا يكون مفيدا لشيء على الخلق  
قلت عليه فيقول في الفوضى في الصورة الاولى نظرنا لان ان حمل الوجود بالامكان على ما هو  
موجود بالفعل غير مفيد بل قد يحتاج الى مزيد من المباحث كما ظهر من النقص انتهى وانت  
جيران حمل الوجود بالفعل ليس ضرورة لا بمعنى البدهية ولا بالمعنى الاخر لا يمكن ان يكون  
بالفعل موجود بالفعل ليس ضرورة لا بمعنى البدهية ولا بالمعنى الاخر لا يمكن ان يكون  
هذه القضية كانه لا يكون موجود بالفعل صدق القضية بيقيني وجود الموضوع  
والحكم على الوجود بالفعل لا يقتضي تحققه كما حقق في موضعه وفي غيره الخ في حاله في الوجود  
بالامكان على الوجود بالامكان لا يمكن ان لا يكون الاضافه بالوصف العناني فلا يكون  
القضية صادقة وتخصيص المحقق الاخر امكن بالشك الذي ذكره كانه لا يحمل ان لا يستلزم  
لان ذلك فيما بعد هذا في قوله في الجديده ثم قلت ان الصادق في مادة كل انسان  
انسان كل انسان انسان مادام موجود اكل انسان انسان دايميا مطلقا في الوجود  
لما لم يكون دايميا لا يكون له ثبوت شيء دايميا والمقدم مسلوب عن نفسه دايميا لما  
معدوما لما تقدم باسم ان صدق القضية يستلزم وجود الموضوع ولذلك فسر  
المطابقين الدايمية المطلقة بما حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع مادام الذات  
موجودة والصحيح هو ان هذا هو الدائم بهذا المعنى بهذا المعنى لا الدائم الازلي للشيء  
بدوام ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد فانها لا تصدق الا في الواجبات  
وصفا تزلزلا تارة فان الوجود لما كان هناك عن الذات لم يمتنع الى اشتراط وجود  
الموضوع في صدق الدائم ثم من البهت ان المراد من قولهم حمل الشيء على نفسه غير مفيد  
ما ذكره من الصور الا انه يصح فيه الحال على من له ادق فضا نترخان قوله كل ما يتبع  
فانما في قوله حمل الكل على الكل فضا نترخان قوله كل ما يتبع  
عليه اما لا فلا ان المراد بالوجود هو الدوام الذي لا يتجلى الى التقييد بغيره بل هو  
موجودا اعتبارا والذات مع من هذا التقييد لفقدان الذات حال العدم والذات  
لكلامه على ان اراد الازلي والادام والادام والادام والادام والادام والادام والادام والادام

واما على الكاتب

كذلك

كذلك فان تمثيل الدائم الذي لا يتغير بالوجود بغير كل انسان حيوان دايميا والشيء  
بغير كل انساني من الانسان بغير دايميا شائع في كتبهم وادبهم على السنتهم وادبهم على  
ثابتا فلا ندان ان ادبهم على كل كتابك دايميا في قوله حمل الكل على الكل ان صدق  
هذا استدلال صدق ذلك ولا ينافي ذلك ان يكون المحمول هو الاول مطلقا  
الثاني وان اراد ان المحمول مفيد بالحجة والتجربة منه فلا يكون مطلقا في ذلك  
لما عليه القوم كما لا يخفى في الدوام الذي ينبغي الضرورة الازلية والضرورة  
بشرط الوجود فلا بد من التقييد لئلا يتأخر احداهما عن الاخرى وقوله اعتبار الذات  
مع من هذا التقييد ان اراد ان لا يحتاج اليه في الضرورة الازلية التي هي العلم من  
هو منع مقدمات لم يدعيها احد ان الكلام في الضرورة بالمعنى الخاص المطالب للضرورة  
الازلية وان اراد ان لا يحتاج اليه في الضرورة بالمعنى المطالب للضرورة الازلية فهو  
مختلف الواقع ولذلك ترى القوم في وجهه المعنى بالموجبه فترها بما حكمه في ثبوت  
المحمول للموضوع مادام موجود انتهى وغيره ليجاء اما الاول فلا ان المراد بان الصل  
في مادة كل انسان انسان كل انسان انسان دايميا مادام موجود اكل انسان انسان  
دايميا مطلقا فلا بد من التقييد مما لا يقع ولا ينبغي الالتفات اليه في افعال هذه الوجود  
ان بعد ذلك ان ليس المشا من مثل هذه القضية المتقييد المذكور فنقول بعد ما قرر  
ان ثبوت الشيء المتيقن مطلقا يستلزم ثبوت الموضوع العزيم فاما في ان المراد ان  
انسان دايميا مادام دانه موجودا فلا حاجة الى التقييد في اللفظ واما في ان ذلك  
ما ذكره من ان الدوام الازلي المتيقن دانه ثبوت المحمول للموضوع مطلقا من غير تقييد  
لا يصدق الا في الواجب ثقا وصفا تميزه مستقيم ان لا يمكن صدقه في جميع الموضوعات  
ان لا على ان يكون يقول مقدم العالم كما قلنا مثلا فان صدق ان القابل موجود دايميا  
الاولا وبدا على راي هؤلاء ولا دخل فيه كون الوجود عن الذات وهو شرط للضرورة  
الازلية انما لا يختص بالواجب وصفاته كما لا يخفى الا ان مقيد الضرورة يكون متشاققا  
الذات ومع تحق بالواجب وصفاته كغيرهم لم يقيد بها وانما في افعال قولهم



فلا بد من التقيد لمبدأ واحد على الأقل غير موجه ان المقابل ان يقول ان  
 المعنى الاعم فلا حاجة الى التقيد نعم لو كان المراد خصوص احد القسمين لاحقت  
 الى التقيد واما رايها فلا يبعد ما سلم ان التقيد لاحاجة اليه في الضرورة الذاتية  
 التي هي اعم من القسمين واما يحتاج اليه الضرورة بالمعنى المقابل للضرورة الازلية فلم  
 يتصور لا يرد وجه اذا المقابل يقول كما عرفت ان مراد المعنى الاعم لا الاخص فاي حاجة  
 الى التقيد واما خاصا فلا يبعد عنهم من كلامه ان اعتبار الذات ماضية في الضرورة  
 الذاتية بالمعنى الاعم من الضرورة الازلية والضرورة المقابلة لها هي الضرورة مادام  
 ذات الموضوع موجودة فالمعنى الاعم على هذا ما حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول كونه  
 مادام الذات وهو اعم من ان يكون الضرورة الازلا وابدأ او يكون الضرورة مادام ذات  
 في الموضوع موجودة وهذا هو ان الضرورة مادام الذات لا يحصل لها سوى الضرورة  
 مادام الذات موجودة كما انشاد اليه المقابل بقوله لعقدان الذات حال لعدم الضرورة  
 ان الضرورة مادام الذات هي الضرورة مادام الوجود وهي اعم من ان يكون ضرورة الازلية  
 كما اذا كانت الذات قدما او لا كما اذا كان الذات حادنا لأن الضرورة مادام الوجود  
 معنى مقابل للضرورة الازلية والضرورة مادام الذات معنى اعم منهما كما يفهم من  
 كلامه وكان ترجح اعتبار الذات في كلام القائل على احداث الدوام بالنسبة الى الذات  
 وحكمه بان اعم من ان يكون الدوام بالنسبة الى الذات اذ لا يرد او مادام الذات  
 موجودة كذلك بل مراده من الدوام الذاتي واعتبار الذات الحكم بالدوام مادام  
 الذات الذي سلكه الى مادام الذات موجودا كما يدل عليه قوله لعقدان الذات حال  
 لعدم مع انه على تقدير هذا الحمل ايضا يبقى غير ان لا يصح الحكم بان الضرورة مادام  
 الذات موجودة معنى مقابل للضرورة الازلية بل هي اعم منها كما عرفت الا ان يرد  
 بالمقابل انه اصطلاح مقابل لهذا الاصطلاح بمعنى ان الضرورة بطريق تارة على هذا  
 المعنى وتارة على ذلك لان المعنيين يتباينان وعلى هذا فلو قيل ان المراد على المقابل  
 ان يقال ان ادعت بالدوام الذاتي الدوام الذاتي المقابل للموضوع فادركت من ان لا يمتنع

وليس

التقيد

الى التقيد لان اعتبار الذات معن عن هذا التقيد لعقدان الذات حال لعدم  
 ما لا يمتنع له بالمقام اعم بل كان الواجب ان يقال ان الدوام الدوام الذاتي  
 اعم من ان يكون مادام الذات اذ لا يرد او ابدأ واما كان صادقا في هذه المادة فيمكن  
 وليس مرادى خصوص احدهما حتى يلزم التقيد وفيه ان المتبادر من الدوام الازلي  
 اذ لا يرد او ابدأ لم يصدق به ذلك التقيد لان معناه المتبادر كما صرح به ويقول ان المتبادر  
 المذكور انما هو بحسب التقيد واما بحسب الاصطلاح فلا وان اردت به الدوام مادام  
 الذات كما هو في العبارة بل صرح بما على الظاهر بهذا الاعتبار وان كان مغنيا عن التقيد  
 بالوجود كما ذكرته لكن الكلام في ان الدوام عند الإطلاق لا يفهم منه ذلك بل يتبادر  
 منه الدوام الازلي فلا بد من التقيد ولا يخفى ان معناه لا يتبع القيد في الدوام لا يمتنع  
 انما الناقص ادعاء المتبادر في الدوام مادام الذات في الاصطلاح لو لم يكن اولى في التقيد  
 فليتم على المراد وانه لا يقع لمثل هذا الامر او سواء قلنا بقيام الضرورة الازلية اعم  
 من شرط على المقابل ولا لانه كلامه على ان مراد الدوام الازلي ان المحقق على الدوام  
 على الدوام الازلي وحكمه بالاحتياج الى التقيد وليس كذلك بل الامر بالعكس للمحقق  
 يدعي ان عند كون الدوام ان ليا لاحاجة الى التقيد بناء على ان المتبادر منه الازلية  
 انما الحاجة اليه ان لم يكن اولى بكونها نحن فيه لمكان ذلك فلا بد من التقيد وكان  
 اراد ان كذب كل انسان انسان دائما مطلقا على ما ادعاه المحقق انما يكون ان اراد  
 به الدوام الازلي ولا لانه في الكلام على ان المراد به ذلك ثم استدركه بقوله كذا  
 حسب انه فافهم ثم ان المحقق سكت عن ايراد الثاني ولم يتم من له وكان الضرورة  
 فيه والظن في امثله المذكورة ان المحمول مطلق وليس للجزء جزءا او بقدا لكن  
 الموضوع مقيد بالفعل او الامكان فلا اتحاد ايضا بهذه اللمة ثم ووجه  
 محلي الحقيقة انه لا يبعد ان يقال على ما ذكره المحقق ليس بينهما ما يوجب الحمل وفي صورته  
 اجب بل انما هو مجرد عبارة واما تعلق الاستثنائيين بامر واحد لا يخفى انه  
 على المذهب الذي نقله كما يمكن ان يتعاقب او كان في زمان واحد بان يتصور

نوع

على

منفس واحدة بامر واحد

شيء بوجهه وبكيفية مثلاً في زمان واحد فذلك يمكن تعاقب الالتفاتين إلى غير ذلك  
 ان اصحاب هذا المذهب يقولون تتعاقب الالتفات الى الذات الوحدانية كيف  
 ويجعلون الأفراد في القضية المحصورة حكوماً عليها حقيقة ومعلوم ان الحكم  
 على الشيء حقيقة لا يمكن بدون الالتفات اليه البتة بل النظر ان على مذهبهم  
 يجعل هذا الوجه صوراً ايضاً يحصل الالتفات اليه كما يحكم به الوجدان وما لا يورث  
 المحقق عليه فواجب التواضع من انه يلزم الالتفات الى المجرى المطلق فلهذا ثبت فيه  
 من ان لا يلزم من حصول مطلق ح بل معلوم بالوجه ثم ان المحقق في الجدية بعد ذلك  
 ان لا يمكن تعاقب الالتفاتين بين واحد في زمان واحد قال لا يقاوم ذلك من عدم  
 اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة مصادم لما تقر من ان معنى الدلالة للفظية  
 ان كل الرشم في الخيال لفظ التفت النفس الى معناه فان النفس اذا كانت ملتفتة  
 الى معنى ومع في هذا الخيال لفظاً لا على غير يلتفت لا حتم للفتاة آخر الى ذلك  
 المعنى فقد اجتمع التفتاتان اليه لا تقول اذا سمع اللفظ يلتفت اليه فيقطع  
 الالتفات الى المعنى حتى يسمع اللفظ ويتذكر وضعه هذا المعنى اجمالاً ونقصاً  
 ثم يلتفت اليه بعد قطع الالتفات وحدث التفتات آخر بعد انتهيه وفيه اما  
 اولاً فلا تأخذ بالوجدان بدورها كثيراً اما منها قد ثبتا وملتفت اليه باعتبار  
 المشاهدة وادامتها في أثناء المشاهدة اسمه لا يتقطع التفتات اليه باعتبار المشاهدة  
 بل ذلك الالتفات مستمر لا يزول وادامته مكابرة ولو قل عن ذلك نقول اننا  
 فرضنا ان عند انتهاء سماع لفظ زيد مثلاً اتفق لنا مشاهدته في هذا لان  
 اما ان يحصل لنا صورة واحدة والتفتات واحد اليها او صورة واحدة والتفتاتان  
 او صورتان والتفتاتان وعلى التقديرين لا حيز بين يبطل ما ذكره وعلى الاول يلزم  
 اما القول بتوابعه على معنى على معاول تخصي او تختلف المعاول عن الحالة التامة  
 والقول بان ملية سماع اللفظ لهم المعنى والالتفات اليه واستغناء له في الحقيقة  
 مشروط بعدم وجود غيره احرى لحصول المعنى في الذهن او التفتات اليه مكابرة

المن

ايضاً ولو قبل بعد سماع اللفظ لا بد من معنى زمان يتذكر وضعه المعنى اجمالاً أو  
 حتى يلتفت اليه كما يشترط عبارة المستوفى بعد تسليمه ففرضنا ان المشاهدة  
 عند انقضاء ذلك الزمان واما تأنيلاً فلا تأنيلاً بدورها ان الحكم بان زيداً ولا تأنيلاً  
 انسان من غير ان يلتفت الى ان المدرك مثلاً لا ذلك هو المدرك بذلك ونحوه من التفتات  
 ولا يحظر تلك الامور بل انما يظهر ان لا يجد من القول بإمكان تحقق الالتفاتين  
 في زمان واحد الى شيء واحد ولا اقل من امكان استمرار واحد في زمان واحد ومن  
 لزوم كون القضية جزئية وتحقق النسبة ولا يبين منقطع بان الصورة الواحدة عند  
 تحقق الالتفاتين في حكم الصورةين وذلك يعني في الحكم بالثبوت وتحقق اليقين  
 ولقد اصرر الصريح لدى العديدين وايضاً بعد الالتفاتين ان لا ينظر في ان ذلك  
 كذلك لما كان الحكم بان امر من الاندابة الحكم من الالتفات الى الحكم عليه  
 الحكم به عليه عليه بدورها والالتفات السليمن غير كاف ولا للاحكام الحكم على الامور  
 للنسبة وللهذه لعلها على ما ذكره المحقق وجود الصورة بدور الالتفات بما  
 لا يعرف ام لو كان هذا الحكم مشهوراً بينهم على ما ادعاه جواباً من الاملاط المشتهرة  
 اوله تأويل المحقق فاذا انتفى فقد دهاة قد عرفت ما فيه وان تكرر الالتفات  
 كافيته قافية الجدية وكيف يمكن تكرار الالتفات كافيته الى شيء واحد في تحقق  
 للنسبة مع ان النسبة امر بين من احد الطرفين بالقياس الى الاخره فاحدها امر وحيد  
 لها والاخر ليس بموحد لها بل مقبلاً اليه وكيف يحصل الامتياز المعنى يكون احدها  
 معهما والاخر مقبلاً اليه بغير تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه كالألتفاتين  
 واحد ولا يقدح فيه والالتفات غير مدرك ام وجعل الصورة الواحدة من حيث  
 مقارنتها بالفتاتين بتدوين كلامه خالي عن حقيقة التفصيل كما لا يخفى فان النسبة  
 هو الصورة للحاصلة ومقارنتها مع الالتفاتين لا يجعلها متدوين كما ان مقارنتها  
 للآيات والارضية لا يجعلها مستعدة ليعن الالتفات فعل من افعال النفس عندهم  
 ومقارنتها الانفعال للصورة الحسية لا يقتضي تعدد دهاة انتهى وفيه نظر اما الا فلا ن



كون النسبة التي في القضية ماسة لأحد الطرفين بالقياس إلى الآخر خلاف ما يحكم  
 به العقل لأن أوليها من بين سوا كانت ناقصة أو تامة شبيهة بالمعاني الخفية  
 ثم الأمور النسبية مثل الأبوة والبنوة ونحوها كذلك لكن لا نسبة لها بتلك النسبة  
 والألفاظ فغير مترسدا ما فإنا فلا نعد تسليم ما ذكرنا مانع من أن يجعل يجر  
 الاشتقاقات تلك الصورة الواحدة معوضتها بمقتضاها للصلح أن يجعل تلك  
 الصورة باعتبارها أحد الاشتقاقات معوضتها وبالأعتبار الآخر بمقتضاها والاعتبار  
 الأخرى لم يقدّر بتعدد الصورة انتهى له أن يجعل أحدهما معوضتها والأخرى  
 بمقتضاها وبالعكس من دون أن يحصل في الصورتين يكون سببا لذلك فيكون  
 الأخرى في الاشتقاقات أيضا كذلك وأما ثالثا فلأن المراد يجعل الاشتقاقات الصورة  
 الواحدة مصورين ليس أن يجعلها مصورين حقيقة بل أن يجعلها في حكم التصويرين  
 مع أن جعلها على حقيقة الوجود ليس بعيدا عن المراد بالتصوير ليس الصورة الحاصلة على  
 الملاحظة العقل ولا شك أن الاشتقاقات ملاحظة فمقتضى الاشتقاقات يتحقق  
 شوران ثم الصورة واحدة لكنها في حكم التصويرين ودعوى أن النسبة لا بد منها من  
 الصورتين حقيقة غير صحيحة وما ذكره من أن الاشتقاقات فعل غير ملتبس الغير  
 أن الاشتقاقات ليس إلا الملاحظة والملاحظة لا يتم أنها فعل كيف والحقق نفسه جعل الملاحظة  
 فيما سبق وجوزا ذهنا للخطأ حيث حقق أن طرفي الانقسام بالوجود هو المذهب  
 لأن بلا حظ المذهب من جميع الوجوه وان حتى هذه الملاحظة والملاحظة  
 وجوده في هذا الوجه غير مخلوط بالوجود أهم فتكون طرفا للانقسام على ما  
 فتدبر التمسك بالحق أن المتعارفين قال الحق في الجدة قيل في شتيه حيث  
 أما الأول فلأن المتعارفين بحسب المفهوم غير واجبة صحة الحق إنما لا فلا في فعل الشيء  
 على نفسه منزهة وما قيل عليه أنه غير جائز سوا كان بالانجذاب أو بالسلب لا متناع  
 لتقل النسبة هناك فتدبر أنتها انقطاعه وأما ثانيا فلا من حمل الحق الحقيقي  
 على نفسه جائز على ما صرح به الشيخ في مواضع من كتب الشفاء والمفهوم منه نفس

دائم

دائم وأما الثاني فلأنه لو كان الحكم باتحاد الذاتين أصنى ماصدا على غير ما  
 به لم يصح ما شتهر به المتأخرين من أن المراد من الموضوع الأجزاء ومن المحمول المفهوم  
 فان كل واحد منهما سواء على هذا التفسير بل الحمل الانجذاب هو الحكم باتحاد المتعارفين بحسب  
 الاعتبار والملاحظة سوا كما فتأخرين في المفهوم أولم يكن ما بان هذا ذات نفس  
 الأمر ثم زد على ما ذكره في الشق الأول بأن من المبدء أن النسبة لا يعقل إلا بين شيئين  
 لا بين الشيء الواحد المذهب ما ذكره ما كبرنا وألا لم أن حمل الحق الحقيقي على ذاته بدون  
 تعاريف الموضوع والحمل جائز وقدرت ما فيه ساقا وان الظان تعدد الاشتقاقات  
 في صحة الحمل يتم يمكن دفع ما ذكره الثاني بأنه يجوز أن يكون مرادهم من المتعارفين  
 أهم من المتعارفين الحقيقي والحكمي يكون تعدد الاشتقاقات وألا ذلك غير ملتبس تعدد المفهوم  
 ثم أن ما ذكره ثانيا ليس وجهه على ما هو داخل في حمل الشيء على نفسه ولو جعل على أن  
 مراده أن الحق في الحقيقة ليس له ذات سوى المفهوم فلم يكن المراد على الشق الأول بل على  
 الشق الثاني كالأخفى وأجاب عما ذكره في الشق الثاني بأن ما ذكره التفسير المطبق  
 للحمل وما ذكره من أن المراد بالموضوع هو الأجزاء إنما هو لا غير متناهية في النسبة لتعاقب  
 فقط وهذا ما أساء إليه في هذه المباشرة بقوله ولما أراد تعريفة على وجه يتناول  
 الحمل المتعارف له ثم نقل الاعتراض عليه بأن الأمر المعتبر في المطابق معتبر في سائر  
 فكيف يعتبر في مطلق الحمل ما لا يكون معتبرا في الحمل المتعارف وأجاب بأن لا يتم أن ما ذكره  
 التمسك بجائز في المتعارف فان الموضوع والحمل فيه المعتقدان ذاتا بمعنى أن  
 ذات الموضوع هي عينه ذات المحمول بمعنى أن شيئا واحدا ذات هذا ذات ذلك  
 لأن الذاتين متحدان كما عتبه والمحصل أن الحكم باتحاد المفهومين المتعارفين  
 بحسب الذات يشمل ما إذا حكم بأن ذات هذا ذات ذلك فيكون الحملان زورا  
 على ما ذكره وغير متعارف وما إذا حكم بأن ما يصدق عليه هذا المفهوم أي الموضوع  
 يصدق عليه ذلك المفهوم أي المحمول فيكون الحمل متعارفا وأهم من الضرر في هذه  
 وما إذا حكم بأن ما يصدق عليه مفهوم المحمول أي ذاته يصدق عليه مفهوم الموضوع

فيكون ايضا اعم من الضروري وغيره لكن لم يكن متعارفا فافهم وخبر جرح اما لا  
 فذلك هذا التعريف قد ظهر بها نقلا عن الحق في جواب ما اورد على الشئ الثاني  
 المذكور ايضا ما يندفع به هذا الجرح اما اننا فلا نراه قال الحق في الجواب بعد  
 كلام ثم نقل عن بعض الفضلاء انه قال لا يتغير الجرح بهذا المعنى اعني المتعارف ان  
 منه وما يتحد ان ذات الحق يعلم الجرح الشامل للخصيصة الطبيعية والخصيصة الزاكية  
 فيها ما على ما صدق على الموضوع فلا يتصور فيها الاتحاد في الذات بل ذات الحق بها  
 الاول فقط واما الثاني فذلك موضوع التعريف للخصيصة جزئية حقيقة فلا يتصور  
 على شئ فلا يكون له ما صدق فلا يتصور الاتحاد بالذات كما نقول لا بأس بذلك  
 اذا المقصود تفسير الجرح في العلوم ولا شك ان الجرح الذي في التعريف الطبيعية والخصيصة  
 ليس يعتبر في العلوم واعتبر على ان الجزئية لا ياتي في الجرح والصدق عندنا لعدم  
 شئ من المتعارفين فالجرح في ذلك واعتبر في بيان ذلك على ما اوضحه القليل  
 عليه وما يدل على جرحه ان الجرح كما عرفت هو الحكم باتحاد الطرفين ولا شك  
 ان الاتحاد بينهما الجوابين فاذا اتحد زيد مع الانسان وصدق زيد انسان فلا جرح  
 ايمن يكون الانسان متحد مع زيد وصدق بعض الانسان زيدا قول لا يرد في جرح  
 حمل الجزئ الحقيقي كما فصلناه في تعليقنا وصدق به الغار في المدخل الاوسط  
 وجعل الجرح اربعة اجسام حمل الجزئ الحقيقي على الجزئ الحقيقي وحمل الجزئ الجزئ الحقيقي  
 على الكل وحمل الكل على الكل وحمل الكل على الجزئ الحقيقي ومشاكله السائل انه فهم  
 من الاتحاد انه يكون للموضوع والجرح كليهما فزاوا فزاوا فصدقان عليه ولا يندفع  
 ذلك الوهم بالقدما الذي ذكره المعتز من ان اتحاد احدهما بالآخر يستلزم اتحاد  
 الاخر به لان زيدا وان اتحد مع الانسان في الوجود ليسا متحدين في الوجود الا فزاوا  
 لزيد بل الذي يحسم المادة المشتهرة ان المراد بالاتحاد بالذات ان يصدق على ذات  
 واحدة سواء كان فزاوا له او لا ويزيد مثلا يصدق على نفسه بالوجه الذي عرفت  
 عليه لانسانه ايضا فهم متقدمان في الذات بهذا المعنى وتسمى عليه موضوع الطبيعة

ولما ساد كونه المنقول عنه في الجرح فمستوفاه لان الكلام في مطلق الجرح كالاتي  
 انتهى وبما قلنا يندفع ما ذكره الحق في كون كلام الحق شئ هو ان ما ذكره الحق  
 في التعريف ليس الا الاتحاد فذا صدق عليه ويراو السائل ليس الا ان موضوع الطبيعة  
 والخصيصة لا يصدق على شئ فكيف يتصور اتحاد الموضوع والجرح فهما يندفعان عليه  
 ولما ياتي المعتز من ان الجزئ يصدق على شئ اندفع ايرادنا القول بان لا يحسم مادة  
 الطبيعة بما ذكره المعتز من لا يوجد له غير لو قيل انه لم يحسم لم يبق لها في الطبيعة لكن  
 بغيرها لكن المعتز من كان لا يتغير عن الطبيعة نظرا لغيرها واعتادا على ما ذكرنا  
 من ان حمل الشئ على نفسه ضروري بل وجه عدم التحصيل انه مراده ان الشئ  
 انما هو في الجرح المتعارف لكن لم يصر بتحصيل الموضوع بالذات والجرح بالغير  
 اعتادا على ما حقق في موضعه ولا يخفى ضرورة جرح الطبيعة والخصيصة وشئ  
 الوجود انسان وبما نقلنا عن الحق ظهر سقوطه انظر ان الغرض ههنا اشجع لكل طلقا  
 بحيث يندفع عنه الاشكال المشهور في التحصيل المتعارف مما لا يوجد له سماع  
 توجيه الكلام بحيث ينطبق على جميع الوجود كما عرفت فصدق الحق ولا يحسم مادة الطبيعة  
 الا بان يقر انه قد عرفت ان المتعارف بالمفهوم غير لازم بل يكتفي فيه بالتعارف بالاتحاد  
 ثم يرد على ما ذكره من تعريف الجرح وتصحى انا اذا قلنا وجود زيد وجود الانسان  
 الا على فزيد حمل والوجود ان كان كالتعارف بحسب المفهوم لانه اعتبر بارة بغيره  
 كونه وجود زيد بارة بعنوان كونه وجود الانسان مثلا لكون الاتحاد بينهما محسب  
 الوجود وهو في الاصل بق هذا التعريف لما سوى حمل الشئ على نفسه اذا الغرض من هذا  
 الكلام دفع الاشكال المذكور ولا اشكال في حمل الشئ على نفسه سوى ما يترجم الى الشئ  
 لا يحسب الا بغير شئ ودفعه بامتناع التعارض حتى هذا مطلق الجرح  
 لهو الحكم باتحاد المتعارفين معتمدا في الوجود او الذات والثاني حمل الشئ على نفسه  
 والاول ما سواه وفيه تامل والصواب ان يقر الاتحاد في الوجود اريد به اعم من الاتحاد  
 في كون الواقع ظرفا لوجودها او لغيرها فافهم الحق لان الاتحاد ههنا



أهم الألفاظ ما ذكره من أن زيداً مثلاً إذا وجد فلا يتأتى أنه موجودة بوجوده بالذات  
 وموضوعياً ثم موجودة بالعرض كالموجود ما أو عليه موانع اتحاد الموجود بدون  
 اتحاد الذات المعروض له في العقل بناء على أن الوجود معنى واحد يتكرر بكثر  
 الموضوعات كاصحح به المصنوع ويزيد بمتنازع وجوده وبالأضافه إليها لأن  
 كل منهما متعين في نفسه مع قطع النظر عن الإضافه حتى يقع أن يقع هذا الوجود  
 الموجود واحد وذلك الموجودات متعددة وإذا كان كذلك الوجود بكثره موجوداً لا  
 وجود واحد لما بين بل يكون لكل ذات وجود آخر فإذ لم يكن إلا في متخاض مع زبدة  
 الذات كاحسب لم يكن وجود زيد وجوده أهم يكن دفعه بان الكلام اما في العريضة  
 او في الذاتيات فاله كان في العريضة فالأهم سهل إذ وجوده الموضع لما كان يستلزم  
 إليها بالعرض فغايرت مع العرض معنوماً وذا تارة غير متروكة في الذات بمعنى  
 غير أنه ليس بمراد ههنا ليس بمانع من ذلك ولكن كون الوجود معنوماً اعتباراً بما  
 يتكرر استكثر الموضوعات وهو ظن وان كانت الذاتيات هي وان كانت مغايرة للذات  
 بحسب المعنوم والمعنو وترا أن يحسب التحليل من النظر أن لا يحقل اتحادها في الوجود بالذات  
 بناء على التفرقة بكثره بكثر الموضوعات لكن عند التامل ليس كذلك إذ لا يحقل  
 عن أن يتنزع من معنيتين متغايرتين وجود واحد بالذات الأخرى ان اجزاء الجسم  
 المتصل متغايرة معنوماً ومعنى ويتنزع من جميعها وجود واحد بالذات وهذا التزوير  
 وإن كان سنداً ظاهره باليكن أساطله بان تغاير اجزاء الجسم ليس بالمعنوم من جميعها  
 ليس الأهمية للجسم وتغايرها انما هو بحسب الشخصيات الوهية وتلك الشخصيات  
 ليست موجودة في الخارج وانما هو الحاصل ان ليس الموجود في الخارج الأهمية للجسم  
 بتخصيص خاص والعقل لا يحللها للمعنيتين متغايرتين بل إلى اجزاء هي الأهمية للجسم  
 مع شخص وهي غير موجودة في الخارج لكن أصل المنع باق جماله ولا يهد أن يستدأين  
 بالحركة القطعية في الكيفية سواء قلنا بوجودها في الخارج أو لا ذلك ان ههنا كيفاً  
 عند غير قادم بوجود وجود واحد مع ان العقل يحللها إلى اقسام مختلفة بحسب الشدة

والعرض للمعنوم

والضيق

والضعف بناء على ان الشدة والضعف مستند إلى العقول وظن أن الوجود المختلف  
 معان متغايرة موجودة بوجود واحد سواء كان في الخارج او في الوجود بالذات  
 بينهما في هذا المعنى وبالحيلة موجودة المعاني المختلفة بوجود واحد في الحيلة  
 في الوجود المعنوي من جهة هذا من جهة التحقيق في حيث المهيئة لانشاء الله لكن حكمه  
 بان معنى الحيلة هو الاتحاد مطلقاً سواء كان في الوجود او في العقل او في الحيلة او غيرها  
 على ما فصله لكن المتعارف منها هو الاتحاد في الوجود وان عمل الذاتيات والوجوديات  
 كلها بهذا المعنى لكن الاتحاد في الوجود في الذاتيات بالذات وفي العريضة بالعرض  
 منظور فلهذا لا تعلم به غير ان متدرجاً على نحو كما يحل بها ان الاتحاد في الوجود  
 ولا يحل منه الاتحاد الموصوع مع الحول ولا يصور من الاتحاد أن يكون هذا ذلك  
 لا كون هذا ذلك في امر آخر من الوجود او غيره وبالحيلة المتشابهة من الحيل والافاق  
 كون هذا ذلك باعتبار نفسه لا كون ذلك في امر آخر ولو اريد منها ذلك الحق كما  
 مر بان العجز ونوعاً من المسبب كونه ماله الى ان هذا المعنى في هذا وذلك  
 واحد مثلاً اذا قلنا زيد غير ذئب او في الوجود او غيره كان محالاً لو كان معناه  
 في النوع زيد وغير ذئب او وجودها المتغيرها واحداً وكذا ذلك مكابرة صريحة والاتحاد  
 الذي ذكرنا لا انزع منه الأخرى ان الحق ايضاً اعترف به فغفلت حيث قال فان اردنا  
 وجود زيد فقد وجد الانسان والحجر وسائر ذاتياته من حيث انها ارضية من  
 الذات وقد وجد الأعمى وغيره من المواضع الصادقة عليهم باعتبار ان تلك الامور  
 بالعرض وايضاً ان الأعمى مثلاً له اتحاد مع زيد وغيره من افراد في الوجود والاتحاد  
 مع اشياء اخرى من غير افراد في معان اخرى غير الوجود كالمعنوم والوجودية  
 هوها اذ لم يبرر الحكم على الأعمى لا زيد وغيره ولم يبرر الحكم لأشياء سما على اياها  
 من ان الحكم على المعنوم ويرى إلى الافراد وان الاتحاد بالعرض اتحاد بالخاص كما  
 يظهر من بعض كلماته والقول بان الاتحاد في الوجود هو اللفظ المتعارف من افراد  
 الاتحاد غير محدد بما لا يحق فقد استبان ما ذكرنا ان الحيل والاتحاد الحقيقي

في الوجود تابع للحال والخاص  
 وان لم يكن الاها من حيث ذاته  
 فذلك ليس بوجودها الا تلك  
 الامور بالعرض

هو كون هذا الذي الذات والمعتق الى المفهوم والمبهر كون قد يكون ذلك الاتحاد  
 بالذات كلف في كل المذات وقد يكون بالعرض كما في كل العرييات والاتحاد في الوجود  
 تابع لذلك فانه كان الاتحاد المذكور بالذات كان الاتحاد في الوجود ايضا بالذات وان  
 كان بالعرض ايضا والعرض ليس المراد بالعرض المجاز بل هو كونه قابلا للذات فانهم  
 فانه قلت فعلى هذا كيف يدفع الشهادة المشهورة من ان احد الطرفين ان كان  
 عين الآخر لم يمتلئ على نفسه وان كان غيره لم يمتلئ الاتحاد لا يمتلئ والاتحاد  
 الاضيق بطايرها ان المذكورة موصوفة قلت لكل على نفسه وكونه الاول محل الشئ  
 على نفسه مثل زيد زيد وبعض النوع انسان وهو هو الثاني محل الذاتيات مثل  
 زيد انسان والثالث محل العرييات نحو زيد كاتب ولا اشكال في الاول سوى ان  
 لكل متبينة والمتبينة يقتضي تعاريا بين المتبئين ودفعه بان الحكم بينهما المتبينة  
 اما في الحكم اتفق الحكماء في الاول لم يلحق في الحكمي الاتحاد والثاني مسلم ويكفي  
 فيه اما قد يرد عليه من غير ما هو على ما هو في الحق او لا التفات الى الميراث المتعارفين  
 على ما هو في العقد فاما كونه في الاشكال الثالث ايضا اذ المتعارفين لا يرد منه  
 في الحكم يتحاصل ضرورة والوحدة في الحكمي لما كان بالعرض فلا اشكال فيه ايضا في  
 البرهان المذكورة فطلان اتحاد المتعارفين لم يبطل سوى اتحادها حقيقة واما الاتحاد  
 بالعرض فلا لا يخفى اما الاشكال في القسم الثاني من حيث لزوم الوحدة في الحكمي  
 لان حيث لزوم التقاريف الحكمية ان هو حاصل فيه ضرورة وسنذكر ان شاء الله  
 في دفعه في بحث المبهر وما ذكرنا فانه ان الاولى في تقسيم الكل اما حقيقة او مجزئة  
 فيقسم لا يمتلئ ما بالذات نحو زيد انسان وما بالعرض نحو زيد كاتب وغير الحقيقة  
 وما لا يحصى ويجوز ان يكون زيد غير وامثله في الوجود احدى النوع اى في البياض اى في الاب  
 او غير ذلك من الامور الغير المتناهية وان التقسيم على الشيء الذي ذكره الشيخ ليس  
 بجيد كما لا يخفى الحق وكذا ان الوحدة على جهات شتى اذ قد عرفت ان الوحدة  
 في النوع والمبهر ونحوها ليس حلا حقيقيا بل هو حل مجازي وان لكل الحقيقة هو الاتحاد

ان في الخطا

في المفهوم

في المفهوم والمعنى اما بالذات او بالعرض وان الوحدة في الوجود ايضا من استلزام العمل  
 المجازي كونه تابع لكل العمل الحقيقة لازم له لان لكل حقيقة هو الاتحاد في الوجود  
 كما في وجوده وبشره والاتحاد في الوجود بشر اخر اذ لم يمتلئ ان يكون الاتحاد في  
 الوجود بشر اخر ان المجازي اما كونه في الحقيقة فلا مذهب الحق بل معنى  
 مطابق للاتحاد في الوجودية ليس كذلك بل معناه مطابق اتحاد المعنيين سواء كان  
 بالذات او بالعرض الحق فان اريد مطابق الاتحاد ان اريد مطابق الاتحاد في  
 لم يصدق الا بالاتحاد المعنيين سواء كان بالذات او بالعرض ولم يصدق بالاتحاد في الوجود  
 وغيره نعم لو اريد مطابق الاتحاد وسواء كان حقيقة او مجازيا يصدق باي نوعين  
 اتحاد الوحدة في وجودها كمال ذلك في ما تقررنا الحق والمعلوم بالمعنى  
 ان هذا انما هو ان المحدث لا يثبت له شئ حتى نفسه فالمعلوم بالمعنى بالضرورة لا  
 الاول بشرط كونه موجودا وسواء كان في الذهن وفي الخارج بشرط كونه موجودا في  
 الذهن يصدق انهما معا بالضرورة بالاعتبار الثاني ايضا لان في ما تفكر في المتعارفين  
 عن الوجود والذات في صورة الوجود في الخيال والمتعارفين فيهم ان لا يكون  
 اتحادها بحسب الذات اعترافا على السيد بالضرورة في الاتحاد ذات الطرفين في  
 ما صدق عليه مع كون احدهما موجودا في الخارج والاخر معدوما فيه حيث صرح به  
 حل الامور الصغرى المندمجة في الخارج على الموجودات المتمايزة وحكمه بان معنى لكل  
 هو ان المتعارفين منهم ما مقدان فاما ذلك ان نقول اذا جاز اتحاد الذاتين مع  
 كون احدهما موجودا والاخر معدوما فلم يجوز اذ المتعارفين في الوجود لا بد للمعنى ذلك  
 من دليل انتهى فبعد بحث لان الابرار الذي نقله الله لما كان على المعرفة كان نصيبه  
 لا سدى لا وجواب الله له في قوة المتع خاصة ان يجوز ان لا يكون الامور المتعارفة  
 في الوجود متحدة بحسب الذات اى ما صدقت على غير ذلك يصدق عليها بتقريب لكل  
 كون المفهومين المتعارفين متحدتين ذاتا مع انهما لا يمتلئ بغير فطما البتة بل لا دليل  
 على ما ذكره خارج عن قانون التوحيد هذا وقد اعجاب الحق من الاعتراض المذكور

مطلوب لكل



في الجدية بقوله ان هذه عبارة عن مظهر ومطالعة عجيبة لان من يزيله ان كان و  
 وجودها اشياء فلم لا يجوز ان يكونا واحدا لا بد من ذلك من دليل ثم ذكرت انهما  
 جوازهما اتحادا الطريقتين في الذات مع كون احدهما موجودا والاخر معدوما اذا كانت  
 الاخر موجودا بالعرض كالاخي مع زيد فان زيدا موجودا بالذات والاخي وان لم يكن  
 موجودا بالذات لاشتماله على العدم فهو موجود بوجوده بالعرض والذات في ذلك  
 لم لا يرى ان الاسود موجود بالذات بوجوده متاخر عن وجود الثوب بالذات فيكون  
 ان وجود الاسود يتوقف على وجود الثوب بل قد يكون متاخر عنه بالزمان  
 فيستفاد ان قطعاً في الوجود بالذات مع انه يقع على الثوب لان الاسود موجود  
 بوجوده بالعرض ثم نقل امرنا على بان ما ادعاه من ان الثوب انما جاز في ذلك  
 في صورة يكون الاجزاء موجودة فيها بالعرض فيتم ان هو مخالفا لما مضى على ان  
 صدق الحكم هناك ليس بمطابقة الخارج لانتفاء الآخر فيه واجاب عنه بان  
 ان ما ذكره صدق الحكم هناك لكونه بمطابقة الخارج اتم بل ذكر ان لا يجب  
 فيه المطابقة للخارج ثم صرح بان الحكم الصحيح فيما لا يكون طرفاه موجودين في الخارج  
 قد يكون مطابقاً للخارج كما في قولك زيد اخي لما نسب اليه انما خلاف ما مضى  
 عليه ان خلافت ما مضى عليه وفيه نظر اما اوله فان ما ذكره من انه مباين في مظهره  
 عجيبة انه ليس كذلك ليس بمطابق لم يرد ان لا يجوز ان يكون المتقاربان وجوداً  
 متحدين ذاتاً اي ماصداً عليه كما جازيت ان يكون المعذوم والموجود متحدين ذاتاً  
 بالمعنى المذكور فلا يمكن ان يقي من قبل ان الاتحاد في الذات اي فيما صدق عليه  
 هو الاتحاد في الوجود حتى يكون مطابقاً لغيره ان يقي ان المتقاربان في الوجود لا  
 يجوز ان يكونا متحدين فيه ان لو كان كذلك لما صح منه الحكم بان احد طرفي المحل  
 قد يكون معدوما مع اعتقاده صريحاً هذا التعريف وايضا كيف شئت منه في رده للتفسير  
 الذي نقلت من ان المحل اتحادا للموجودين المتقاربان بحسب الوجود وقوله للتفسير الذي  
 اقتضاه مع كون معناه واحداً وعن حق المختصين انما هو الازام على انهم قد اخرج

انها اذا كانت متقاربتين في الوجود  
 بحسب الذات لكانتا متحدتين في الوجود  
 بالعرض صحيحا لكون ذلك

وجود الاتحاد في الذات الى الاتحاد في الوجود بحسب الواقع والتحقيق واما تأييد  
 فلان ما ذكره من ان الثوب انما جواز ان يكون احدا للطريقتين موجودا والاخر معدوما  
 اذا كان موجودا بالعرض فليس يصح لما ظن من ان يكون من متعلق في ذلك لما صح رده  
 للتفسير للمناقض وقوله للتفسير الاول سيما اذا كان الوجود على العدميات على ان  
 المتقاربتين كما مضى وهو ظاهر واما انما فلان ما ذكره من جواز حمل الاسود على الثوب  
 مع كون موجودا بوجوده متاخر للثوب بالذات فيكون ح مؤيدا للاتحاد على ان  
 لا يقطع له لما عرفت من انه في كل من الاتحاد في الوجود والعرض في الوجود على جواز كون  
 الاسود المتقاربا في الوجود ومقدمة بحسب الذات اي ما صدقت عليه لكون الواجب  
 ح ان يتقاربا جواب الابرار المذكور ان الاسود المتقاربا في الوجود انما اعتقدت  
 فيما صدقت عليه في غير المحل وان كانت متقاربة في الوجود او مقدمة ولا يمتنع عدم  
 المحل عند التقاربا في الوجود لان الاسود المتقاربا في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب  
 الذات كما ذكره واما ما ذكره المختصين من ان ما ادعاه مخالفا لما مضى على ان  
 من ان صدق الحكم هناك ليس بمطابقة للخارج لانتفاء الآخر فيه اشارة الى ان  
 انهما في الزيادة على التفسير الثاني من ان العدميات محمل على الموجودات المتكافئة  
 مع ان الاتحاد بينهما في الوجود اتحادا جوازا ومراعاة بمطابقته الاتحاد بحسب الوجود  
 في الخارج بقرينة المقام واما المناقشة في العبارة سهل وليس اشارة الى ما سبق في  
 بحث بيان مطابق الحكم حتى يرد عليه ما ورد في الجواب وعلى هذا يكون حاصل الاثر  
 الذي نقلت ما ذكرنا في الايراد الثاني قد برر اشارة الى ان قد يكون بينهما  
 له المظهر فلو وقع المحسوس في المقام فلو ان الكلام في حمل الشيء على نفسه والمظهر  
 ليس الاصل في رده على زيد على ما اشر به في الحق بمعنى اتحادها في زيد المكون  
 واعتبارا بالحق في احد الطرفين انهما با اعتبارا من اعتقاده ان لا يمكن الحكم  
 بدون تقدير في المدة كما اشار اليه المحسوس ايضا ولا شك انه يرد على التبرير على ذلك  
 الحق ولذلك يكون مثل هذا المحل يرد بهما وحدهما بان يتركه لا يكون يرد بهما

بناءً على تقدير ان يراه به ان زيداً زيد في الخارج كما صرح به بقوله لا في خارج الذهن  
 اذ يكون زيداً في الخارج موقوف على وجوده في الخارج ويمكن ان لا يكون وجوده  
 بديهياً ولا كون زيداً وقد يكونان بديهيين وقدم به في حاشية الحاشية و  
 كان المفضل الى الحاشية والمحال ان المراد ان الحكم بالاعتقاد يد مع نفسه في الذهن  
 من جهة البتة اذ حال الحكم زيد موجود في الذهن البتة فيكون زيد البتة البتة  
 لكن الحكم بالاعتقاد معاً في الخارج قد يكون بديهياً كما اذا كان وجوده في الخارج  
 بديهياً وقد لا يكون بديهياً كما اذا لم يكن وجوده فيه بديهياً والخط الذي اعتبره  
 لتفصيل الحكم بوجهه وليس المتصور الحكم بالاعتقاد الموصوف بتلك الصفة مع الموصوف  
 بهذا الصفة على ان يكون الصفة على خطه اذ مثل هذا لا يسمى في الاصطلاح محلاً للشيء  
 على نفسه مثلاً ان يثبت ان زيداً في الخارج المحقق اخذه كذلك ولذا لا يحتاج  
 في توجيه كل واحد من ماذورة قد نقل عن ان الحق المحقق وكان هذا القسم الثالث  
 هو الذي يسمي على الشيء على نفسه وقد ان ما اعتبره المحقق لا يسمى في الاصطلاح محلاً للشيء  
 على نفسه وعن ان حكمه على اولاً بان مثل هذا المحل يكون بديهياً واستدلوا كقولهم  
 بان البديهيات مطلقاً انما يكون اذا كان الحكم بالاعتقاد في الذهن اما اذا كان الحكم  
 بالاعتقاد في الخارج فقد يكون بديهياً وقد لا يكون على ما فصلنا ومما ذكره في حاشية  
 الحاشية واما جملة قد وقعت له غفلة عظيمة سيما اذا وصلت اليه حاشية الحاشية  
 فان قلت لا شك ان مؤيد الكاتب زيد الظاهر قسم من المحل وجهة الاعتقاد ليس امر  
 ناشئ وليست اليه الموصوف وحده او المحل وحده وعلى ما ذكره لا يكون داخل في القسم  
 الثالث الذي ذكره الحق وقد خرج قسم من المحل عن القسم فلا بد من اخذ القسم  
 الثالث بحيث يشمل هذا النوع من قسم كلام الحق قلت لم يتعارف فيما اذا كان  
 المحل هو الصفة ان يؤيد زيد الشاعر زيد الكاتب مثلاً بل يؤيد الشاعر كاتب  
 ونحوه وقس عليه زيداً في الانشاء وظلاله والمالم يكن متعارفاً لم يدركه في  
 الاعتناء مع ان لا يعد ان يؤيد ان مؤيد من قسم الثالث الذي ذكره المصنف انما

بجز

بجز الكل فصدق ان جهة الاعتقاد امر ثالث لا يؤيد على هذا يد مع ماذورة الحق  
 ايها في القسم الثاني لانك قد عرفت ان اعتبار الخط لتفصيل الحكم بوجهه وليس  
 الخط الذي اذ است زيد فقط فليس فيه اذا اريد الذات ان من غير نظر اذ على  
 تقدير ان يكون التقييد في جانب الموصوف فقط اي لا يلزم ان يكون بديهياً  
 على الخط الذي فهمه مثلاً اذا قلنا زيداً في الخارج زيداً في الخارج ان يكون هذا الحكم  
 بديهياً اذ يجوز ان لا يتصف زيداً بالشعر فلا يصدق زيداً الشاعر زيداً في الخارج  
 ارجاء هذا البراء الى ما اوردته نفسه من قوله لا يتحقق انما الى ان المثال  
 المذكور المثال الأخير الذي ذكره الحق وما اعتبره الخط في الطرفين ونوعه  
 ما يكون الخط في الطرفين وحيداً ما يكون الخط في الطرفين وحيداً  
 في طرف واحد الموصوف على ما اعتبره فاما ما جعلنا اذ قد عرفت  
 المراد من خصوص المثال وانما اذا كان الحكم فيه بالاعتقاد في الذهن يكون  
 بديهياً البتة وان كان الحكم بالاعتقاد في الخارج فصدق وقد تم لا يخفى ان  
 ان قد عرفت ان الحق في الحكم بعدم البديهيات في هذا وقد صرح به في حاشية  
 الحاشية بل كلامه في اصل الحاشية اي يد مع في ذلك حيث قال لا في خارج الذهن  
 ان لا يفتقر اليه في عدم كون الحكم بثبوت الشيء لنفسه ما يمازروا سواه  
 كان بالمعنى المقابل للاسكان او بمعنى البديهيات استنداد بوجوده انما انما اذا كان  
 الوجود لا زواله لا يكون الحكم به واما ما صرح به بالمعنيين بديهياً ولا حاجة فيه الى  
 التمسك بتقديم مطلب هل البسيطة على مطلب هل المركبة وكون ثبوت الشيء لنفسه  
 فرعاً لثبوت نفسه مع انهما معزبان وعلى تقدير تسليمهما ايها لانهم ان بدهيات  
 الموقوف بتوقف على بدهيات الموقوف على الاخرى ان لم يكن بديهياً مع عد بدهيات  
 نفس الاطلاقات ان يؤيد معنى توقف مطلب هل المركبة على مطلب هل البسيطة  
 بتوقف الصديق على مطلب الاولى على التصديق بمطلب الثانية لكون معنى الكلام ح  
 في المقدمة الاخرى وفيه ان قد ثبت اه وايضا وجودها في نفسها بديهياً

مراد بالمثال المذكور



لا يقال لا تكاد ولا يمتدح في قولها وبين الاعتباريات لا تكثر ان الشئ الرباعي  
 في الجمع مع ان العرف بينهما ضروري ولا يخفى ان هذا الظاهر انما يستلزم العلم  
 التوجيه الذي ذكره السيد الشيرازي هذه العبارة وهذه الإشارة البرهانية والبرهانية  
 يكون وجود العرف في نفسه هو وجوده في نفسه عند ان الإشارة الحسنة الى الحق  
 الإشارة الى العرف لا يخفى ان هذا الكلام من الشيخ لا يقتضي هذا التوجيه بل هو  
 معنى صحيح لا خدشة فيه والمراد بما حمله المحقق اما ما ذكره بقوله ان كل كلام الشيخ لا يقتضي  
 بعد ان ليس في كلام المحقق إشارة البرهانية هو توجيه ذكره الحاشي وهو مع ما ذكره  
 الحاشي وهو ما يشهد بذكره لا ينطبق على كلام الشيخ ابيته واما ما سبق من المحقق قوله  
 فان تلك الاعراض يصير موجودة بتلك الدلتة بل هي عين وجودها واما في الترتي  
 في هذا الكلام لم يحدد محققه ان يمكن ان يكون الاعراض يصير بسبب الوجود في الموضوع  
 موجودة وينتفع بوقف القيام في الأمور الثلاثة ابيته على وجود القيام في نفسه ويمكن  
 تطبيق الكلام الاول المستعمل من الشيخ ابيته عليه لكن ما بعد الترتي لم يظهر له وجه محتمل  
 ان الظاهر على ما ذكره الحاشي ان الوجود في نفسه والوجود في نفسه صفتان متباينتان و  
 ان كان كل كلام الشيخ على غير ما عيده المحقق واستغناء الوجودية في هذا الكلام  
 من الشيخ انما قابل بوجود الوجود وهو مناف لما صرح به في مواضع من المعقولات الثلاثة  
 وحمله على ان ليس محتاجا الى الوجود حتى يكون موجودة بناء على ان ليس بوجوده بعيد  
 جدا ان ان يكون ما حمله يكون من المعقولات الثلاثة والأمر الاعتبارية هو ان يكون  
 وما جعله موجودا هو الوجود الخاص وانت خبير بان القول بتحقيق الوجود ذاته المقاصرة  
 وكونها موجودة بانفسها ومع ذلك كانت امر ارضا فائز بالمهية لما ساعد له في نظر  
 العقل الصريح وان من الأمور الواهية والحاصل ان الوجودية عين الوجودية  
 فيه نظري اذا المراد بالوجود ان كان هو المعنى المصدري في الذات الوجودية  
 واحد لكن هذا الحكم مشترك بينه وبين جميع الاعراض مثلا القيام بالمعنى المصدري  
 والاضرب والمركب ونحوها هو الفاعل والاضارب والمركب ونحوها في ذاته وتقسيم عليها

السواد

السواد والبياض ابيته فيم لم يتعارف في السواد والبياض ونحوهما ابيته على المعنى المشترك  
 وان اردت ان الخاص بالمصدر يكون عين الوجودية غير محمول كما قال الثاني بان  
 الشئ غير الطرف باطل ان له قيا ما بالمهية في نفس الامر على ما صرح به المحقق في موضع  
 كثيرة وحكمه حكم السواد والبياض بين دون بقى قد سوى انها موجودة في الخارج  
 وهو ليس بوجوده في بناءه على اعتبارا وبه وان الوجودية باعتبارها قيا ما سواد  
 كان عينه او متحدة عليه كما ان الاسودية ابيته اما عين قيام السواد او متحدة عليه  
 اما دايت ان المحقق قد شفع على السيد حيث قال ان القضية التي محمولها الوجود  
 لا يحتاج الى رابط ولا كان الوجود هو الموجودية لكن ما ذكره السيد صحيحا انما  
 لان في نفسه ثابته الشئ على رابط الفرق بين الوجود والسواد ما لا يحد  
 العقل السليم سوى ان اعتبارا في السواد موجود في الخارج اما كون الوجودية ابيته  
 بخلافه فلا يمكن ان يكون الوجودية بقاء الوجود بل باعتبار العلاقة بالوجود  
 الحقيقي كما هو ذوق المتأملين او نحو آخر على ما هو ذوق الصوفية لكن سلكا آخر  
 ونظرا غير ما نحن فيه ولا يمكن تطبيق كلام الشيخ ابيته عليه حيث حكمه بغير ضما  
 هذا ان لا يجد ان كل كلام الشيخ على ان البياض والجسم لا يكتفي بها بل لا بد من وجودها  
 بخلاف الموجودية اذ لا يحتاج فيها للوجود والوجود وجودا بالمهية اما الوجود فلا  
 لا يحتاج الى الوجود حتى يكون موجودا بوجوده واما الوجود فلا يلزم  
 ان يكون موجودة شيئا يصير موجودة بل موجودتها عين نسبة الوجود اليها على  
 ما تقرر من ثبوت الشيء في الشيء ليس في الشئ في نفسه وعلى هذا يكون حاصل القول  
 الذي ذكره الشيخ عن السؤال الذي نقله ان الوجود موجود بمعنى ان حقيقة الوجود  
 الى وجوده باعتبار قيا ما بنفسه لا باعتبار قيام وجود آخر به كما يقولون في  
 الصنعة القائمة بذاته انه بمعنى وقوله ان الوجود هو الموجودية لئلا الوجود والوجود  
 واحد وهذا المتوحد وان لم يكن بعيدا عن عبارة الجواب لكن ما تقرر على قوله  
 فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم فلا يلازمه مع ما فيه من اثر في الوجود

في ان يستدعي ابيته البياض  
 والجسم لا يكتفي به

من موجودية الوجود الخاص بنفسه مع كونه عرضا قائما بغيره المميز ذلك كما لا يخفى  
فاما ما ذكره المصنف في تحريم الجواب فيعيد جدا ما اولا فاعتبار ارجاع الضمير  
دامانا بانظارنا للقائل بامكانه اختيار شي الوجودية لا اختيارا بغيره وهو  
اما قائما فلا يلزم عن هذا انظر حقيقة الجواب اذ ان الوجود موجودية الجسم لا ينظر  
منه موجودية وعلم موجودية فالسؤال باق محال بعد الان في تعامله مع حقيقة  
ان الوجودية ليست بوجودية فوضر تكلف ومع هذا كثر فيه ما عرفت نعم هذا الترتيب  
لا يلزمه ما عرفت عيسى بن قوله فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم والجسم كلام  
الشيء في هذا المقام غير غريب جدا ويحدث من مثل سلا ان يكون المقام لاقته حاليا  
عن قولنا القائل اذ يكون كلامه من مواضع من هذه الحقائق العديدة  
الاطلاع كل احد عليه  
المحقق لا يعمى وجوده ويعي ان الوجودية ليست بغير  
الوجود والى هذا اقامته بما موجودة في قيام الوجود اى الخاص بالمتعدد باعتبار  
وجودها بالمتعدد باعتبار الموجودية والخاص بالان الوجود وكنا غرضنا في التفتا  
لها شيام موصوفاتها والموجودية بغيرها من الاسوية والابصيرة ونحوها  
انما عين ذلك القيام وما يرب عليها كذا في البرساق والافتاء انما عينه على اية  
الحق بذكر الترتيق هذا وقس على هذه العبارة نظيرتها ينبغي ان يحمل الكذا  
انما يظهر هذه الترجمة حصل الان ان يحمل على ما لم يسم في كلام الشيخ ان الوجود  
هو الموجودية وهو مع ما في كلامه من تعيين هذه العبارة هذا انظر ان الوجود  
في قوله يستبر الوجود اليها المراد به المبدأ لا المشتق فغيره انما عبارة عنه  
الاستخدام بعيد وايضا ان الوجود هو الموجودية لا ان يستبر الوجود الى المميز  
لكن الامر فيه ينزل على ان لا يحسن المقابلة بين هذه العبارة وبين نظيرتها  
كما عرفت هذا كذا لا استغناء عنه بالتجديد لفظ الصيغ الذي وجهنا الكلام  
به  
او المراد بوجود الميزة لا بغيره وكثيرا ما نرى هذا في بعض الكلام  
ان الوجودية ليست بغير الوجود اليها ان يثبت الوجود لها موجودة في ثبوت الوجود

هذا الا ان يؤول كلامه بانكر ما بين ان هذا التخصيص لا يتطوع لانه متصور في مقام  
العبرة فقدر الحق ايراد السلب اذ يترتبة مقامه بغيره بغير سلب الوجود  
وفي قوله عطف على قوله هذا ان قول الله سلب الوجود من المية تدل على ان  
السلب المطلقة العامة والعنصرين من قبل المعاد لا العلم ويخفى ان نعم الحق على  
هذين السلبين السلب في قوله الله وان كان شرط الحكم بسلب الوجود اذ  
السلب ايضا بمعنى اللا ووجوب الوجود وكما يظهر من قوله لا يتصور في العلم  
في العبارة السابقة اي بمعنى اللا ووجوب الوجود وكما يظهر من قوله لا يتصور في العلم  
التم للثبات كالا يخفى نعم في قوله الله سلب الوجود في مقابل قوله ادانبات الوجود للمية  
وعبا ليدل على ان الوجود لكن الحق في الجدية قال الله ادانبات الوجود للمية  
الوجود للمية وهو متروك فلا يخفى من هذه التبرية وقد يرد العمل على الوجود  
معلوم في ذلك بغيره في هذه الاذهن وتفسير سلب الوجود بالانقضاء في حقه  
المختص الى القول الذي تضمن الحق الخاص به فافهم الله ولا يحذر فاني اورد  
انه لا يخفى ان ايراد ان الكلام في سلب الوجود الخاص به كما يشعر به كلامه فيما سبق  
حيث عرف في ثبوت التبرية في الخارج فلو كان التبرية والنبوت الالهي شرط السلب  
الوجود بمعنى الانقضاء لكان يرد محذورا ما اذا كان الكلام في سلب الوجود التبرية  
او المطلق فحينئذ يحذر من حاصل التبرية سلب الوجود بمعنى الانقضاء ليس شرط  
بثبوت الوجود في العلم اجماع التخصيص نعم في حكمه من مسائل النبوت لكن لا يخفى  
في ايراد الحكم بالسلب ليس شاملا لجميع اقسامه حتى يكون النبوت في بعضها شاملا  
لدل الحكم بالسلب انما يكون صحيحا اذا كان حكما بالسلب لبعض اقسامه وقد  
عرفت من كلام الحق ان هذا السلب غير مطلق بل هو في حكمه لا في علمه  
ان ارتسام المعنويات اذ انت غير راسخ في ايراد التبرية بين ما اذا كانت  
ارتسام المعنويات في القول العام واما راسخا لها لم يكن ان في الاول وان لم  
يكن في حكم سلب الوجود مطلقا صحيحا لكن يصح مع التخصيص بعض اذهان كالتبرية



الشيء من مفعول لا يرد الشك في محتاج الى الجواب بتغييره الى السلب والحكم  
 به كما قرره وعلى الثاني لا يصح الحكم على إطلاقه بل يتألف مع التخصيص بعض  
 الألفاظ فلا نقول ان في ايراد الشك على الثاني ظاهر اذ على الأول لو ادعى الشك  
 صحة الحكم بالسلب مطلقا لم يكن متعلقا بتغييره الى التخصيص بعض الألفاظ وعند  
 ذلك يجاب بان الحكم الصحيح بالسلب في بعض الألفاظ انما هو الذي لا يرد فيه  
 جميع الألفاظ او في بعضها أو لا في غير مسلم والثاني غير بطر على الثاني لئلا يكلم  
 في مقابل سوء الكلام الأخير فانه قد ثبت ان لم يكن ارتسام المهورات في التوقيف  
 وجوده اذ هي اطلاق الحكم على سلب الوجود الذهني والمطلق مطلقا من ذلك  
 يقتضي بان زمانه ينافي ان لا يكون الضمير بالوجه وجوبا فلا يجران  
 يكون متعلقا بالشك ذلك قد ثبت على هذا لا يصح الجواب بتغييره زمان السلب والحكم  
 به بل الجواب ان في الحكم بالسلب وان المتعلق كونه ليس مبنيا على الوجود  
 الذهني اذ المتعلق لا يلزم ان يكون بالوجود في الذهن بل يجوز ان يكون تصور الشيء  
 بالوجود الفعلي لا يكون وجودا ذهنيا كما هو المفروض في كلامهم <sup>التم وهو ما يكون</sup>  
 له وجود بنفسه قال السيد في القدير قد مر ان الشك الموجود بالذات والوجود بالعرض  
 بما لا يقتضيه العلم ثم اعترض عليه وجاب بما مر من حجة الحواشي في العلوم الشرعية  
 وتفسيرها على ما فهم من كلام القدماء ان الموجود اذا اعتبر بذاته من غير التفات  
 الى غيره فهو بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر يكون موجودا بالعرض مثلا الموجود الذي  
 هو بذاته من الانسان وعين الفناء حدث وعين الاخي ايها كبر اذا اعتد بذاته  
 من غير التفات الى غيره كما انشأنا بالاضاحكا ولا يخفى فان الانسان هو يكون هناك  
 موجودا بالذات والعنا حلت والاخي موجودا بالعرض قال الشيخ في قاطعها يراك  
 الشك الموجود قد يكون بالذات كوجود الانسان انشأنا قد يكون موجودا بالعرض  
 كوجوده بذاته ايضا انتهى وانت خبير بان ما ذكره الشيخ ايضا يمكن ارجاعه الى ما ذكره  
 السيد وهو عينه فالأمر على ما نرى في تفسيره بما لا يقتضيه المقام والتفسير المرجح هو

يكون مفعولا بالذات وما هو  
 مفعول الإعتبار

هذا

هذا انما لا وجه له في الحقيقة الجديدة قال جلالنا من السيد قلت عليه في خبره للعلم  
 قد مر الشيخ في موضع من الشك ما بالذات وما بالعرض فغير مرجح الى ان الأول يقتضي  
 والثاني مجازي كالحرك بالذات فانه يقتضي من ايده او وضعه او كذا وكذا وكذا  
 والتميز بالعرض فانه لا يقتضي من ايده بالحقبة مثلا بل له علاقه مخصوصة مع تلك  
 منه كما السببية كما قال في موضع من الخبرك بالعرض هو عالم الحقيقة في نفسه مضاف  
 الى تعرضه او كذا وكذا بل هو مقارن الشيء كترقيقه من الزاوية فادبته لئلا ينشأ  
 حال منسب اليك بالذات له بالعرض ثم قال في جواب من قال لم كانت النفس في انا فذكر  
 بالعرض في الاين ولا يرق انها يسود بالعرض بالسودا واليد ان التحقيق يرجع الى انا  
 مع اطلاق ذلك على النفس بالعرض مع اطلاق هذا قال اذا علمت الحال في الاين  
 والوضع فاحكم بمثل في سائر المتولات فان من مثلا ان الشيء يسود بالعرض انا  
 كان الموضوع للسودا ليس هو بل جسم آخر فاطا لهما او جسم هو من غير ارجح اليه  
 بعينه في الاعتبار كقولنا البتة هو اسود فان السودا ليس موضوعه جوهرا بل البتة  
 بل الجوهري البتة ان عرفت ان كان هو الجوهري القابل للسودا وقد مر في الجوهري انا  
 كان ليس موضوعا ان لا للسودا بل موضوعه جوهرا مع البتة بل الجوهري الاول  
 لا كبر منه وهو السطح فان السودا يعتقد ان محله الاول هو السطح ولاجل السطح  
 يوجد في الجسم هذا كلامه ومنه يعلم ان ما هو بالعرض مطلقا مجازي وذلك لان  
 قوله في البتات الشك فاطمحوه راس ان الموجود بالذات مثل وجود الانسان انشأنا  
 والموجود بالعرض مثل وجوده بذاته ايضا فان اعتاده وجود الانسان اذا اقتضى الى  
 ذاته يكون بالذات واذا اقتضى الى عواضده وتقبل ان الابيض مثلا موجود بوجوده ويكون  
 بالعرض لان وجود الانسان ليس له موقفا تراه بحقيقة وانما ينسب اليها بالاجازة  
 قد مر في الحاشي ان الموجود بالذات والموجود بالعرض كليهما حقيقي فلذلك قد اعترض  
 على التمسك وشبهه الى ان شحها بما لا يقتضيه العلم ولا يقتضي عليك جليلة الحال جدا لاحت  
 بجواب المطالب التي ثم نقل عليه اعتراضا من السيد حاصله مع رجوع ما ذكره الشيخ

تم

الذات ما بالعرف مجاز بتفصيل تام واحباب منه ايضاً كذا لت ولا يذهب علمنا انه  
 انما ايجاز احداث الشيخ لم يجز ما بالهجاز من انقسام ما بالعرف هو كذا صريحه لان  
 قوله فان الشيء في له ان يسود بالعرف مثلاً ان كان الموضوع للسواد ليس هو بل  
 أكثر بقاؤه او بوجاهة صريح في ذلك ان اسود اجسم باعتبار اسود اجسم آخر  
 ليس له اجاز صريحاً وليس بقابل للتأويل اجماع وان كان سائراً قايده قابلاً له والحب  
 ان الحق في الجواب عن اعتراض السيد يمنع ولا يترك عبارات الشيخ على الهجاء ما ذكر  
 هذه الجبارة في عقد العبارات العرفية بجزء وكذا عبارات اخرى قابله للتأويل ولكن  
 ادعاء ان ما بالعرف مطلقاً ايضاً مجازاً في الحقيقة له ولا يدل عليه كلمات الشيخ ايضاً  
 والتفصيل ان لفظة ما بالعرف انما ان يستعمل في المقدار السواد والعرفية في  
 واما في الوجود واما في الاعتقاد والاول على وجهه ان يكون مقداره واحداً مثلاً  
 قايماً في اوله ووسطه وفي آخره كالسود وسواد فانه انما السطح والسواد كليهما  
 بالمقدار حقيقة كذا الاول بالذات وبهذا واسطه والثاني بالعرف وبواسطه وما  
 قال المحقق في الجبارة من انه يريد به ان هذا المقدار قائم بالسواد حقيقة كما ان قائم  
 بالسطح كذلك لازم قيام العرف الواحد بمجملين وان اريد ان قائم بالسطح كذا ينسب  
 الى السواد مثلاً في بينهما انهما في اهل العرف لا يشعرون بان المقدار قائم حقيقة  
 بالسطح ولذلك يطلقون المقدار على السواد كذا الاحتمال في نظائره ومعنى كون ذلك  
 واما ان مجاز ان التحقيق يوجب ان لا يطلقون عليه ذلك اللفظ الا بالهجاز وان كان  
 اهل العرف يطلقون لعدم اطلاعهم على ماهو الحق وهذا كما قال ابو نصر ابو علي في  
 تعليلاته انما اذا قلنا ان الواجب من وجوده مجاز بناء على ما تقرر عند من ان ليس امره في  
 للوجود مع انهم البين ان اللفظ اهل العرف الموجود على حقيقة وتفصيل ذلك  
 ان اهل العرف انما يبيرون اطلاعهم الا على الظاهر الاشياء على ما اعتقدوها كذا  
 وربما يكون ما اعتقدوه مطابقاً للواقع ومع فاطلاق اللفظ عليه وان كان حقيقة  
 حسب العرف بناء على ان اللفظ موضع لما هو كذا لث في مدرك اهل العرف كذا

العارفين

العارفين بالحقائق ينسبونه الى الهجاء بمعنى ان التحقيق يقتضي ان لا يطلق عليه  
 الا بالهجاز وليس فيهم ان ذلك مجاز بحسب وضع اللفظة هو ورواهاختار الاول  
 لزم قيام العرف الواحد بمجملين قلنا قيام العرف الواحد بمجملين بالذات وبواسطه  
 في واما ان كان احداً للقيام بالذات والآخر بواسطة فادليل على استقامته ولا يوجب  
 ان القيام بالواسطة التي يذكرونها بجزء وان يكون الاول سبباً للثاني حتى يقر ان الثاني  
 اذا حتمت المسئلة لزم ان يكون حرارة الماء بالعرف لان ههنا عرفنا واحداً بالاضيق  
 ونهضتين فان قلت قد ذكرت في صحيح كون العرف الواحد قائماً بمجملين ان لم يكن  
 واحداً بالذات والآخر بالعرف فلا يجوز وهو ما تقرر وجبت حاصراً كون القيام  
 بالعرف انما عرفنا واحداً كان قائماً بمجمل وبسببه كان قائماً بمجمل آخر فتدبر  
 القيام بمجملين بحاله وانما يقع ذلك وحصل فرق بين القيامين سوف ما ذكرنا  
 لم يحصل كما لا يخفى قلت مع قطع النظر عن الحكم باستتاع قيام عرق واحد بمجملين في كل  
 هذا اذا لم يكن المحال مستغنياً عن في الوضع فتقول ان العقل بعد من العلم من القيام  
 بغيره يرضى احدها بالذات والآخر بالعرف وان لم يكن له التمييز بينهما وتعرفهما بغيره  
 فيتميز حيث لا يشك ان على غيرهما مثل هذا كثير فتقول ان المقدار الواحد مثلاً  
 قائم بالسطح والسطح مستقر به ولون السطح ايضاً مستقر به حقيقة كذا المقدار الاول  
 بالذات والثاني بالعرف باعتبار ان المقدار لا يقوم به بل بمجمل وليس هذا هو القول  
 بالهجاز الذي ذكره المحقق لانه يقول بان اللون ليس مستنداً بحقيقة بل بما لا يخفى  
 ان مستند حقيقة كذا المقدار ليس قائماً به ولا ان المستند حقيقة لا يد من قيام  
 المقدار به انما هو في المقته بالذات واما المستند بالعرف فيكون فيه قيام المقدار  
 بمقتضى القول ان قيام المقدار بالسطح قيام بغيره ايضاً من اعتبار السواد  
 اعتباراً بمجملين اصرافاً كما يقول المحقق بل اعتباراً حقيقة امتنع امر معلوم للاعتبار  
 وان لم يكن له التمييز منه بجملة صريحة لا يشبه ما ذكرنا ذلك غير قابل للاعتبار  
 متدبر في التحقيق الذي ذكره اكثر استغفرت انما اذا كان لفظه المعنى مثلاً موضعاً



لما قام به الصوت في مدرك اهل العرف فالتحقين لا يقتضي ان يكون اطلاقا على الصوت  
 المقام به اثره بما اذا كان المقام به في مدرك اهل العرف ووجهه ان اهل العرف  
 لو كانوا عالمين بالتحقق لما اطلقوا المعنى على الصوت المذكور الا بالجهل او ليلصقوا  
 المذكور بها قام به الصوت في مدركهم ثم لم يكن موضوعا له لفظا او يقال ان اهل العرف  
 لو كانوا عالمين بالتحقق لكان اللفظ موضوعا لما قام به الصوت في الواقع اذ لم يختلف  
 ح الواقع ومدرك اهل العرف فكان اطلاق المعنى على هذا على الصوت المذكور مجازا والى  
 يقم به الصوت في الواقع ولا يخفى ما في الترجيح من البعد والاولى ان يقر بغيرهم ان  
 اطلاق المعنى على الصوت المذكور مجازا بحسب اللغة لانه لفظ موضوع لما قام به الصوت  
 لو كان اهل العرف يعتقدون انه حقيقة بناء على اعتقادهم انهم قام به الصوت والتحقق  
 ان يقنوا انهم قاموا به حقيقة لانه موضوع للمعنى البسيط الذي لا يدخل فيه الجدل والقيام  
 اسم وهذا المعنى صادق على الصوت المذكور لكن اهل العرف يزعمون ان موضوع لما قام به  
 الصوت بناء على ما يرون ان اكثر ما يطلق على اللفظ ما يتوهم به الصوت ولذلك لما علوا  
 على ان الصوت المذكور لا يقوم به الصوت زعموا ان اطلاق اللفظ عليه مجازا لو كانوا  
 عارفين بحقيقة الامر طعنوا بحقيقة هذا الاطلاق المذكور على ما مر من حصوله في الواقع  
 السابقة وعلى هذا يشبه ان يكون مراد النحويين بالجهل انهم يزعمون ان لفظه في الواقع  
 مجازا في الواقع على زعم العامة لو اطلعوا على ان الاضام للوجود به حقيقة ولا يبعد  
 ان يقنوا استعمال المعنى في الصوت المذكور مجازا بحسب اللغة بناء على ان اهل اللغة ما فهموا  
 من المعنى الا ما قام به الصوت حقيقة فوضعوا اللفظ له لكن كان من حقه ان يكون حقيقة  
 بان لا يصحوا بذلك بل لما قام به الصوت حقيقة او بما زعموا ان المقام نفسه طمأن  
 ان اهل اللغة يفهمون شيئا ويصدقون اللفظ له وكثيرا ما لا يميزون بين ذلك المعنى وبين  
 معناه وتارة يفتضون اللفظ لذلك المقادير وعرفتهم الوضع لذلك المعنى وقد يكون ذلك  
 المقادير اخص من المعنى المقصود لكنهم لم يطلعوا على اخصيته ولو زعموا انهم اطلعوا  
 على الامر على ان المعنى المقصود ليس هو بعينه ذلك المقادير بل هو عام ومميز بينهما لوضعوا

ذلك

ذلك اللفظ لذلك المعنى بناء او جديا في الجسم المقام به الصوت معنى وهو امر لا يمكن  
 الصوت فاما به فوضعوا اللفظ المعنى له على هذا يلزم ان يكون استعماله في الصوت المقام بناء  
 مجازا مع ان المعنى الذي وضعوا له لا في الجسم ذكره من وضع لفظ المعنى الوضع بانه  
 موجودا بغيره ولو زعموا انهم كانوا عالمين في اول الامر ان هذا المعنى ليس هو بعينه فيقام  
 الصوت به لانه لم يوضعوا لذلك اللفظ وكانت استجلاء في الصوت المذكور على سبيل الحقيقة  
 ولانهم ما كان يكون مقدار شائعا ثانيا في لم يكن ذلك المقدار قائما بغيره آخر يتوسط لكن  
 انما ينسب اليه بغيره بانه ذنبك الفهم وكذا السواد والحركة ونحوها كما كان في ذلك  
 اسود واشتبا رسوا وادبه او انهم حسن باعتبار حسن غلامه ولا شك ان هذا الانضمام  
 مجازا في البشر والظن من كلام الشيخ اطلاق بالعرض هي هذه من المتعين جميعا لكن لم يعلم  
 مدرك الاطلاق بعين ان الحقيقة المجاز او بالانتماء لفظا ومعنى وكذا لم يظهر من كلامه  
 ان الانضمام بالعرض حقيقة والبعض مجازا وكان اللابح با حكمه ان يعزى لا محالة ذلك  
 واستند عرفت الفرق بين التسمين وان الاول حقيقة والثاني مجاز وان لا يقع في حقيقة  
 ما بالعرض في الحقيقة واما اطلاق اللفظ فلا مشاحة فيه فلا خلاف ان اللفظ المذكور حقيقة  
 جميعا لكن الاول ان يصطاح على تخصيص لفظه بالعرض بالتم الاول فميزا بين ما هو  
 حقيقة وما هو مجاز ولا يطلق على القسم الثاني الا بالمجاز ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا  
 من انضمامه من مثالا بالسواد باعتبار رسوا وادبه مجازا البتة اما هو اذا وصف بانه  
 اسودا ما اذا اوصف بانه اسود الابح يكون وضعه مجازا المتعلق في الاصطلاح مجازا  
 غير ظاهرة ولا يطلق على العرض البتة في العرف والظن كونه حقيقة وبالذات من دون  
 حاجة الى ابعاده لانه يكون البتة على ما ذكره بعضهم وليس هو من موضوع حقيقة والثاني  
 البتة على جهته بقبول سابقه والاول منهما حقيقة والثاني مجاز وهذا اطلاق اللفظ  
 البتة قد عرفت فان قلت كون صفة واحدة شئيين حقيقة وان حقه باعتبار كونه  
 لاحدهما او لا فلا فرق ثانيا لكن هذا انما يقع في الصفات الحقيقية كالمقدار والسواد  
 ونحوها ان يجوز ان يقر فيها ان المقدار الواحد للجسم او لا وسواده ثانيا واما الصفات

مطلقا او مجازا ذكرنا واللبس حقيقة

الأضداد التي لا تخصصها إلا بالأضداد فكيف يصح فيه ذلك ضرورة أنها إذا كانت  
 بالأضداد تقع أضدادها إلى المبرهن بصير صفتين ولا يمكن أن يكون أن صفة واحدة هي  
 لكن لأحد ما بالذات والآخر بالعرض وأنت قد عرفت ذلك في الصفتين جميعا فلهذا  
 سبب وحدة الصفات الأضدادية الاعتبارية النفس الأمر بضرورة وحدة موصوفاتها  
 لم يقع عليه دليل ولم يحكم به بدونه فيمكن أن يكون وعدتها من جهة أخرى وجب يستقيم ما  
 وأنت تقول لأحد ما بالذات والآخر بالعرض على ما يكون أن الوجود المطلق مثلا منسوب إليها  
 بالذات وإلى الآخر بالعرض وهذا تان العنيتان زمان متباينتان بحيث تان عند العقل  
 وان لم يمكن التعبير عنهما كما في المبراهين أن منسوب إلى أحدهما فقط لكن أكثر من غيره  
 بالنسبة الوجود إلى متعلقه لا المبراهين أن نسبة إلى متعلقه لا المبراهين أن نسبة إلى متعلقه  
 هو عينه نسبة المبراهين ما من الاعتبار على ما سبق من دون لزوم القول بالاعتبار  
 أما الثالث فقد قصدنا سابقا حاله وان يكون على وجهين أيضا أحدهما حقيقة والثاني  
 محال والأول على ضمين بالذات وبالعرض كما ذكرنا في إثباته وعرضنا في معنى العرض  
 هي نفس على قياس سابق ليس هنا صفة واحدة ينسب إلى المبرهن بل نقول أن العقل  
 يفهم من أنه قد عرفت بدونه ويجوز هذا المعنى حقيقة بين الذات وذاتها من حيث  
 لكن بجاء في كل منهما نوع آخر وهو النوع الأول بالاتحاد بالذات والثاني بالاتحاد بالعرض  
 ولا يمكن التبرهن به بغيره من جهة أخرى بقرينة إلى المعنى والثاني غير متضمن في حد ذاته  
 بهت أو لا بهت كانا بالوحدانية والاشترائك في أي جهة كان وحال إطلاق لفظه بالعرض  
 أيضا على قياس سابق ثم اعلم أن إذا حصل الاتحاد بينهما شئنا ما على القسم الأول  
 أو على القسم الثاني كان بينهما صفة انتساب صفات أحدهما إلى الآخر وجوز الاتحاد  
 فان كان على القسم الأول وكان الاتحاد بالذات كان صفة كل منهما بالذات  
 كان صفة كل منهما بالعرض بالذات وعلى سبيل الحقيقة يكون وجود زيد وسائر صفات  
 لا على ما ألبنا ونحن نعلم أن كان على القسم الثاني كان صفة كل منهما بالآخر مما لا  
 المطلق على لفظه بالعرض حقيقة أو محالاً وقد ظهر بما ذكرنا أن جميع ما يستعمل فيه لفظه

تكون وجود زيد وغيره من  
 الصفات الأضداد وأن كان  
 بالعرض كان له بالعرض على  
 سبيل الحقيقة

بالعرض

بالعرض ولا يلزم أن يكون محالاً وكيف يلزم ذلك وإن كان ذلك كما شاهدنا  
 كونه في ما شاهدنا لكن الأول شائع متعارف دون الثاني والآخر في بعض الملتزم  
 ذلك الأمر للشيء فالصواب أن القول بالفصل وحصل العقل الصحيح حكما في كل  
 موضع بعد الأضداد أو الاتحاد حاصل حقيقة وان كان نوع اعتبارا فيقول بحقيقة  
 لكن بالعرض في كل موضع لا يجده كذلك بل أنا جده بغير اعتبار محال في كل ما  
 المحال أن مثل الحكم بأن زيداً أسد حكم محال في ذاته وبعد حصول الصفة بطر لأحد  
 إلى تفصيل القول في موضع موضع وتبين أن حقيقة أو محال في ذلك بالاعتبار  
 لكيلا يزل الالتباس المحقق فيلزم أن يقع له لأجل أنه يفهم من هذا الكلام أن  
 بالعرض بالعرض إلى المتعقبات الصندوق أنا هو باعتبار تبدل محالها واختلاف  
 أو متاعه بالقياس إلى الجهات لا يجوز أن الصندوق يتبدل مكانه فيفسد القول  
 فيبرجاء أن عمل ما منه المحقق فعلى هذا ينطبق كلام الشيخ على ما ذكرنا في الحركة فائدة  
 حقيقة بالحركة بالعرض لكن بالواسطة لا يتبدل الجهات والأوضاع بالمتغير إليها  
 لأننا من حاصل المتعقبات في الصندوق وان لم يكن يتبدل المكان بناء على كونه هو  
 السطح حاصله لا كون المكان لفظاً أن ليس هنا التبدل واحد ينسب بالذات إلى الصندوق  
 وبالعرض لا يغير المعنى المذكور فالحكم بأن حركة المتعقبات بالعرض ولو كان الأمر كما  
 المحقق لما كان حاجة للشيخ إلى اعتبار تبدل الجهات والأوضاع بالنسبة إلى المتعقبات  
 على ما نقل عنه في العبارة التي أشرنا إليها سابقاً من الشيخ طائفة متأخرة لما ذكرنا  
 كما عرفت والتشبيه للحركة بالعرض أن جعلت تشبيه الحركة بالعرض بالعرض  
 في الصندوق وليس ما متبايناً للحركة في المكان بل بالنسبة إلى الحركة مكان في المكان  
 باعتبار علاقة بينهما محالاً حتى في التماثل بالتشبيه بحركة جالس السفينة إلى ما  
 بتبدل الجهات والأوضاع ولا شك أن محالاً أن يتبدل المكان حاصل للوالس في السفينة  
 حقيقة سواء كان المكان سطحاً أو بعداً على ما في معنى ذلك بتبدل الجهات  
 والأوضاع حاصل للمتقولات في الصندوق حقيقة فأنما هو كون هذا بالعرض بالاعتبار



الذي كونا انما ونحوه صحت كون ذلك عين بالعرض في هذا الاعتبار ونحوه كما لا يخفى  
 فورد بان معنى الكلام ان يذهب عليه ان غاية ما يلزم ما ذكره حصول الحركة  
 في المكان التي هي حقيقة لا محالة او ذلك لا ينافي كون العرض كان يتبدل  
 الجهات والاضلاع ايها حاصل المتحول في الصدوق حقيقة مع ان الشيخ جعل الحركة  
 بالعرض بالمتبدل المتحول باعتبار ذلك التبدل لا باعتبار ذلك الحركة في  
 المكان الحقيقي ولا شك في امكان اعتبار مثل المعنى الذي ذكرنا في المتحول بان  
 ثم تبدلوا واحد في الجهات بسبب تارة الى الصدوق والذات واهرى الى ما فيه  
 بالعرض في الحاصل عين باعتبار الحركة في المكان الحقيقي اذ لا يبعد ان يقال ان عينها ايها  
 حركة واحدة في المكان الحقيقي بسبب تارة الى السيفين والذات واخرى الى الجبال العرض  
 وهكذا الحال في الطير والوقت وهذا بخلاف تبدل الكليات والكليات على الجسم  
 اذ كان تأويله ان كان يتغير الماء بسبب التناوؤ ان هذه الحركة متغيرة الى  
 الماء بالذات وان كان سببها النار وليس حاله الاحوال في الحركة في الهواء نعم لو فرض  
 حصة انصاف في من صفات الماء بعبء الحركة الكيفية حقيقة كان حاله حال الجالس  
 السيفين والطير الواقع كما وصفت عليه الحق فاذا حصل الجسم مكان آخر هذه  
 العبارة ايضا فاعلم ان ما ذكرنا في سابقها الحق اقول لما كان الانصاف والعرف  
 له قد علم اننا لم نمن العبارة التي نقلت اخرا من الشيخ ان الانصاف بالعرض انما يعتبر  
 فيها كان الموصوفه نوصفا بالصفة حقيقة لكن شتمها اليه ليست بالذات وعلى هذا  
 النفس الجردة لا يصح ان يقال انما يتحرك بالعرض باعتبار حركة البدن ان ليس الانصاف  
 بهذا الاعجاز اذ اننا نعلم بعض عبارات المتكلمين ولا تأويلها الحق على ما اثرنا اليه  
 وكذا ان كانا بالمساحة فير حاصل كلاهما على ما ذكرنا او في حاصل عليه الحق لعلنا لم نجد  
 كما لا يخفى الحق على ان يقال في جواب انظر ان مراد الشيخ من النفس هي النفس  
 المنطبعة لقوله ان كانت منطبعة وفيه المراسية قوله الذي في النفس والظاهر الحق  
 ايتم عليها حيث لم يجرى في تلك الشيخ ان من انصاف لما صرح به من ان الشئ هو النفس

المنطبعة

المنطبعة لا يتحرك في الارض بل انما المتحرك على من هو متحرك والحق ان السيد  
 ذكر في الجردية انما يجوز ان يكون مراد الشيخ بالنفس هي النفس المنطبعة كقول النفس فلا  
 يدل كلامه على ان القول بالعرض مجازا لا بدور عليه الحق بان هذا على النفس المنطبعة  
 فاما الظاهر انما لا يفرق بين شئ الحركة الا يميز الى النفس المنطبعة ونسبها الى  
 اليها فلا يذهب الى جواز نسبة الاول اليها بالعرض دون الثاني حتى يطلب سبب الفرق  
 بينهما الحق ان كانت منطبعة في الظاهر النفس الجردة لا يتحرك في المكان فاما النفس  
 ولما كان التكثير انما بالثاني وتعلقه بالذات لا بالانطباع في المنطبعة الى دليل في مرات  
 الاطلاق على البدن كما لا يخفى مع ان في كلام الشيخ اشارة الى ان النفس الامارة لا تتحرك  
 على هذا يكون تنقيضا مرعا لما صرح به من ان النفس الجردة لا يتحرك في الارض بالعرض  
 ان النفس المنطبعة كانتا تتحرك البدن بالعرض لان نقلها من النفس الجردة لها في النفس  
 اكثر من نقلها من سائر احتمالاتها لانها لا يجرى بوجوب الحصول الى المتحرك لكل وجود محسوسا كما  
 ان من محسوس في مابعد الجسم لا يحصل في غير ذلك وبما نقلنا من ان النفس الجردة لا تتحرك  
 الشرح ان لا يوجب ان لا يتبدل في الاصل فلا يوجب ان النفس لا يتبدل مع ان النفس  
 ايضا تتبدل باسوداد الجسم لكن التحقيق ان لا يفرق بينهما اذ الحصول الى المكان والاسوداد  
 جميعا حاصل للنفس المنطبعة بالعرض وذلك لا يوجب ان يكون النفس الجردة ايضا متحركة  
 بالعرض اذ ان انصافا بابا بصفات البدن ليس الا بالجان الذي يتم به ان يكون  
 النفس الجردة باسقاء الجسم يتحرك بالعرض لانهم انما يستطيعون عدم تحريك الجردية  
 وهذا لا ينافي ما صرح به من ان النفس الجردة لا يتحرك بالعرض لان هذا بناء على الواقع  
 وعلى اعتقاد غيره وقد برر الحق كون المتحرك بالعرض محصرا اذ قد علم بما ذكرنا ان  
 المتحرك بالعرض الذي يكون متحرك حقيقة لا بالجان والعرف حقيقة القصور واما الشيخ  
 بالمتحرك هذا القسم وان كان قد شاع في بعض التعريفات وتذكر في ما هو اعلم على ما كانت  
 ولتفضل من ذلك يقول يمكن ان يقال ان مراد الشيخ من ان النفس الجردة لا يتحرك بالعرض ان  
 لا يطلق عليها في العرف انما يتحرك بالعرض بل المتحرك بالعرض في العرف القسمين اللذين

كذلك تنزه باسوداده بالعرض  
 كما لا يخلو على الجسد باسوداده

فيمر

فكروا لو ان كان الحق سبحانه بكون اعم منهما وعلى هذا لاسانفة بين كل ما فيه انما  
الحق والحق الذي لا يملك فيه كونه حقيقة الامر الحق واما الحق  
المجرد اذ اطلاق الفكر وسماه صفات المبدن على القصر اما بالجان والعرض واما اعتبارا  
بعدم تحجره على ما هو في الجبر وليس عند التحقيق والعرض الذي فيه الكلام الحق  
ومن تنسابع العبث على كون تضام عايد للعبث اذ لا حاجة الى التركيب في هذه القضية  
فكلام الحق بل ظاهره ان المراد ان الحقائق المجردة في العبارة والكتابة التي لا يتغير  
وجود العبارة والكتابة بل في ذاته غير عرض وليس متعلق هذا الوجود بوجوده والعبث  
بل الوجود بالعرض يكون موجودا حقيقة لا يكون له انتساب الوجود والعبث لان ذلك لا  
والامر ونحوه على ما مر مفصلا ان الامصار كان هو ان الحق في الوجود قبل عليه الصواب  
حليف لفظه فكان فان الاسماء لما كان على ما هو مادة على امر الصبي على ما عرفت فليس  
باعتبار العرفية كان لا يصح متقدم الامر الصبي فيكون موجودا في الخارج وانما له على ذلك  
اذا في وجوده في الخارج بالعرض كارجح به الشيء في الشئ انهم في ذلك يتأني ان يكون حقيقة  
فمن وجوده في الخارج اقول الصواب اثبات لفظه ان كان حمله على الامر الصبي حله  
عرضي كما عرفت واما اعتباره مع العرضي اذ اعم بالعرض وهو لا يقتضي كون  
متقدم الوجود في الخارج موجودا في نفسه حقيقة واما مع الشيء بعينه على ما عرفت  
فان لم يكن ذلك يتأني ان يكون حقيقة بعينه محصلة في نفسه وجوده في الخارج كلام لا يحصل  
فان اذا لم يكن موجودا في الخارج كما عرفت به فاطلاق الوجود عليه يكون محاذيا  
للفي التناقض بين اول كلامه واخره انتهى قد عرفت معنى الاتحاد بالعرض وان لم يكن  
بما عرفت واما الاتحاد بالعرض مع الوجود والتأني موجود في الخارج حقيقة لكن  
بالذات والذات التي اخذت على المثال في ذلك الذن ان يغير في آخره بالعرض  
في الخارج حتى يكون منافيا اول كلامه بل بالعرض بعينه محصلة موجودة في الخارج  
الشيء متعلق بالجميع باعتبار عدم كونه بعينه محصلة ولو عرف من لفظه بالعرض  
ما لم يكن ان يكون حارده في الوجود والذات فلا تنافض الحق وان اتسمه

الحمد لله

المستقيمة اثنتان لا غير الصغرى راجع الى الوجود في قوله تقسيم الجود والماد باقسامه الحقيقية  
للاوجود والذات والحق في واجب حفظه وتفسيره كما لا يخفى فثبتت اقواله بنظره في الحق  
او اعلم ان مراد الحق ان يفرق بين مذهب القائلين بالجوهر الذي لا يتغير في القاطنين  
كون الجسم مجردا للصورة المجسمة وبين مذهب القائلين بتركيبه من الجوهري والصوري  
ان الفرقة الاولى لا يلزم عليهم اعدام شيء من اجزاء البدن باعتبار رجعية ذلك  
المازني بل يلزم عليهم ان الصورة المجسمة تتقدم عليهم عند التفرقة فيقتضيه  
تفريق البدن بتقدم جزء جسميته البتة فاذا قالوا باستلزام اعادة المعدم فلما بد  
ان يلزم من ذلك التبعيض ان جميع اجزاء البدن لا يصح من انما يتجزأ شيئا مع صورة  
جسميته في عينه من الالف والفرقة الاولى يعلم من القول بمحض جمع اجزاء البدن بحيث  
الجسمية وان قالوا باستلزام اعادة المعدم لا يلزم ان جسم البدن متقدم ليس الاجزاء  
الفرقة او الصورة الجسمية فقط وشئ منها لا يتقدم بالمرتبة متقدم وان اعدم غير  
او الصورة النوعية ثم لا يلزم ان الصورة النوعية لا يمكن حصرها بعينها بل بالاعتراض  
مثلا في حق قول ان مادها هو الحشوي من ان لا يلائم عاقل بانها اذا اخرجت زيد ودايس  
وداوا والفرقة اربع اهل المفاضل لم يلزم في حق شخص زيد بعينه ضرورة ان ما به زيد زيد  
لم يفرق بل عاين ان يدعى عدم بقاء النوع ان ارادوا ان يقولوا عاقل بان جسميته زيد  
بشخصه فقط لبطول الجسمية زيد عندكم ليس الاجزاء الفرقة واد الصورة الجسمية  
المجمعة في تقدم شخصية شئ منها بالمرتبة متقدم لو شئ وان بقا الصورة الجسمية  
بشخصه عند التفرقة بطريقه فكان في تقدير صحة كلامه اخرج القائلين بهذا القول  
ولا دخل له بهذا المقام وان اراد ان يرد الاجزاء التي لا يتغير في الصورة المجسمة شئ  
اكثر لم يدخل في شخصه زيد وهو لا يفرق بغيره في تقديره متقدم ولا زائد ليس الا  
الاجزاء او الصورة المذكورة لكن بشرط ترتيب خاص ومقدار خاص ومن غير الحاجة  
والظهور ونحوها ولا يلزم ان يكون ذلك الشكل ونحوها متعلق النفس بها الا بقرينة  
هذه الامور الشخصية بل الشخصية التي حال الحيرة بانها بهذه الامور او بعضها في البتة



المعروف بالعدم

لما جئنا تلك الأجزاء المفردة أو الصور المجسمة المستقلة وحصلت لها اقرب  
 ومقدار وصور ومعية وأعراض مثل ما في حال الحيوة وتخلقت بها النفس كانت زينا  
 بعينه كما إذا تفرقت أجزاء السرى ثم اجتمعت فأنما هي الميراث الأولى بعينه فأنما الميراث  
 سليم أن لا أثر دخل في شخص زيد لم يبق بعد التفرق فليس الكلام فيه بل هو الحق  
 كما علمت من على أي هو لا لم نعلم نحن من جسمته زيد بخلاف ما في الفاعل بالحيوة فانه  
 بعد عدم صورته الجسمية التبرهنا لم نقل أن المتشبهين الجزاء الصورية في الجسم  
 ايضاً منع اقدام نحن سواء اجزاء جسمته البدن بان يجرى كونه البدن متصلاً واحداً فأنما  
 المهم لا يتنازع الاشارة الى الوجود قال السيد المحقق اعلم ان الشيخ بعد ما بين في الشفاء  
 ولاشأنه ان المعدوم لا شيء ونحن لا نعلم الجزاء من لا شيء الاشارة الى المعدوم الذي لا صورة  
 له يوجد من الوجود ونحن على من جعل الحاصل من الموجود قال من تعينه هذه  
 الأجزاء يصح لك بطلان قول من يقول ان المعدوم بواحد لا شيء فغيره من الوجود  
 وذلك لان المعدوم اذا تعين يجب ان يكون شيئاً وبأن ما هو شيء لو وجد به له فرق  
 فان كان شيئاً لكان له حقيقة كعدم وفي حال المعدوم كان هذا غير ذلك فقد صار  
 المعدوم موجداً على الوجود الذي اوجبه فأنما في الوجود سلفاً أنما على ان المعدوم اذا تعين  
 اجتمع لوان يعاد جميع الخواص التي كان بها هو ما هو من خواصه وقتها فاذا تعينه  
 كان وقتها غير عاد لان المعاد هو الذي يوجد في وقت كان وقتها المتفرق في ذلك وأما  
 بقوله لا يتنازع الاشارة الى الوجود فلا يصح الحكم على جسمته العود الى ما في الشيخ بطلان إعادة  
 المعدوم عليه بقروله ولو اريد ان لا يلائم متزعة على ذلك ولذلك قال في الميراث  
 فخلل عدمه ولم يخل ولا يتنازع فخلل عدمه فأنما جعل قول الله لا يتنازع الاشارة الى  
 فلا يصح الحكم على جسمته العود الاشارة الى ما يتفرق عليه دليل امتناع إعادة المعدوم لان  
 جعل نفسه دليل على ذلك لم ير عليه ما اوردته الشئ من المتشبه والمناقضة ولا ما قبل  
 لو كان هذا ان لا يوجد المعدوم اذ فيلزم انتفاء الحوادث بانه في الوجود ايجاباً والمعاد  
 ليس له على جسمته الاجزاء التي اقر ما ذكره هذا وتحريراً للدليل انه لا يصح الاشارة الى

المعدوم

المعدوم فلو اعيد لم يخلل عدمه بان ذاته الواحدة تختلف ما لو قيل ان يتنازل الى  
 المعدوم كما ذهب اليه من فان يمتنع بمسألة حال عدمه فلا يلزم فخلل عدمه الا بان  
 وجوده انتهى ولا يذهب عليك انه توجد بهيد الكلام المصروف كان مراده ذلك لكان ينبغي  
 ان يقول لا يتنازع الاشارة الى الوجود فأنما في الوجود ما ذكره المحقق لا يتنازع  
 الدليل الاول الذي ذكره الشيخ في الشفاء قوله لا يخلل نحن من الوجود الى قوله على  
 ان المعدوم هو بعينه ما نقلت من المحقق في التعليقات فليت شعري لم جعل السيد الكلام  
 المهم على هذا الدليل مع انطباق العبارة عليه وفيه ما جعل قول الله لا يتنازع الاشارة  
 الى الوجود فليس الا في حال كون منسوباً الى الشيخ فان قول الشيخ فأنما هو ذلك  
 احواله بعينه هذا السؤال والفرق لا يحصل له غيره فأنما لان قولنا فخلل الكلام  
 الى الشخصيات في هذا من قبل ان يكون شخص زيد شخص زيد من شخص زيد ولا  
 ينبغي بطلان ذلك لان ما كان المظهر ان بناء الكلام على ما ذكره المحقق على ان المظهر وما  
 ذكره تنبيه فلا يميز انما حصل الكلام على هذا انما نعلم بان يميز ان الشخص الثاني بعد فخلل  
 عدمه ليس هو الشخص الاول بعينه فأنما يشترط ليس الا كسيرة مثله لو وجد اليه لا يخلل  
 ان الشخص لكان عبارة عن الميزة التسمية مع ان آخره الشخص من غير سيرة الفصل  
 الى النفس فادعاه البداة في هذا الفكر شكل واما اذا كانت الشخص هو الوجود فالحكم  
 باشتغال إعادة الشخص بعينه بدهي انما يتبدل الوجود بعينه الشخص وهو الوجود فالحكم  
 الوجود الثاني هو بعينه الوجود الاول كقوله ان نعلم بديسترات اعيان الشئ فأنما الوجود  
 المتفرق عليه غير ايجاد الوجود المتفرق عليه لا يلائم رتبة في ذلك وادعاه بالحيوة  
 في الاطمان المحررين الاثني في كلام الشيخ مطلق ثم صدقاً ما هي الوجود في الزمان  
 الاول والوجود في الزمان الثاني لا الوجود لعدم على ما فهم بعض الظان قوله وانما كان  
 الميراث لان الاثني ليس بهيئة واحدة بان يكون بناء الوجود الاول على عدم او بغير سيرة المعاد  
 الى الشخص فيكون من سيرة المستأنف وبناء الثاني على انتفاء اجزاء الوحدة وبقاء الاثني  
 الصريح على الكلام بتمامه وجد واحد المحقق بقوله لا يتنازع الاشارة الى

جهة الوحدة حال عدم الاستدراك انتفاها مطلقا لحوار تحقيق حال الامارة بان يكون  
 المعارض من الذات المعجزة لا مثل استنادا استماع ذلك اول المسئلة ومعيه النتائج  
 قد مر ان التقاد بناء الكلام على تعريف المباشرة فان حاصله انا نعلم بداهة ان من مثل  
 العلم ليس الذات الخلق من الذات الاول علم بين الاحتمال الاثنية المرفقة فتأمل  
 ويكون محتمل هذا الكلام بان نظير الطرفة كوقود ان نظير الطرفة في المكان ان كل  
 شئ في زمان ثم يحصل في زمان آخر بينهما واسطة بدوت مره الزمان الذي يتاخر  
 على وجوده لو عدمه والمحال ان يكون شئ موجود في الاسر مثلا ثم وجود في الغد بدو  
 ان يراد اليوم او بعد من غير نظير اغارة المعرف ان يكون شئ في مكان ثم يعدم وجوده  
 في مكان آخر بينهما واسطة ومثل هذا لا يكون محال بداهة ولم يجز ذلك للاحتمال  
 فيه واسطة وهذا وان كان تنبيه الكون فوضنا التبيين فكيف يفسد التبيين على كل واحد  
 للتبيين ليعلم كالا يخفى على المتقبر معنى ان تقويمه وقصده هو عين وجوده كادراكه  
 بالتقويم والتفصيل هو التفصيل والتعريف لا محناه لفظ الذي هو ساق للوجود ان على  
 هذا لا يخلو انتفاق المقام كالا يخفى في لا يخفى ان ادعاء ان الوجود عين التفصيل في  
 لكون ادعاء ان عند تبدل الوجود يتبدل خصوصية الذات كانه غير شئ وهو كانه في  
 الحقا المحقق ان سائر الوجود الى الابد قبل هذا التحليل غير طر الاول تبدلها بالاولاد  
 يكون كسابقه دلا سابقا على ما في بعض النسخ وانست جبر بان قول المحقق ان لا  
 في الامر باعتبار الوجود مما يصح التحليل ان قد علمت ان المراد بكون الوجود الخاص بالاشئ  
 عينه في الخارج ان لم يمتد شخصه وتكونه فقط ان وحدة الذات اذا كانت باعتبار الوجود  
 كان الوجود عين الشخص والشخص مع انه محيى بان يحل العينية على الاستدراك وح فالتحليل  
 غير شئ قلت قد مر ان ان الوجود لو قدر ان هذا ما يحصل له والصواب  
 ان لا نعلم بداهة ان الوجود ان كان واحدا كانت المعجزة بزيادة واحدة ولا يمكن  
 ان يكون شئ موجودا بوجود واحد من دون هذا الحكم ليس محتملا بالوجود بل جازم  
 ان يكون الصفات مثلا لا يمكن شئ باسود من غير سواد واحد فانهم المحقق فيكون الحدوث

البيان

انية معاد اقبل ضرورة ان الحدوث هو الوجود في الوقت الاول فاما كما ناسعا من  
 كان معاد الية فيه نظرا فبحر ان ان الحدوث هو الوجود المستند في الوقت الثاني  
 والاولى فرض اعادة الحدوث ايض المحقق ويجوز ان يكون المعاد عينه الاول  
 بجميع عوارضه فحينها يرضى التقدم والمبدء ليد والحدوث وعوها المحقق ويجز  
 ان يكون في ان يكون من باب التجواز ويكون مستويا معطوفا على بلزوم في غير الاول  
 من باب التجوز بان جعل موقعا معطوفا على جعل ويكون فاعنه ضمير راجعا الى فرض  
 الاعادة او مستويا معطوفا على يلزم ويضيق اما بالبناء المعجزة وهو الاول والبناء  
 المهدية لان كما كان موجودا في ظرف الزمان ان لا يخفى ان في ظرفه من حيثية وجوده  
 الذات في الوسط في اني لزوم تقدم الذات على الذات بل ان كان في صورة في وسط  
 الوجود يلزم تقدم الذات على الذات بل ان كان في صورة في وسط الوجود يلزم تقدم  
 الذات باعتبار وقوعه في الزمانين كذالك في صورة في وسط العلم ايض يلزم تقدم الذات  
 على الذات باعتبار وقوعه في الزمانين من دون تفاوت فان كان الثاني في الاول  
 ايضا محالا فان قلت وجود الشئ قبل وجوده في بداهة خلاف الفرض انما يمكن ذلك ان كان  
 شئ وجوده ان قد يتبين مطلقا ان قلت في اشتباه ان لزوم خلاف الفرض انما هو اذا قبل  
 ان قبل وجوده مطلقا موجودا اما اذا قبل ان قبل وجوده الحادى موجودا ابتداء فلا يلزم  
 كون الوجود الواحد باعتبار وقوعه في الزمان السابق مقدما على نفسه باعتبار وقوعه  
 في الزمان اللاحق ولا يحد من جهة كذا في صورة الاستمرار بعينه فان قلت على هذا يلزم  
 ان لا يكون تقدم الشئ على نفسه بالذات ايض محال مع انه لا يقول ان قبل وجوده مطلقا  
 موجود بالذات حتى يكون خلافا للفرض ولان له وجود من مقدم ومما هو حتى يرضى  
 ان حصول الوجود من الشئ في الخارج مثلا في بداهة بل يقول ان وجوده الواحد لم يتبين  
 مقدما ومما هو كما يقولون ان وجود الواحد له زمانا ان مقدم ومما هو من دون  
 فقد قلت كون الوجود الواحد لم يتبين مقدما ومما هو محال بل يبدى في خلاف  
 ان يكون له زمانا فانه ليس كذلك بل هو واقع كافي في صورة استمرار الوجود من بداهة

خلو في الغرض من هذا القول

لا يبرهن على ان لا



المترقة بين صورة الاستمرار وبين صورة تفتل العدم فغير البيان فافهم من هذا القول  
 ولو قيل ان امتناعه صورة تفتل العدم بدوي فغير تقدير تسليم يرجع الى معنى العدم  
 في اصل المدعى انه هو عين المترقي في اول المسئلة ويظهر هذا الاستدلال لغز القول  
 بان تنبيه لا دليل لا يجدى ايضا اذا تنبيه اية لا بد ان يكون فيه امر ما يدل على وجوده  
 في اصل المدعى وعلى هذا الوجه زيادة على ذلك انه لا يكون له وجهه كالاختصاص بها في  
 ظن ان جواب الحق من اول الايراد ان على هذا الدليل اية ليس بسبب فتأمل  
 فحين لا يلزم من كون شيء واحدا في نفسه نظر ان ليس مراد انهم ان يلزم من عدم المترقي لا يتنا  
 بين الوصفين حتى يرد ما يورده بل مراد ان المبدأ الايدان يكون له صفة باعتبارها  
 يكون مبتدأ بها يتنا عن المعاد بالاضافة ان يكون له صفة لا حيث يحكم عليه  
 بالمبتدأ بل يكون له تلك الصفة حيث يحكم عليه بالمتوسط بالمعاد يرد ذلك بالغة  
 الوجدانية وان كان مستطرد اية ان تلك الحالة ليست الا كونه موجودا في وقت  
 الاول فلو فرض اعاده الوقت كان له تلك الحالة في حيث يحكم عليه بالمعادية اية  
 فيرفع الامتياز المترقة بين المبدأ والمعاد في هذا الامر ما يورده كما ينبغي  
 لكن هذا لا يلزم في قولهم وايضا جميع بين المتنا بغير كوالا ان في مراد ان المبتدأ  
 ليست لا باعتبار الوجود في الوقت الاول والمعادية باعتبار الوجود في الوقت الاول  
 فالتقدير الثاني فلو عاد الوقت الاول والثاني واحدا فكانت المبتدأية والمعادية  
 من جهة واحدة وهو لا يرد عليه سوى ما سيورده الله من قوله ولو سلم فلان ان  
 ما وجد في تقدير الحق لم يظهر من تقرير وحدة القيمة الا في ما ظهر من تقرير  
 ان الشيء من حيث انه معاد يطلع عن احد الحق من جهة الوقت موجود في الوقت الاول  
 ولا معنى للمبدأ الا الوجود في الوقت الاول فيكون مبتدأ من حيث انه معاد وهذا في  
 قوة صدق المتنا بغير تقدير القول ليس المبتدأ هو الموجود في الوقت الاول مطلقا  
 بل في الوجود فان الوجود في المرة الثانية هو المعاد كما سبق في كلام الله وفيه انه  
 على هذا يكون هذا الايراد هو الايراد الذي سيورده الله بعينه فلا وجه لتقرير الحق

ومما رقت

لهما

لهما وهو ظن لا يخفى ان المترقية الاولى التي ذكرنا انها كانت توجب لما قاله لا يخفى  
 فانها كانت توجب ان لا يذهب غلبت انما اذا ذكرها ان لم يظهر من تقريرها  
 وحدة القيمة فقد تقرر اية لا يلائم الاول اذ بناء اية على وحدة القيمة ولا خلاف  
 بين ان يكتب لها شئ من اية او على سابقه وايضا فيقول في وقت ان الوجود الاول يمكن  
 في وجهه بما جعلنا ان لا يكون حادثة الى اثبات كون المبتدأ والمعادية من جهة واحدة  
 بخلاف الوجود الثاني فلا يلزم من الحق الوجود الاول فافهم ويرد على قوله وانما  
 يظهر في رد اية ان الظاهر متنا ومن هذا الظهور ان جميع حيثيات المبتدأ  
 والمعاد على هذا التقدير واحد ليكون المبدأ والمعاد من حيثية واحدة وهو  
 فاسد اذ على تقدير اعاده جميع حيثيات المبتدأ والمعاد في جميع حيثيات المبتدأ  
 والمعاد في جميع حيثيات المبتدأ ان يجوز ان يحصل في المعاد حيثيات اخرى وهو  
 الحق لان ذات الزمان الواحد قبل فيه تامل لا لانهم ان ذات الزمان الواحد  
 موجودة قبل وبعد بالاعتبارية والجدير للمتيقن فيقتضيان وجود القبيل في زمان سابق  
 ووجود الوجد في زمان لاحق لزمان ان يكون المعاد في ان يكون المعاد في زمان لاحق  
 موجودا او لا فانياس من غير ان يكون في زمان آخر لا بد لشيء ذلك من دليل وفيه نظر  
 سيجي الحق لان الامادة يستلزم العتبية والجدير في قبيل وانت تعلم ان يستلزم  
 الاعادة قبيلته للبقاء وبعد من المعاد بالاعتبارية والجدير المذكورين في غير المنع  
 اذ التقدير ان يعيد الزمان الاول ووجد المعاد فيه وعلى هذا التقدير يكون المبدأ  
 والمعاد كلاهما او اثنين في زمان واحد فلم يكن المعاد بعدا بل في زمان والمبدأ والمعاد  
 الذي هو الزمان يكون الفرق بوجوده او لا فانياس ذلك لا يستلزم الوقوع في زمان  
 آخر فتدبر هذا ايضا راجع الى الايراد المذكور سابقا ونستكمل في دفعه الحق  
 المناظرة في احدى النظرات الاعادة لا يستلزم الا كون المبتدأ سابقا على المعاد بالسبق  
 التي تحتاج معها السابق المسبق وتلك السابقة لما ثبت ان لا يمكن ان يكون للثاني  
 المعاد فيكون لوقوعه في زمان سابق ولا فيكون الوقت من المتخصصات والزم

لا يلزم انقلاص

لا يرد ان يشارة الى ان كان من المناظرة

امادة لا يستلزم الا ان يكون اعادة المعاد في وقته الاول وذلك لا ينافي لزوم  
كونه في وقت لاحق لزمانه ان يكون الوقت الاول سابقا لاحقا معاف بادراك  
ولا ينافي اطالده ان يتسلسل بان هذا السبق لا يمكن ان يكون له الذات بل وجوده  
في زمان سابق ولا ينافي من اعادته وهكذا لا ينافي منع المناقاة بينا على  
انها لما يتحقق لوم جديد لكل من تميز الزمان السابق الذي هو الشخص وانما اذا اعيد خلا  
وجوده فلا يمكن ان لا يكون خاضعا لاعتباره الى المنع بل اراد ان تلك المناقاة ان لم  
يثبت فذلك وان ثبت فلا يصح المحلل كما قرره المحقق بل بالعقبة والمعدية  
اذا اراد ما هو الظاهر من هذه العبارة وهو ان يستدل بالتحقق القلبية والوجد  
الزمانية في المبدأ والمعاد بان لا مغايرة بينهما بالمهية والوجود والعوارض الشخصية  
فيكون القلبية والمعدية يتم يستدل بتحقيق القلبية والمعدية من ماضي الى مستقبل  
وقد تم ما في زمان سابق ولا ينافي بناء على ان الزمان لم يكن بينهما تمايز بالذات والوجود  
والعوارض الشخصية فلا بد ان يكون القلبية باعتبار زمان لا بالذات فهو عينه  
تلك الام القابل لوجوده عليه اورد القم من ان الزمان لم يكن المغايرة بالذات والعوارض  
الشخصية لا بد ان يكون بالقلبية والمعدية وان اراد ما يناقض الظاهر وان لا يكون  
الضمير من هذا الكلام الاستدلال على تحقق القلبية والمعدية مما ذكره بل اننا  
ثبت بضرورة كون المبدأ مقدما على المعاد ضرورة تحلل العدم بينهما وذلك  
تقدم لا يحتاج فيه المتقدم المتأخر على المراد من ان يستدل بان هذا المتقدم  
تقدم زمانيا باعتبار الذات او لا يتأخر بينهما بالمهية والعوارض الشخصية فكيف يكون  
باستمرار الذات فتبين انه عينه ما ذكره القم انما ذكره القم من ان الذات واحدة  
فلا يكون ذلك التقدم الزمان بينهما بحسب الذات بعينه ما ذكره المحقق بل بعينتهما  
وتخصهما واحدة فكيف يكون التقدم بالذات وقد ظهر انهما ان اثبات التقدم ايهما  
لا بد منه اذ ليس ضروريا ولا بد ان يكون بطريق التمسك بالظن سواء ضرورة فلم يستقر  
اصح ما ذكره المحقق وما ذكره القم فجعل ما تقريرين ليس بوجوده ولا يكون المقصود للضمير

باعتبار الزمان لا  
تقدم زمانيا

بان الزمان

بان مراد المحقق ان كلام القائل ايهما يمكن الرجوع الى ما ذكره القم فلا وجه لاراده عليه  
والقول بان يكون مقدر الدليل بوجه آخر لا يرد عليه هذا الايراد مع انه خلاف ما صرح  
به المحقق من انهما تقريران برؤية ان التمسك ما هو كان ما ذكره القم بل اراده  
انه يمكن تحصيل كلام القائل بوجوده لا يرد عليه ما اورد على ظاهره وهذا الوجه هو  
ما ذكره المحقق في تحصيله كما عرفت التمسك لا تقدم جزء واحد من الزمان لا في هذا  
في غير المنع لان الزمان عند المظهر حادث وانما في العدم قبل انضائه بالوجود  
بحسب الذات لا باعتبار وجودها في الزمان وهذه القلبية لا يستلزم الزمان كما  
يجوز في المتكلمين على ما علم لا يجوز ان يكون انضائه من الزمان بالوجود ولا  
قبل انضائه بالوجود فاني بحسب الذات لا باعتبار الوجود في الزمان ثم لو كان  
انضائه بالوجود مرة واحدة فلا يكون لتقدمه على نفسه بحسب الذات مع فناء كل  
غيره فظهر ان تقدم الزمان بالوجود لا بد ان يكون واحدا لا لتقدم الذات وقد سبق ايهما  
ان الوجود اذا كان واحدا لا يعقل ان يكون الانضائه به متعدد اسواء قلنا ان الوجود  
والموجودين واحدا لا يرد هذا الذي في النظر ان السابقان كما وعدنا ان هناك ولو قيل  
باعد جميع القبيات والعوارض كما ذكره الشيخ لانه قد انتفى انما ايهما المحقق  
لما كان تقدم اجزاء الزمان كونهما كونهما تقدم من اول الزمان بمعنى انضائه والوا  
في الترتيب غير مستقيم كونهما متصفي الذات هو الثاني وذلك لانهم قالوا ان الوسط  
في الترتيب لكون الوسط في العرف وان كان فيه تامل وانضائه الخاص لا يستلزم انتفاء  
العالم فحينئذ ان كونهما تقدم لان ما لذات الزمان ما لا شك فيه وان كان له واسطة  
في الترتيب واللازم يكفر بما ذكره المحقق كما لا يخفى ولا حاجة الى توضيح الواسطة في الترتيب  
الا ان يجمع الزمان ايهما اي يصف اوليته والتقدم الى دفع ما قبل الاثر  
من كون الواقع في الزمان الاول مبتدأ التبر واستدما ذكره المحقق لم يتبين  
للسد لا لدفع المنع فاذ كان مستلزمه وجه الرفع على وجهه للمدعى لما كان  
في الزمان كذا قد ثبت لو قيل ان المبدأ هو الواقع ادلا كما اعترف به القم فاني انما

في العرف كونهما  
تقدم زمانيا



ما ذكره واقعا اما لو قيل ان المبدأ هو الواقع في الزمان الاول بشرط ان يكون  
الزمان الاول معاد كما قال القدماء لم يندفع به ان المعنى ان الزمان معاد فقلت  
نقل الكلام في معاد الزمان ونقول ما معنى معاد يشترط ان يكون معاد بانه  
ان كان معاد في الزمان الاول بشرط معاد بانه ان ليس للزمان زمان فلا بد ان يكون  
معناه هو الواقع ثانيا والمبدأ منه هو الواقع الاول لما اقتضى ان الاولية والثانية  
مقتضى ذات الزمان المعاد بمصدق عليه ان الواقع الاول لا واقع ثانيا فارتفع الاشياء  
ولهم صدق المتقابلين دفعة فانه قلت الاولية والثانية في زمانا فقلت ان الزمان  
ارتفاع الامتياز وصديق المتقابلين اما لو قيل في الزمان المتقدم والمتأخر فيلزم  
ان يكون للزمان زمان ونفسه فالجواب ان الزمان ارتفاع الامتياز وصديق المتقابلين  
او لزم التسليم كيف يجعل التسليم جميعا محذورات كما في نفس الدليل على ان المبدأ  
الثالثا ما باعتبار المنزلة وتسلم ان الاولية والثانية ليس ذات الزمان فكأن  
قبل الوجود الزمان لزم ارتفاع الامتياز وصديق المتقابلين ان التقدم والمتأخر  
للزمان لذاته ولتسلم انهما لا يرضان له لذاته فيلزم المشقة الزمانية واما باعتبار  
ان في الواقع الزمان فلو لم يشرنا لثبوتها لكان يكون لذاته والى يكونا عويين لوليين  
له فيلزم ارتفاع الامتياز وصديق المتقابلين وايضا لا بد ان يكون لذاته والى لزم  
ان يكون ذات واحدة سابقة لاحقه لذاته وهو محذور فلا بد ان يكون لواقع  
الزمان فيلزم التسليم وكونهما لذاته ولا لذاته وان كانا متمايزين لكنهما فيكون  
لان معين للاعادة الهائلة ولا شك ان مثل هذا الاستدلال موافق لعقائد المناظرة  
فما سلم فيرسل ان يكونا كذا فيكون ان في يجوز ان لا يمكن وقوع الحوادث المتبادلة  
في الزمان المعاد على كون كل واقع غير كذا معاد لكن يشك بالاعادة الشئ  
فيقطع التسليم غير انقطاع الاعتبار فيلزم ان لا شك ان الزمان يتصف بالسبق وحقيقته  
في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وواقع فاما في ان انقضاء ذلك الزمان بالسبق  
بالعريف يكون المتصف به بالذات زمانا آخر وهكذا الى غير النهاية فيلزم وقوع المبدأ

الغير

الغاية انتهية في نفس الامر لا يدخل الاعتبار فيه ثانيا ان يمنع بطلان ذلك لثبوت بعض  
شروط البطلان اعني العرف والتميز والمحيث على ما هو المشهور وفيه نظر لان ما يؤولون  
ان التسليم في الامور الاعتبارية لا يتجوز لا يتقاعه بانقطاع الاعتبار لم يرد دابر الامور  
الاعتبارية بل يقتضي على الامور اعتبارية الواقعة في نفس الامر لا يرد انهم يقولون بذلك  
في الزمان ولزم الزمان وهكذا في الثبوت وبقوت الثبوت وهكذا ونحوها من الامور  
النفس الامرية ونحوها من ذلك ان تلك الامور وان كانت نفس امرية لم يكن لا يتصل  
بالتسليم فيكون وجودها في نفس الامر ليس بعنوان الامتياز والتفصيل بل بعنوان الاحمال  
الواقع على وجودها والتفصيل في سندها ونحوه والوجود الاحمال لا يكون اجزا بل اجزاء  
النفس من التطبيق وتطابقه بالايدي من التميز والتفصيل والتميز والتفصيل في اجزائه  
العقل فقلت الامور واحدا بعد واحد والاصل لا تتراعى سندها ولا تتراعى احوالها بل يكون  
واقع جميعها بالفعل وان لم ينفذ الى حدها هذا وكل ما يقع منها بالفعل يحصل بسبب  
صورة حقيقة سندها ولا يجرى الدليل في غير فليست المراد ان تدفع الامور واعتبار ان ما ذكره  
القدماء من بطلان التسليم لبعض شروطه الذي هو الوجود كما ذكره المور لا ان يمنع لنفس  
الامر في الامور وتوقفها في الواقع نعم لا بعد ان يقال ان ذهب سلسلة الازمنة الى غير ذلك  
ايضا على تقدير جريان التسليم في المقام الاول لا يخلو في تقدير عود المحدث من جميعها  
مبدأ على كونها اشخصات وعلى تقدير عود الجميع لم يحصل شئ منها تقدم وما هو كذا ان  
لا زينة للامور على ما تقدم ولا حيز يكونان لا زينة للاعادة على ما تقدم بل لا بد من  
اعتبار الزمان خارج على تلك السلسلة ولا خارج عنها لانها لا يراد بحيز لا يشذ عنها  
شئ فقلت بطلان الاعادة فقلت بالرجوع الى الوجود ان لغير ذلك حقيقة ما ذكرنا  
الحق يكون ما هو من الاعادة الى ان لا يتقدم اشياء في المميز والتفصيل على ما هو في الواقع  
لوقوع الاعادة فيكون الاخر سوا كان هو صفة من نفسه او من خارج كان متزججا  
بالمرح وهو قد ما قيل ان المعرف في تسليم امكان كون شخصين متشبهين شخص واحد  
مع تقدمه وان شئت بما في الواقع وامتنانها بغير ان في غير شخصه فيتحقق هناك امران

تتعارف قطعاً فليحجز ان يعرج لاحدها مالا يكون عارضاً للاخر ويكون احدهما  
 مبتداً والآخر اداة دون الآخر فليعرج لاحدها عارضاً لذات الآخر للشيء والآخر  
 في ذلك ولعل هذا وجد الشامل الذي سبكه في الخاشية الاكثر صيته ان يعرجها  
 انشيت لا يستلزم جواز ان يعرج لاحدها عارضاً دون الآخر بعد ما استلزمه بالمدلول  
 غاية الامر ان في لا يكون انشيت وقدمتها انشيت لان هذا الامر للمحل بل يتفقه  
 الارى ان لو كان الاستدلال هكذا بان يفي لوجب الاعادة لمعان يعود ما هو في المعاش  
 في المهيمة والتخصيص لكن لا يصح لا تعلق الانشيت بين ما فرضنا انشيت ان ليس الانشيت في  
 بالمهيمة ولا بالتخصيص ولا بالعروض الغير المتخصصة فلا انشيتية اعم كان استدلالها  
 نعم ما زنته غير هو كلام آخر ذكره التمام الا ان الشامل الذي سبكه الحق له ليس  
 للاشارة الى المناقشة على صحة ان تامل ليس اشارة الى الابد بل تامل فيه فليقتل  
 وذلك لان المراد بالاشياء كما كان حاصله ان المشيئة المعروضية اذا كانا  
 مشتركتين في المهيمة والتخصيص فلا يتحقق الاشياء والانشيتية بينهما بسبب المهيمة والتخصيص  
 فلا يصح كون احدهما اداة والاخر مستانفاً وكونهما مشيئة اذ لا بد في هذه المهيمة  
 الاختلاف اذ انما تفضلهما فيما هي فيه ليس كذلك بل غاية ان يكون تفضلهما  
 في بعض العوارض غير التخصيص مع عارض آخر وذلك غير كاف وانت حير بان فيما  
 ذكرنا من التوجيه فليعرج عن ارتكاب هذا التوجيه اذ مع كونها في الخاشية الحق  
 كما ينبغي ان يظهره في ان يعرج الآخر من دون تعرض لكونها انشيتية مشيئة اذ لا ان  
 العوارض الغير المتخصصة لا يمكن في تحقق الانشيتية والاشياء بالتخصيص الذي لا بد منها  
 في المشيئة والمعادير والمناظر بل لم يتحقق في التخصيص واحد لكن في احدهما اذ  
 مع بعض العوارض الغير المتخصصة وفي الآخر مع بعض آخر وذلك غير كاف فيما مضى  
 لقولهم بفساد الاستدلال ومقتضى له ذلك غير مناسب ببياننا ان كماله من تقرر  
 التتمينما الاستدلال على ان المهيمة التي لا تخص بغيرها في نفسها يمكن تحقيق فريضة  
 منها فليعرج للمعادير ان اراد تلك المهيمة وحيث يمكن تحقيق شرط فليعرج من حد فريضة

بما لا بد من التخصيص  
 كما لا يتحقق

اعاد

اعادة ذلك المعاد وان لم يعلم الاشياء بين المستانف والمعادير ولا تميز بينهما بالمهيمة  
 والتخصيص لانهما اشياء واكثر من عليات المشيئة لا انشيتية بينهما في التخصيص ولو سلم  
 فليحجز ان يكون الاشياء بالعروض الغير المتخصصة وتوحيدها في جواب الاعراض الشافان  
 المشيئة لا بد ان يختلفا اذ انما تفضلهما كان متفهما للاستدلال لا لغيره معنى الاختلاف  
 التخصيص لا الاختلاف بالتخصيص ثم لو كانت المشيئة في موضوعه بان المستانف والمعادير  
 لا بد من اختلافهما اذ انما تفضلهما والعروض الغير المتخصصة لا يوجب ذلك ولم تعرض  
 لذلك لانهما في كل واحد منهما الاختلاف اذ انما تفضلهما كان اوط وأقرب من تفضلهما  
 الاستدلال لا بعد فان قلت ما ذكره انما يصح على تقدير ان يعرج الاستدلال على ما هو  
 طريقة المتأخر من اساطير طريفة الشيخ كافر الحق فلا تفت على تقدير تقرر على  
 الشيخ لا دخل في جواب هذا الاعراض لان المشيئة لا بد ان يختلفا اذ انما تفضلهما  
 تقرر الشيخ كما افاده بعض المحققين انما كان الذات باقية فيها بانه الزمان  
 ان في ان الموجود في الوقت الذي في عين الموجود في الوقت الاول اما انما احدثت فيها  
 بين الوقتين ولم يتفقد كما هو التخصيص لم يعم هذا الحكم لان كون عارض الموجد واستانفاً  
 لا لا لزمننا بل هو مجرد استانفاً لثباته في المهيمة والتخصيص كان نشته في اللزوم  
 في الوقت الاول من غير المعادير والبرون غير في تفضلهما مثل المستانف انما هو لظهور  
 لزوم الترجيح بلا مرجح لان الجزء من الملتزم حتى لو كان محالاً جاز ان يكون الخاشية  
 عند على ما اعترض بعض من انما اذا جاز كون مثل المعروض محالاً جاز ان يكون لزوم  
 الخ من فرضه وقدمه من اعادة المهدوم فلم يدل الدليل على استحالة الا لا ذلك انما  
 هذا التقرر بل لو فرض تزوجه الايراد بان يجوز ان يكون اختلافاً للغير باعتبار اختلاف  
 العوارض الغير المتخصصة فلا وجد له دفعه بان التماثل لا بد من اختلاف اذ انما  
 وتخصص على ما ذكره الهندي وهو في طريق دفعه اما بان يفي ان مثل هذا الاختلاف  
 لا يوجب اختلاف النسبة بالمهيمة والمعادير ضرورة ان بان يفي بعض المقادير  
 في تلك العوارض بعضها يظهر لزوم الترجيح بلا مرجح فان قلت ما ذكرته في الخاشية

فالمشكلة والاشياء  
 كونه مجرداً





انما رادك هذا وهذا لا ينبغي حجاب ذكره المحقق كما لا ينبغي فلما عايننا اننا لا نحتاج الى دليل على صحة  
 على هذا ايضا يرد ما ذكرنا اننا كما اننا لا نحتاج الى دليل على صحة هذا الوصف لان الذات مع هذا الوصف  
 كما اننا اذا ادان الذات مع هذا الوصف علمنا اننا لا نحتاج الى دليل على صحة هذا الوصف لان الذات مع هذا الوصف  
 الذي في قوة امتناع عدمه ثانيا على قياس ما ذكره في العدم الطاري والافا لوجود  
 في كنه حده اذا كان من العلة فالوجوب في هذا الاكل ايضا من ماضية ان العلة كما ان  
 الوجود بعد الوجوب ايضا على ما سبق من لا بد من الوجوب السابق الداعي من العلة في وجود  
 المعلوم لكن لا ينبغي ان الكلام في الوجوب في هذا الاكل فالاو في الجواب ان ينع كقولنا  
 ايضا من الذات وان الذات اذا كانت فكتة محتاجة في وجودها الى تأثير موجود فلا  
 يمكن ان يكون وجوبها ايضا من ذاتها بل يكون من مؤثرها البتة ثم على تقدير كون الكلام  
 في الوجوب ثانيا لالحال الذي في قوة امتناع العدم كما يتوالت ان الزمان اذا وجد يكون  
 وجوده بعد ذلك واجبا ويمتنع عدمه يكون فيه ايضا انما على ما سبق من ان الوجوب  
 اذا كان من الذات كان الوجود ايضا منها على ما سبق من ان الوجوب في الماضي ان الممكن  
 حال بقائه ايضا محتاج الى المؤثر سيما في مثل الزمان الذي هو عرض وشي لغيره  
 في وجوب عدم الممكن وامتناع وجوده ثانيا لذاته بعد بل ان العلم اذا كان وجوده  
 لا يستلزم مستندا الى وجود العلة كذلك عدمه لا يستلزم مستندا الى عدمه فلا يصح ان  
 يكون من ذاتها ولا يخلص الا بما تقدم من ان غاير ما يلزم من الدليل الدال على امتناع  
 عدم الزمان بعد وجوده وامتناع وجوده الممكن بعد عدمه الطاري ان العدم والوجود  
 المذكورين متضادان في الواقع والالزام اليه وامان لا امتناع مستندا الى الذات فلا يجوز  
 ان يكون مستندا الى العلة ففاسل المحقق ثم هو اول المسئلة وكيف يصح لو قال  
 في الجديده وقيل في هذا المقام دعوى الضرورة غير مسموعة كيف ولزم امتناع الوجوب بعد  
 اجتماعها لزم المحال المستلزم المذكور في قوله ما دام على منع دعوى الضرورة من السند المذكور  
 ليس على ما ينبغي فان حاصل ما ذكره في التمهيد الدليل معارضة للدليل الذي افادوه  
 على امتناع العود ويصح منع مقدما بل لا يستقيم ان يذكره سند مستمدا من ذلك الدليل

فان

فان المعارضة تدل على خلل في دليل المقدم فاستاد منع مقدما تدل على ذلك الدليل غير مبنية ففاسل  
 انتهى ومن حيث اما الاطلاق المعارضة كما يدعى على خلل في دليل المقدم كذا يدل على بطلان  
 مخالفة المقدم لزم ان لا يصح ايضا استاده الى مخالفة المقدم لزم ان لا يصح ايضا استاده  
 الى مخالفة المقدم فاستاد الذي ذكره المحقق ايضا من مخالفة جهاير الاعلام لا يصح الاستدلال  
 كسند العالي مثلا بمثل الجواب ان لم يستند المقدمة بل منع دعوى ضرورية ولا الى  
 معارضة مخالفة الجاهير بل الى اصل مخالفتهم فلا عذر في بياننا منع دعوى الضرورية واستد  
 الى مخالفة الجاهير ايضا لم يحصل ان كيف يكون هذا المقدمة بد يستمر مع ان الجاهير لا يوافق  
 ومخالفة الجاهير المقدمة للضرورة غير محققة والمعارضة لا يدل على عدم تحقق مخالفة  
 كيف وهو ان يصدق بلا شبهة بل على ما قلنا اننا استلزم المنع الى صحة مخالفة لكان كما ذكره  
 الدليل اما الى اسلم فلا فان قلت السند ذكره لا بد ان يكون ملزوما لغيره وان  
 مخالفة الجاهير ليس ملزوما لعدم ضرورة المقدمة المذكورة اذ يجوز مخالفة الجاهير  
 مع كون المقدمة ضرورية ولا يخفى ان الضرر على بعض العقلاء بل على اكثرهم جازيرون  
 كان مستبعدا قلت المجترة السند ان يكون مغريا للغير ولا شئت ان هذا السند بما يتفق  
 المنع وان لم يكن مستلزما له واجبا الاستلزام الذي ذكره ان من ان يكون استلزاما  
 يقتضيا او ظاهريا او غير ذلك لم يتحقق الاول فيحقق الثاني ان مخالفة الجاهير من الاعلام  
 يستلزم بطلان ان لا يكون المقدمة بدوية واما ثانيا فلا فالان ان استاد منع مقدمات  
 المعارضة الى الدليل غير مبنية لان ذلك دليل على ملط لم يشرط المبرع وانتم في مقابله  
 دليل على ملط المنع الى بعض مقدماته فلا شئت ان وجود الدليل الاول يبرر الطعن  
 بان هذا المنع الى بعض المقدمات المبرجة والبتة وقد عرفت ان القول في كذا السند بل لا بعد  
 ان يقر ان يبرر الخدم بانهم صحيح ان لو لم يجد العقل المنع مقدمات الدليل الاول سبلا  
 ولا الى منع مقدمات الدليل الثاني ايضا سوى تلك المقدمة فلا يبرر يحصل له الخدم  
 بان هذا المنع صحيح البتة يقتضيه الى المقدمة المبرجة ان لو لم يكن كذلك لزم لزم الحق في التيقين  
 في الواقع وان شئت ان يتحقق الحال فاعبر ما اذا انتم دليل على ملط ولم يكن في مقابله دليل

قد يصح استاد منع مقدمات  
 الجاهير والمقدم



فانظر كيف منع لبعض مقدمات ذلك الدليل فليس الاستعداد مجردا وليس هو ما يقتضيه ذلك  
 المتع لانه يحصل بعينه او قطع صحة مطلقا من المقدمة المتبركة لا يمكن ان يقع الشك في ذلك  
 في المسئلة وما اذا اقيم دليل في مقابله ولم يتطرق اليه في البرهان فلا شك انه لا يحصل الجزم في  
 المسئلة ويتيقن بنقض ما دل عليه الدليل الاول فيحصل الجزم بطلان ما ذكره في مقدمات  
 هذا الدليل انهم يتطرق اليه في المقام هذه المقدمة فلا جرم يحصل الجزم بان حصول  
 هذه المقدمة بطريقه يكون مقتضاها للمنع صحيحا فاذن لا يكون الامة الحائرين واحدا فظهر  
 ان الاستعداد المذكور لم يحصل موافق لقانون المناظرة فان قلت ما ذكرته اما يتم اذا  
 لم يتطرق للمقدمة من الدليل المقابل منع هو ما ليس كذلك ان الامة ايضاً لو لم يتوقف  
 في اول المقسم قلت اما ان كان ذلك الدليل مقتضاها للمنع المذكورة غير ماردة واما انما  
 فكانت المحقق لم يبن الكلام على ان دليل المقسم غير تمام بناء على عدم المنع عليه فتم استثناء  
 المنع اليه بل على جريان هذا الدليل معارض دليل المقسم والمعارضه يدل على خلاف دليل  
 المقسم فتم بضم استثناءه مقدمه البرهان وقد عرفت حاله فتدبر الى الدوام المطابق  
 لائق له ان يكون التقيد ولام الوجود والاضافه به فتدبر لان المراد ان استثناءه اضاف  
 الممكن بدوام الوجود اما لادوام المطلق والوجود وكلاهما جاز ولا اثر لاجتماعهما  
 ولوجود كل كلام في الوجود الذي اية كما ذكرته قلت ولوسلم ان الدوام الذي هو التقيد  
 في الصورة لا يخرج من دوام الوجود فكان اية غير تمام بل اذ في اية استثناءه يتبدل ويجوز  
 الكلام غير تمام لاننا نقول الكلام في العبارة الاولى هكذا وجد العبارة في الوجود  
 التي ايدنا والصواب في العبارة الثانية يتم ان المحقق في التقيد تجد نفس كلامه في هذا المقام  
 اذ هو لا يواد الله ذكر المحقق في جواب عنه بقوله واعترض عن عليه بان ان اراد بقوله ان حصل  
 بالفتش برقي المادة من جميع مراتب استعدادها انها برئت من جميع مراتب استعداد ذلك  
 الحصول فيكون لا ينافي ذلك ان يفتي فيها استعداد حصول ذلك الشيء مرة اخرى  
 فيها وان يتقرب هذا الاستعداد كما افاده الهم وان ادا انها برئت من جميع مراتب استعداد  
 حصول ذلك الشيء فيها ان يحصل كان فهو موقوف على ثبوت استثناءه اعادة المحدث

والكلام

والكلام في ذلك قوله هذا الكلام غير مبرر لان ما ذكره من مقدمات الدليل الذي ذكره  
 الهم كما لا يخفى واما المنع في مقابلة المنع خارج عن قانون المناظرة كيف وجب كون حال  
 ما ذكره الهم غير منع وقد صرح بان دليل افتقار على المطاف ذكره خلافاً لما عليه انه  
 يجزم عليه ان كان لا ينافي في الهم في هذا استعداد حصوله مرة اخرى لا ينافي ان لا يخفى في استعداد  
 ذلك كما ان لا يبرر هذا الاستعداد فكيف يتنظم ذلك دليل على صحة الموعود لانه  
 واذن قلت لا يمكن لا ينافي كون الشيء ابداعاً فيكون جميع الممكنات ما دبا ولم يبرر ان هذا  
 المعترض لا يضره عن ان يترك ان يذهب وكذا لا يتقيد بقانون ارباب البحث  
 فيقول ما يشاء ويكتب ما يريد كما لا يخفى على كل عاقل ويحذر ان يفتي في قول يمكن ان يدفع  
 المنع الذي اورد من قبل الهم ان حصول الشيء في المادة لو ابرأ من جميع مراتب استعداد  
 حصول ذلك الشيء فيها ان يحصل كان مباح الميقا في الحوادث اذ حصولها في الآن الاول  
 لما برئت المادة من جميع مراتب استعدادها فكيف يبقى ثبات الحوادث وهو ظاهر ولو قيل  
 ان يجوز ان يبرر في بعض الصور وان لم يبرر في بعضها والاحتقال يكفي لانا في مقام  
 المنع نقول عدم الابرار في جميع الصور كانت ان فرضه جواز اعادة المحدث في الجمل  
 فاذا ثبت في بعض المواد ان الموقوف بقاء الوجود لم يبرر ما من الاستعداد له في الجمل  
 ان سبوقه لعدم اية ليس عيان ولا اثر لاجتماعهما فيتم مطابقه ضرورة فيهما ذكره من  
 العلل و مناقشة ان ليس هو ايراد المصلحة بل هو ما ذكره من ان الهم مستند والمنع غير  
 كاف له عينه وليس ايراد ابرار كالاخيه هذا ان بعض المحققين قال هو متا في كلام  
 المحقق ان كيف يعلم عطفه على كيف يميز المقسم مع كلاً في المنفصلة المتأينة اذ الهم  
 الوجود السابق من استعداد الممكن او لا يجعله ناقصاً في كان عليه كما يثبت عليه قوله  
 يعلم والستاد قوله من الهم قال ابرار عليه بان ان اراد استعداد الفعلية الاولى لم يقرب  
 وان اراد استعداد الفعلية الاولى لم يقرب من استعداد الفعلية الثانية  
 فغير كلام على السند بل المنع وهو كما ترى اقول قد عرفت ان دفاع الهم عن كون الكلام  
 الكلام المحقق سفاكاً لا شئ المنفصل المذكورة غير مبرر لان كلام الهم مجرد ارجاعه الى

المتفصلة يصير هكذا اما ان يفيد الوجود السابق فزيادة استعماله فيصير قابلية للوجود  
 ثانيا اقرب واما ان لا يفيد وجوده فكان عليه فيكون قابلية للوجود باقيا جهلا ولا شك ان  
 كلاشي هذه المتفصلة صحيحة بغير قابلية للوجود ولم يفيد كلام المحقق في مقابلتها الصواب  
 في التوجيه ان في كلام المحقق منع واحد للمعنى حاصل ان الشيء اذا حصل بالفعل يرت  
 المادة من جميع مراتب استعماله فلم يفدها زيادة الاستعداد حتى يتحقق الشيء الاول  
 ويصير القابلية اقرب ولم يعلم ان لم ينص في كانت عليه حتى يتحقق الشيء الثاني  
 بل يجوز ان يتحقق شيء آخر هو ان ينقص عما كانت عليه اذ في ان قوله من المبدأ الى قوله  
 وكيف يعلم بالنعى المستند بالسند المذكور في محصله ان اذا برئت المادة من كذا  
 الاستعداد فكيف يتحقق الشيء الاول ويصير القابلية اقرب وكيف يتحقق الشيء الثاني  
 اي ان عدم نقصان القابلية عند استواء الاستعداد لم يبق قابلية لم يرتفع اليه حتى يتحقق  
 كالممكن لم يتصور عدم تحقق الشيء الثاني بناء على ظهوره بالمقابلة وقوله وكيف  
 يعلم ايضا اشارة الى منع القصر المذكور اذ الى منع الشريطة القابلة لزيادة الوجود لم يفدها  
 زيادة استعماله لقول الوجود فيعلم بالنعى انما لا ينقصها عما هي عليه بالذات لان ما لها  
 واحد كون الاستعداد بالسند المذكور فيصير حاصل الكلام ان الشيء اذا حصل بالفعل يرت  
 المادة من مراتب استعماله فلم يصحح المتفصلة او المتفصلة المذكورة بالبرز مع قطع  
 النظر عن هذه المقدمة ايضا فنقول كيف يعلم بالنعى ان اذا لم يفدها زيادة الاستعداد  
 لم ينقصها عما كانت عليه حتى يصحح المتفصلة او المتفصلة المذكورة والثاني اول العبارة  
 كما لا يخفى ثم قد يقع في المقام شيء وهو انه كيف يوجد كلام المحقق بوجهين ان زيادة  
 من جميع مراتب استعماله ان حصل شيء فيها بسبب حصوله فيها بالفعل انما هو بال  
 لا حصوله الا على حصوله مطلقا انما يتبين في الانفصال او الانفصال المذكور  
 اذا انفصل بالفتية الى الحصول الاول لكن اذا انفصل بالفتية الى الحصول مطلقا كما هو المراد  
 في المقام فالزيادة المذكورة لا يورث العلم ان الظن بان استقامتها وهو في الاصل السند  
 المذكور بالسندية لا يقع في المقام فلا يفيد كلام المحقق في مقابلته وكذا كلام بعض المحققين المذكور

وعلى هذا يكون ان يكون مرادنا في  
 المذكور لا يورث على السندية ولا يصحح  
 للسندية

الآن يتراءى المحقق في ما ذكرنا من ان المادة من جميع استعدادات الحصول الاولى  
 للشيء عند حصوله بالفعل ان يتحقق بالفتية اليه لان زيادة الاستعداد وقوله لا عدم  
 نقصان بل شئ آخر هو نقصانها بغير عند العقل ان لا يتحقق زيادة الاستعداد وقوله  
 ولا عدم نقصانها بالفتية الى الحصول الثاني ايضا لا بد له من دليل لا يكتفي مع هذه  
 يخرج الكلام عن الواقع حينئذ من مقتضى الحقيقة في المقام وتوضيحها المراد من ان لا يرتفع  
 فيه الاستعداد وان حصل ظرفا القابلية فلا يمنع الشيء ان ينظر اذ الكلام في العبارة  
 القابلة والوجود منها اسطلق ولم يجعل خصوصية سببا للاشفاق انما السند لا يشاق  
 فيما خصوصية الفتية باعتبار اضافتها بالوجود المسبق بالعدم المسبق بالوجود ولما  
 اجل الشيء ان كلاس الفتية لا يورث في الاشفاق ولا في كلاسها ايضا فثبت ان القابلية  
 في جميع الاوقات التي هي قابلية للبرز المطلقة ثابتة للفتية المتفصلة ايضا فلا امتناع فلو قيل  
 ان قابلية الفتية للوجود في كل وقت لا يتبدل في الوجود الاحاد ايضا فقد استند  
 الاشفاق الى خصوصية الوجود لا الى خصوصية الفتية ورجع الى العبارة الاولى التي استند  
 فيها الاشفاق الى خصوصية الوجود وقد اجلها الشيء المحقق الاصل هذا ان كان  
 ان قال بعض المحققين ان في الظن ان اراد الاصل هو الوجودان وهذا الاصل هو الوجود  
 فيما يعلم حاله هو الامكان فان اكثر ما علم حاله ممكن والحق القول الجليل بالامكان  
 مطلق وكلام الحكماء لا ياتي هذا المعنى لكنه لا ياسب من ذلك الحكماء واما في بعض  
 بناء الامر على كفاية غير اعتبار هذا الوجه واسم كل كلام الحكماء عليه فيرى ان  
 بل الوجود فيه ما اذا و انتي وغير نظر لان كون اكثر ما علم حاله ممكن اعني كيف وان علم  
 نعم وجوب امكانه وانتاعه عدمه وايضا كون اكثر ما علم حاله ممكن لا يوجب الظن بان  
 ما لم يعلم حاله ممكن ما لم يشب ان ما علم امكانه اكثر ما علم حاله لا بالامكان ولا يعلم  
 حاله امم وهذا امر ان يكون في بلد الف رجل وعلمنا حاله من غيرهم وكان اكثر تلك الناس  
 علمهم فيجب ذلك لم يحصل لنا الظن بان الباقين ايضا عالمون نعم اننا وجدنا اكثر الناس  
 علمنا حصول لنا الظن يعلم الباقين فتدبر هذا السند ليس بشئ كما يمكن ان يرقى



هذا المستعمل في ذلك المتكلمين الذين لا يقولون بان العلة المتناهية للحادث لا بد ان ينتقل  
 على امر غير متناهية متعاقبة لكن على هذا ينبغي ان يشير الى منع قوله في شئ من اعادة  
 جميع اسباب من لقوات المستقلة من غير ان يترابطها وكان كاشف عن هذا المنع  
 وانه لا يلازم قوله في عدم الملازمة غيرهم التمس وهذا المعنى انما يكشف عن مقتضى  
 مقدمة لا لا ينفك ان وقع تلك الشبهة لا يحتاج الى ايجاد هذه المقدمة ان مدارها يقع  
 على ان عند تصور الامكان لا يتم تصور اسكان آخر وهكذا بل تصور اسكان آخر يمتدح الى  
 تصورات اخرى بلا زمة فيقطع التمس ولا مدخل فيه لان الامكان عند كونها في الحقيقة  
 ليس مستقلا بالمفهوم بل لا يمكن ان يكون شئ اذ لو كان عند ذلك مستقلا بالمفهوم  
 ولا يمكن ان يمتدح وان كان الفكر على شئ لم يلزم محذور ان تصور اسكان آخر في حين يحتاج  
 الى تصورات اخرى في الازمنة وهو لا ان يكون الفرض في شئ الكلام الحال فيقتضيه  
 المقال الحق في المعنى الواحد اذ قال بعض المحققين هذا كلام حق وبقا  
 ان الزمان ليس معنى مستقلا للمفهوم لكونه ظرفا للمفهوم وقد ادعى لها فصله المستقل  
 هو لكونه ليس الاوهذا ما اعتل عنه انما هو يمكن المناقشة في كون الامكان الحيز  
 بهذا الوجه معقولة بما يماسد لولا لغيره بالمعقولة وهو اسم وينبغي ان يكون متعاقبا  
 لا اعتبارا وان كان كونه مدلوليا باعتبار اختلافات المكان لغير المعقولة في كونه لغير  
 من حيث هو وقد هنا شامل انتهى ولا يذهب عليك ان المناقشة التي ذكرها انظر  
 انكون لغير المعقولة مدلوله لغير المعقولة التي هي اسم لا ينافي كونها غير مستقلة بالمفهوم  
 لان معنى الاسم لا ينافي يلزم ان يكون في جميع الارقات ويوجب اعتبارات مستقلا بالمفهوم  
 بل العبرة بان يكون صالحا لغيره لان يكون حكوما على غيره في لغيره الارقات معنى في هذا الحيز  
 في علمه زيد لا يصح شئ منها حال كونها ملحوظا في هذه الملاحظة وبذلك لا يخرج عن كونه  
 معنى الاسم فان قلت فعلى هذا الفرق بين الاسم واللفظ لان معنى لفظ اللفظ لا يخرج  
 عليه ويرى في لغيره لانه اذا لوحظ مستقلا يصح لهما قلت الفرق ان الفرق انما يقع للمفهوم  
 ملحوظا بالاستقلال بل على سبيل التسمية فاذا لوحظ بالاستقلال يخرج عن كون معنى لفظ

مخالف

تختلف الاسم فانه وضع لنفس المعنى من غير ان يعبر فيه المحل بل بالاستقلال ولا يحدده  
 فاذا لوحظ بالاستقلال لا يصح لهما اذا لوحظ بالاستقلال لا يصح لهما في شئ منهما وفي شئ  
 لا يخرج عن كون معنى الاسم مثلا لفظه لا يتبدل موضوعه المعنى لا يتبدل مطلقا والفظ من  
 موضوعه له ما خوراه مع اعتبار كون ذلك الملاحظة حال السير البصرة مثلا وهذا الاعتدال  
 الاول لكونه حكوما على غيره ولا يصح الثاني لشيء منهما اذ لا ينافي ان يعبر في لغيره  
 المفهوم من لفظه لا يتبدل ما يخرج من صلاحه الفكر عليه ويرى كذا جعلها فالبر مثلا  
 كما ذكرنا في زيد الحيز في علمه زيد وضع على لغيره لفظه الماخوذ في معنى الفعل الثالث  
 في نفسه صالح للامرين مع ما كان الفعل انما وضع له ما خوراه على ان من مستعمل في لغيره  
 وبذلك لا يصح المعنى الضمني للفعل لكونه حكوما على غيره وهو حكوم به ما يما يختلف  
 لفظه لكونه في معنى مصدر فان معناه يصح لهما اذ اعتبارا المذكورين ما خوراه  
 فيه بل انما هو ملحق بغيره في بعض الحالات ما يخرج من صلاحه وذاك  
 ليس بغيره كما ذكرنا وبما ذكرنا حصل المفهوم من كتاب التكليف الذي ذكره في قوله  
 المشام مع ان يخرج جميعه بنفسه انظر ان لغير المعقولة لا يلزم ان يكون لغيره بالمفهوم  
 المفهوم من امر آخر لغير المعقولة ليس يتقدم امره وليست شعرا اذ قيل زيد كما  
 بالامكان ولا نشأت ان يفهم من من لفظه الامكان معنى هذا المعنى انما يكون لغيره بالمفهوم  
 فاشي هو فافهم الحق قائلا انما ينافي ذلك لكونه لا يلزم ولا يخرج من حيث هو  
 كلام القائل على الارادة الذي سيذكره الحق في لغيره لا يتغير من قوله يمكن ان يكون لغيره  
 لو كان حديث السواد والسطح على ما نقل عن الحق والاعتراض الذي اورد على الحق على  
 ما نقل في الكذب بدلان على ان ليس مراده ما ذكره انما ينافي على عقل فاسد كما يظهر بالتأمل  
 فيما شتم على عقول لا يلزم من نقل ولا يخرج ان الظان الوجود في ذهننا لا يخرج من  
 وجهين احدهما ان يكون الشئ موجودا في ذهننا بصورة ويكون ذلك الشئ معقولا  
 لنا وذلك لا يصير سببا لاضاف الالوهة بذلك الشئ بل لاضاف العلم به كما ان ذلك  
 صورة القوادة في الذهن والاخر ان يكون موجودا بنفسه ويكون من الالوهة ان ذلك

بهذا للاضاف بالعلم بالاعتبار الحقيق كوجود صفات النفس من الجملة والقدرة  
 ونحوها في ذلك ان من تصورنا للادوية ليس للزوجة وجود في ذهنا شي من  
 الوجوه فلا يوجد لها اسم والقول بوجودها فيها يعني وجود ما ينزه عن هذه الاشياء  
 ليس يقال في عرض التمس انما هو في وجود الزوجة في وجودها حقيقة وذلك وجود  
 بالحيث وانما وجودها في نفس الامر في ذهنا فستكون غير ان ليس وجودها فيها  
 بل الحق ان الزوجة لها وجود في الجملة كقولنا في الماضي ولا بأس بان نفيد ههنا  
 ايضاً فتقول ان كانت الادوية موجودة في الخارج مثلاً فالزوجة اما موجودة في الخارج  
 مثلاً فالزوجة اما موجودة في الخارج بنفسها موجودة للادوية لان كانت موجودة  
 في الخارج قطعاً انهم لم يقولوا به بل انهم انتم لان الزوجة ايضاً متصفة بالقيام بالادوية فاما  
 بالادوية ايضاً صفة وعلى هذا التقدير يكون موجودة في الخارج وتنفصل الكلام اليها  
 هكذا فان قلت يمكن ان يكون الوجود في الخارج غير واحد كما يكون مثلاً في الاشياء  
 والاخر ليس كذلك بل ينزله الوجود الذهني فيثبت له والتمس انما يكون مستحقاً في القول  
 قلت مع قطع النظر عن ان الوجود بالحق لا خلاف هل يمكن ان لا يكون في قوة مدركه القول  
 ان براهين ابطال التسمية في الوجود مطلقاً وتخصيصه بالوجود القوي الذي يكون  
 منفذاً لا فيكون على ان الوجود الذي يربط بين الزوجة ليس الا ما يربط عليها فالقول بان  
 وجوده ضعيف لم يربط عليه الاثر ما لا يوجد له وكذا القول بان له لكان لها وجود في  
 آخر لربط عليها اثار اخرى غير ما وجدناه فيمكن ان يقال في ذلك امور الغير المتناهية  
 موجودة بوجود واحد ولا يجري برهان ابطال التمس ان لا يفسر من تعدد الوجود ان لم يقع  
 الضربة في ان وجود الموصوف حقيقة غير وجود الصفة حقيقة نعم وجود الموصوف فيكون  
 ان ينسب الى الصفة ههنا نوع يرجع الى القول بنفي وجودها حقيقة وهو ما اردناه وقد  
 قيل ان وجود تلك الصفات في انفسها عين وجودها الارباعي في مطلقا نزع لا يمتنع  
 متباينان المتبر ليس بانواع في المقام كما لا يخفى ان في تمييز التمايز لفظيا هذا اما موجودة  
 في الخارج بل في نفس الامر وذلك لا يكون الا بان يكون موجودة في المدايرك العالي شرح

الذات

نقول

نقول لا يخفى اما ان يكون الزوجة الوجودية في المدايرك العاليية بعينها فاما بالادوية كوجود  
 في الخارج وذلك في استحالة القيام صفة واحدة بجهتين سواء كان الضمان ما يربط  
 عليه الاضاف تلك الصفة جميعا او يكون احداهما يربط عليه الاضاف فيكون الاضاف  
 بالعلم بها واما ان لا يكون تلك الزوجة بعينها فاما بالادوية بل حصة اخرى كانت يكون  
 قيامها بالادوية مشروطا بقيام تلك للصورة بالمدايرك وهذا ايضا محتمل في اننا نعلم  
 بغيره ان وجود الزوجة في ذهنا مثلاً لا يدخل له في كون الادوية زوجا بل لا يربطه نزع  
 سواء تصورنا الزوجة اولاد يدعي سواء ادركنا الحق في اولاد القول بان وجودها في ذاتها  
 كذلك لكن لا نقول بوجودها بل في المدايرك العاليية بل لا يمكن ان الوجود في ذاتها  
 ان وان لم يكن الزوجة والعين موجودين في كيف والمدايرك العاليية مبدأ الموجودات  
 التي عندنا فستعدها ونعلم ما يرسم منها لا يتحقق لهذه الموجودات ولا اضافات لها  
 ايضاً ان سلنا انها مبدأ هذه الموجودات ولا اضافات لها وعندنا لا شيء منها لكن الكلام  
 في اننا نجد بدية ان ارشاد الزوجة والعين لا يربطه في اضاف الادوية وزيد بها وليس  
 هو الاضاف في ارتباطها في ذاتها هذا كله مع اننا في مقام المنع ولا يمكن ان المعدم المطلق  
 لا يثبت الشيء الا يثبت له شيء ودعوى الصفة غير موجودة ولا دليل على نفي القدرة المسلم  
 ان الاضافات لا يستلزم ان يكون الموصوف حيث يقع انتم في ذلك الشيء منه فان لم  
 يثبت الصفة ذلك قسم الوفاق والاختصاص من دراهم القبح وظالمكم بالبيان يمكن  
 ان في لما نقرر كونه وقتنا الحاضر على حال ولم يقص من ولما اردنا هذه الايراد ان  
 عند التحقيق لا يرد له ان المراد اذا وجدنا الزود ما بين امرين كطلوع الشمس وجود  
 النهار مثلاً فتقول ان وجود النهار له حالة بسببها لا يمكن ان يتحقق طلوع الشمس  
 بدونه فتبينها بالاضاف بالزود فذلك لا بد ان يكون للزود ايضاً مثل تلك الحالة بالضرورة  
 الى احدها مما لم يبق للحالة الاولى التي بين طلوع الشمس وجود النهار وجعلها وهكذا الى  
 غير النهار فكذا ان الحالة الاولى عبارة عن الاضاف بالمرحوم الزود كذلك تلك الحالة  
 الغير المتناهية في اقسام التمس ولا يمكن ان تكون الحالة الاولى ايضا فاما الزود والحالات

موجود



الأخرى ليست كذلك ولا يتناهى هذا الأيراد ثم لو قيل ان الحالة الأولى لا يوجد  
 انضمامها بالضرورة بل ليس السلب الانضمام معجز لا يتفكر كان كما ذكرنا سبب ذلك  
 الحق بعد ذلك من ان اللزوم لازم سالب في المعنى وان كان بحسب المقطع معجز ثم  
 لا يتصور ان يمكن ان يتفكر ان يرجع كلام الحق لما ذكرنا سابقا في خارج الخواص من ان  
 وجوده انما هو متلا مادام متحققا في الذهب والفضة فيثبت له اللزوم لطبع الشمس  
 وما لم يتحقق له لا لزوم له لكن لما كان هو بحيث يتحقق فيثبت له ذلك اللزوم في  
 ان لازم ان لا يابد او يتحقق انما هو اللزوم ذاته والعقل باين لازم ان لا يابد اما بما ذكرنا  
 لا على معنى ان تلك الحقيقة ثابتة لا يابد اذ حالها انما هو حال اللزوم على ما ذكرنا في البير  
 سابقا واما ما راجع الى الشبهة واذ كان وجوده انما هو كذلك فحق عليه اللزوم ولو لم يكن  
 انما هو فيقول بالفرق بين اللزوم ووجوده انما هو في زمانه واما في الوجود في  
 السالبي حتى لا يصح في جميع المواد على ما ذكره الحق فلا يذهب عليه ان لا حاجة  
 على ما ذكرنا الى ان لا يكون له وجود فيكون متزعا منه بل يكفي كون الشيء موجودا  
 في الزمان او الخارج بغير منه انما هو في ثبوت ذلك المعنى لم ابدأ وابدأ بالحق  
 الذي ذكرنا كالمتردد بالنظر الى الامكان مثلا وعملت بالمتأمل في تمام الخطوط باطراف  
 الكلام ثم نقول برؤية الدليل في غير نظر لان مراد الشئ انكم قد ذكرتم في منع لزوم  
 النفس ان الانضمام بالضرورة مثلا باعتبار تصور العقل المعتبر واللام والنسبة بينهما  
 وح لا يقدح في ذلك بل هو لازم لا يبدل في رايهم من صورته وتفسيره وهكذا لما لم يحصل  
 جميع التصورات بالفضل فلم ينفذ المتكلم وينقطع بانقطاع الاعتبار ونحن نقول اننا  
 نعلم بالحق ان اللزوم لازم وان لم يعتبر معتبر اللزوم مكررا والنسبة بينهما ثم يحكم بالزوم  
 وذلك ما لا يقبل المنع ولا ينافي ذلك ان لا يثبت في شيء على تقدير عدم المبدأ في  
 وهو فادى انما يكون مراده اننا نعلم بالحق ان تلك الاعتمادات التي تنقطع ما لا  
 لها ان الانضمام بثلث اللزومات مثلا ان لو كان الانضمام باعتبار ثلث الهيئات  
 لما كان عند انقطاعها انضمام مع اننا نعلم بالحق ان الانضمام باق في حاله ولو قد تم

ان هيئات اعتبارات متحققة في نفس الامر الخيرة الثابتة في المبادئ فلا يجدكم ان لزوم  
 باق بها للضرورة الجبرية لا ينفع ما من الحق من ان على تقدير عدم المدارك الحالية  
 لا يثبت في شيء ثم انما ينفع ذلك في المقام الذي ذكره الحق حيث ان القصد  
 لا يثبت ان الانضمام اجتماع النقيضين مثلا بالاشتمال الذي للخارج لا نعلم بالحق  
 ان ذلك الانضمام يتحقق وان لم يكن فرضا في بعض ولا في بعض فاما  
 الحق قد استغنى في موضع ما في دفع ذلك في السابق امره الاول ما ذكر في بحث  
 ثبوت المعدومات من ان تلك الامور كلها حاصل في بعض المدارك على طريقتها  
 الثاني ما مر مرارا في تحقيق نفس الامر من ان وجود الصفة في نفس الامر لم يكن  
 على وجه الانضمام او يكون الموصوف فيها بحيث يقع انتزاع الصفة منه وهذا هو الذي  
 في الحكم على هيئته او في بيانها وبينها وبينها ولا يذهب عليه ان ما مر مرارا  
 هو ان الانضمام يكون على وجهين احدهما باعتبار انضمام الصفة الى الموصوف في ظرف  
 الانضمام والاخر باعتبار انتزاعها في هذا المظهر منه ولم يبق ام ان وجودها  
 الصفة في نفس الامر يكون على وجهين بل المذكور في المواضع السابقة ان الانضمام لا  
 يقتضي وجود الصفة في ظرف الانضمام بل يكفي في مجرد انتزاعها من الموصوف الذي نقل من  
 الشئ ان الصفة ايضا لا بد ان يكون موجودة كالموصوف وحده على ان مراده ان الصفة  
 لا بد ان يكون لها وجود وان كان يكون لها وجود في ظرف الانضمام لم يتغير في ذلك الموصوف  
 من الوجود وانما كيف هو لا يمكن ان يكون مراده انه هذا الموصوف الوجودي ويجوز ان  
 وجود ما ينضم منه لان هذا الوجود في ظرف الانضمام وهو قد عرفته في الموصوف  
 والصفة بان لا بد ان يكون موجودا في ظرف الانضمام دون الثاني ان لا ينفذ  
 في ظرف الانضمام بل يكفي وجوده في الجمله كون ما مر مرارا من الامر المذكور وانما يدفع  
 الامكان لا يخرج عن اشكال الا ان يتكلم في ان لما مر مرارا ان الصفة لا بد ان يكون  
 بحيث ينفذ من الموصوف او يكون موجودة فاسكن ان يشتبه منه دفع هذا الاشكال  
 انظر ان الصفة لا تغل من ان يصح ان ينتزع من الموصوف وظن ان هذا البعض هو الثبوت

في الوضع

والجواب

اولا العرف لا يكتفي بصدق الاحجاب ويريد دفع الاشكال فان قلت ان كان هذا  
من الوجود كما في صدق الاحجاب وكون الشيء موصوفاً بغير ان كان في الوجود والذ لا بد  
ان يكون للصفة على ما في الشيخ بالطريق الذي لا يشك ان الانصاف اذا كانت في الخارج  
مثلا كانت هذا العرف من الوجود للصفة في الخارج كما اننا في الماهية اذا كانت في الماهية كانت  
في الذهن في كل انصاف يكون الموصوف والصفة كلاهما موجودا في ظرف الانصاف فما  
بالاخص ان يكون ذلك سابقا وقال ان الموصوف لا بد ان يكون موجودا في ظرف الانصاف  
واما الصفة فلا بد ان يكون موجودا في ظرفها سواء كان في ظرف الانصاف او غير ذلك  
لعل مراده سابقا ان الانصاف نفسه لا يستدعي وجود الصفة في ظرف بل في الحقيقة ولما  
يستدعي وجود الموصوف في ظرف ذلك لا ينافي وجود الصفة ما يوافي في ظرف الانصاف اذ  
وجوده كذلك ليس يجب استدعاء الانصاف حتى لو لم يكن كذلك بل كانت موجودة  
في ظرف آخر فكيف يفتحق الانصاف بخلاف الموصوف ان كان موجودا في ظرف آخر لم يفتحق  
الانصاف فتدبر فظان الوجود المجازي لا يفتحق ان يصدق له كونه كاشف بحد ذاته  
في آخر المجازي في الوجود بالعرف قد عرفت انه حقيقة على ما فصلنا سابقا لكن الكلام  
في ان الصفة هل يكون موجودة بوجود موصوفا بالعرف الذي هو حقيقة او بوجود المجاز  
والمائع مستظهر من الجاني فان قلت على ان قد يبرهن على انه متزام ان كان في صدق  
الاحجاب قلت ان الظاهر ان لا يبرهن على هذا التزام ان مثل القضية المقابلة بان العرف  
من الامور لا اعتبارا بغيره لا يقتضي خالصة صادقة لان وجود العرف بوجوده في الخارج انما  
هو وجود خارجي والعرف والظن ان لم يقل بغير احد فتدبر والدليل على ان مراده في  
قريب ان كان ما سبق من وجود ان الامور المستقلة لعلها كانت حاصلة في المداينة  
الحالية بل طريق الاحمال فلم يصح قوله هذا فلا بد ان يفيد بعضه الا ان في مراده ان  
ما سبق منه هذه المقدمة لان وجود الصفة بوجوده ما يستدعي من ذلك ان صدق الاحجاب  
على ما لم يما ذكرنا اننا لا ينافي ذلك سبق في آخر ما يصلح لدفع الاشكال كما اشار  
اليه المحقق في الحاشية السابقة بغيره لم يفتقر الى كون قد عرفت الخالية دفعه للاشكال

هنا

هذا لا يذهب عليه ان هذا الجواب مما لا يكاد يقع الا في ان تلك الامور المستقلة  
الموجودة بوجودها وانما يتبع ما يتبعها في الواقع ضرورة والفرض خارجة عن التحقيق  
ويح نقول ان هذه النسبة تحتل سواه اعتبر بغيره الا في ان يكون لها حقيقة في  
هكذا لا يقع القول في وجود تلك الامور المستقلة بغير الاحجاب اذ لا يقع ذلك  
جميع الامور الموجودة في المداينة الحالية بوجودها بحيث لا يشك منها في فظن ان لا بد  
بالآخرة اما من القول بان وجود ما يفتقر منه كان في صدق الاحجاب وقد عرفت حاله وان  
القول بما لا ينافي في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود والعدم في الوجود  
ولما من الزمان ان الاحجاب مطلقا لا يستدعي بقاء الشيء له على ما من ذلك سابقا فلا بد  
واختار بما شئت ولعل حليف كون ذلك الوجود في اورد على ان كون ذلك الوجود  
بسبب وجود ما يفتقر في هذا لا يخل في هذا الجواب وان فرض واقعا فلا يكون آخره  
هنا مع المناقشة في السببية كيف وهذا العلم الاحمال قد عرفت مع حديث ما يفتقر  
في سنده والاول في الفسار ان لو فرض ان وجود ما يفتقر منه له مدخل في عدم كونه الوجود  
اختار بغيره فحتم كان له مدخل ايضا في الجواب انظر ان الجواب لا يصح بدون ان يكون ذلك  
الوجودات غير متحدة صرفة لان الاحجابات كلها واقعة فلا بد ان يكون الوجودات ايضا كذلك  
فلم لنا فتمت حل اذي يكون حل السببية على العلم من العلوية والذوق في الاشياء فيسرع ان  
كلام المحقق ليس لفظه السببية بل لفظه الباطن والامر بها سهل لكن لا يخفى ان الظاهر في  
مراد المحقق من هذا الجواب ذلك ان يقول بغيره في الوجود ما يفتقر منه بصورة صفة  
اجا الى فافهم فان قلت فنعلم صدق قول الجواب في كل ما حققنا سابقا ان العلم ليس  
بوجود الاتحاد في الوجود بل هو في آخر لعل ذلك الاتحاد ان لم يوافقنا فافهم ان الاتحاد لا يرد على  
العلم اعتبارا له احدى احواله في نظر الان ان اراد بذكره ان هيته لغيره وموجودة  
بوجود الكل وهو لغيره على الكل يكون لغيره من حيث ان وجوده بوجوده وذللك لا يخل  
على تقديره ان يخل هذا الوجود لا الهية في نفس العرف الذي هو العلم فلا يوجد في العلم ان كان  
كونه الهية مرات في نفس فرة فليس الجواب بغيره انما الوجود هيته في نفس فرة فليس

والمراد





على وجوده المتصل بالواحد بل كان غرضه الاستدلال على ان الاجاب الخارج يقتضيه  
 صدقه وجود الموضوع على الشيء لا يمكن ان يكون بصورة تقصده او لا فان جزء الجسم لا يغير  
 للخصية الموجبة الخارجة مع ان ليس له وجود غيبه وليس فيه الاستدلال على وجوده  
 المتصل اسم والاولى ان يكون لما ادعى ان الاجاب الخارج يقتضيه صدقه وجود الموضوع وفي  
 الخارج اسم ان يكون بصورة تقصده اولا كوجوده في الخارج المتصل بالواحد بوجوده كذا ذكره  
 في الجواب لم يمت احد ما كونه موضوعا للاجواب الخارج ولا كونه موجودا قد انبثت  
 الاول ما يميز ما ياراد او ان ثبت الثاني ايضه في قوله وايضا من الذين فادعوا في قوله وهو  
 انراهم من ان يكون كونه نظرا اما اوله فلا جعل التعيم باعتبار الفعل والاسكان وجعل  
 القضية ممكنة بالاعتناء بما يراه ظاهر كلام المحقق حيث شبه ما نحن فيه بالممكنة وقال  
 كان في صدق الممكنة بغير اسكان وجوده الموضوع فبما انما يقتضيه في صدقه هذا الخفي من  
 الوجود اعني محض انتزاعه فظهر ان ليس مرادهم ان اسكان الوجود بل اعني آخره وهو الانتزاع  
 ولم يجعل القضية ممكنة وايضا طرأ ان كان المراد جعل القضية ممكنة لم يكن حاجة الى  
 التعيم الذي منه ان من ان نؤمن في آخر على الفناء مختلف على ما فصله وليس التقيد  
 المذكور ايضا فانه قد يكون هذه القضية ممكنة لا لا يخفى واما ثانيا فلا يرد ان  
 القضية ممكنة فظهر ان الانتزاع اما فاسب بالفعل للزوم وهكذا اوله فيقول الاول  
 بل من القسم المذكور وعلى الثاني لا يكون للزوم لان ما بالفعل في الواقع فهو زائفا كونه  
 الواقع فهو زائفا فكذلك للزوم من اللازم في الواقع على ما فصله القسم ههنا ولا يمكن ان  
 بما ذكره الحاشي سابقا من ان للزوم وان لم يكن قابلا للزوم بالفضل لكن لا يلزم منه  
 جواز انعكاسه كما بنا على انه علم بثبوت اللزوم له باعتبار انعكاسه في نفسه اما اولا  
 فلما عرفت من بطلان ما ثانيا فلا يخلو هذا الاحاجة لهذا الوجود وجعل القضية ممكنة  
 على ما لا يخفى واما ثالثا فلا بد ان الحاشي ذكره ان المحقق لم يترجمه الى الجواب بل ذكرها فلا  
 يمكن جعل هذا الجواب على ما ذكره فلهذا قد جعل بعض المحققين هذا الكلام من المحقق  
 على الجواب الاول وقال الفرق بينهما ان المقصود في الاول ان الاجاب بنفسه يقتضيه

وجوده الموضوع على الوجه المذكور والمقصود هنا ان حصول الجواب وهو الانتزاع يقتضيه  
 هذا الخفي من الوجود والاسباب بما يقتضيه ان يقتضيه ان لزوم اللزوم  
 لما كان مرجعا الى ان لا يكون محض انتزاعه الا وهو بحيث لا يخرج منه انتزاع اللزوم للزوم  
 ذهنا يقتضيه في صدقه هذا الخفي من الوجود اعني محض انتزاعه من موجود ما عدا ان يكون  
 هذا جوازا آخر غير سابقه والفرق بينهما ان في الاول لا يقول ان تلك اللزومات موجودة  
 بوجوده ما ينتزع من غير منه وذلك الوجود كما في صدق الاجاب وبهذا يقول ان اللزوم لما  
 كان باعتبار محض الانتزاع في الطرفين فيمكن في صدقه وجوده الموضوع مع محض انتزاعه  
 كما ان في صدق الممكنة بغير اسكان الوجود فبما انما يقتضيه في صدقه هذا الخفي من الوجود  
 والمحصل ان ههنا لا يقول بان تلك اللزومات موجودة بوجوده ما ينتزع من غير منه  
 في الاول بل يقول ان وجود تلك اللزومات عبارة عن محض انتزاعها وذلك في صدق  
 الاجاب على اللزوم عليها باننا نعلم ان اللزوم باعتبار محض الانتزاع في هذا المطالب لا باننا  
 الوجود بالفعل في كليهما اذ في كليهما لا يخفى ان هذا الوجود ما هو المحض على الجواب  
 الاول من الوجود بوجوده ما ينتزع من غير منه وجوده بالوجود بالوجود بل لا يقتضيه في  
 صدق الاجاب لكن يرد عليهم جعل الوجود وهو محض الانتزاع ان كان باعتبار ان نفس محض  
 الانتزاع وجوده فهو بطبيعة الوجود ليس وجودا بالاجزاء وذلك غير كاف في صدق الاجاب  
 وان كان باعتبار ان الانتزاع وجوده ذهني حقيقة ومحض عبارة عن اسكانه فكذلك ان في  
 الممكنة بغير اسكان الوجود فبما انما يقتضيه في صدقه هذا الخفي من الوجود  
 بنا على ان الثبوت فيها بالاسكان وفيما نحن فيه ثبوت اللزوم بالفعل فلا بد من ثبوت  
 المثبت له بالفعل ولا يمكن اسكان ثبوت وهو هو وكون اللزوم باعتبار محض الانتزاع  
 كما بينه لا يورث في المقصود ان الكلام في ان نفس اللزوم معني ثابت للزوم بالفعل فلا  
 بد من ثبوت في نفس الامر لا يحد في ان اللزوم باعتبار محض الانتزاع اي ان لزومه  
 انزلوا انتزاعه هذا اللزوم من شيء ليعلم انتزاعه في ذاته آخره فيمكن محض الانتزاع فيه  
 كالاخفى الا يرى ان اللزوم بغير ثبوت اذا كان بحسب الوجود في الخارج مثلا كطالع



التمس وجودها لا يخلو لوجودها في الخارج في ثبوت ذلك اللزوم ولا يكفي فيه  
 صحت ذلك الوجود بالإدراك في ثبوتها بالفعل من وجودها بالفعل في نفس الأمر سواء كان  
 في الخارج أو في غير ذلك ولعل أن اللزوم ليس بابتداء بالفعل بل بالامكان فيخرج إلى ما ذكره  
 المحقق وقد عرفت ما فيه وما ذكرنا ظهر ما في توجيهه الذي نقلته عن بعض المحققين في  
 هذا الموضع أن تفصيله انما هو اللزوم والأدلة له بالمقام الذي هو الجواب ليس لا  
 أن الوجود الذي لا بد منه في الاضطرار بالفعل انما هو أن يكون وجوده حقيقة أو بالعرض  
 باعتبار وجوده بالضرورة ومنه كون اللزوم باعتبار الوجود الخارج أو بالضرورة لا يجد  
 في أن لو كان اللزوم باعتبار الوجود الخارج لكان لوجوده في الخارج بالضرورة لا بد منه  
 أيضا فليس لتأثير الجواب بغيره بل وجوده وعدمه مبنيان في هذا المطلب ثم لا بد من  
 محال كالمحقق على أن الثبوت مطلق لا يشترط ثبوت المشتبه له بل في بعض المواضع على ما  
 ذكر في بحث ثبوت المعدومات لا في عالم بغيره ثم لا يبعد أن يحمل ما مر من الأدلة أيضا  
 وسالفا من الوجوه المذكورة على هذا الوجه تفصيله انما هو اللزوم على الوجود كما ظهر من ضابطه  
 الكلام في ذلك على وجه الحقيقة أيضا كالمحقق على هذا ضابطه **قال** ثم جاز من  
 استدلال من يتولى الاستدلال أن لو كان جوابا بغير استدلال من يقول بأن الامكان موجود  
 في الخارج لما حسن قوله لأن الامكان عطف على شيء أن يقول به فلا يلزم وجوده في الخارج  
**قوله** لا يخفى علينا أن عرض الشيء الآخر إلى آخره لا يشترط أن مراد المحقق من قوله النظر  
 أن المصنف قد حقق أن الاضطرار بالامكان بحسب العقل انما قصد أن المعبر عنه حقيقة  
 بالامكان مطابقة لما في العقل لا لما في الخارج لكن شاع في العبارة والدليل عليه  
 أن عند نقل هذه العبارة في ليدية زاد بعد قوله بحسب العقل في المعبر عنه حقيقة مطابقة  
 لما في العقل لا لما في الخارج ودفع إيراد السيد عليه بأن كلام المحقق عليه كذا لما ذكره  
 سابقا من أن لهما من المعقولات الثانية بأن ما بيننا سابقا هو أن لهما من المعقولات  
 الثانية ولم يذكر هناك أن المعبر عنه حقيقة بالامكان هو المطابقة لما في العقل دون  
 الخارج فلا يخفى أن المعبر عنه حقيقة بالامكان مطابقة لما في العقل بحسب نفس

الأمور

الأمور من ما في الخارج ليدفع شبهة القائلين بوجوده في الخارج فلا يكون تكرارا وعطف  
 هذا لدفع إرادته الأول أن لعل المحقق أراد أن يوضح ما هو المقصود بالعبارة بعد إيراد السيد  
 عليه السلام في قوله وراه هذه الزيادة وما لا يرد أن الثاني فيمكن دفعه بأن الثاني حقيقة  
 قول المحقق في كماله الممكن بالامكان الوجود وهو من أحكام الممكن وأما قوله ثم الامكان  
 فكلام معتزل لدفع ما عسى أن يورد في المقام شئت من أموره التي هي أن بعض المحققين  
 بعد ما مر من دليل توجيه الحق الأبرار من الأولين والتكرار الذي نقلته عن السيد قال  
 ثم أقول الوجه في توجيه المتن جعله إشارة إلى جواب شبهة يورد على اقتضائهم  
 بالامكان كما عرفت في كماله الممكن بالامكان أن يلزم ذلك وأن يصح وجوب مطابقة  
 الخارج فيلزم وجود الامكان في الخارج وهو يلزم من اعتبار غير مقتضى الجواب في  
 هذا مع ظهور من العبارة ويحتمل في نفسه وهو من التكرار الذي مر من السابق  
 انتهى أقول أما الأبرار فقد عرفت دفعها وأما توجيه الحق فهو أن كان أحسن  
 من توجيه المتن باعتبار ما ذكرنا من عدم ملائمة قول المحقق لأن الامكان عقلي لكن كثر  
 أحسن من توجيه الحق بالوجود الذي مر من ادعاء ملائمة السابق من توجيه ما حمل  
 وأما لأن ملائمة توجيه الحق فلا وكذا توجيه المتن أيضا بحسب توجيه المحقق في العبارة  
 السابقة ثم تقرر المشبهة بتوجيهه وتوجيه المتن أيضا مما ليس لكثير وقع لأن الشق الأخير  
 في البطلان جواز الأولى في توجيه المتن أن يحمل إشارة الجواب شبهة يتولى المقام  
 من جواب شبهة الأولى بأن اضمات الامكان بالامكان لما كان باعتبار العقل وملا  
 للاسكان باعتبار ذاته وهكذا في كلامه يتبين قطع المتن باعتباره وهو أن قلت  
 الاضطرار أن لم تكن مطابقة الخارج فكانت جملها وان كانت مطابقة لها فلزم  
 وجود الموصوف في الخارج ويلزم التمس في جواب بان محذور الفكر بالامكان في مطابقة  
 لما في العقل بحسب نفس الأمر وهو الخارج لأن الامكان عقلي فلا يلزم وجود الموصوف  
 في الخارج فلا يلزم من دليل هذا توجيه المشبهة بوقع وملاية الكلام بالسابق أشد كالا يخفى  
**قال** المحقق قد اشهر بين أن اختلاف الأوليات قال بعض المحققين نعم ما افاده السيد

لج

السندان هذا المحقق مشتهر بينهم ولا يمتنع من المنع واما الشرع فمقتضى خلافه حيث  
قال ان الاصل قد يكون خفيا لظهوره لا يمتنع ان يكون في خلافه  
مخبر او لا يظهر ان التعليل متعلق بالتعليل والجهل ان السيد في الجدية او في  
كلام الله في خلافه ان المحقق في الجدية قال ان عبارة انهم مشعرون بالخير لم يصرحوا  
بذلك ولذلك استدلوا عليهم صاحب المطايعات وبنده على ضاوه وما ذكره الله  
هم مشعرون بعدد من له ادنى من به بالاساليب الكلام فانهم لما ادعوا كون الحكم  
الممكن بدعيها اوليا او غير علم ان الحكم لا يكون بدعيه وبين بان الواحد نصف  
الاشياء في قوة الجلاء والحقا واجابوا عنه بان الفرق بينهما بسبب خفاء تصورات  
الاطراف وانت تعلم ان خفاء تصور الممكن والخلق خفي جدا فلو لم يكن عندهم الخفاء  
مخصص في ذلك لقولوا ان اختلاف الاوليات جازية مطلقا لم يستدوا الى احتياط  
الاطراف مع ان الحقا في التصورات هيما غير مخصص في كلام الله مشعرون بالخير عند الله  
طبع سليم انتهى وما ذكره يظهر انهم كمال المتقربين ويدفع ما ذكره عليه فانهم  
فلا يحصل الخفاء انهم ينظر في حصول الجرم بلا توقف لا ينافي الخفاء اهم اذ الجلاء و  
الخفاء ليس باعتبار حصول الجرم بلا توقف لا ينافي الخفاء بدون توقف او بعد ان يكون  
ان يكون كل من الجزئيات بدون توقف ومع ذلك يكون احدها اجزا من الآخر والاصل  
ان التعلق كما يمكن ان يكون مراتبه مختلفة بالشدة والضعف كذلك يمكن ان يكون مراتب  
الجرم ايضا مختلفة من الظهور والخفاء اولى ان مراتب الاجزاء التي تختلف بالظهور  
الخفاء من دون تفاوت في المراتب فتصو عليه المصيرة العقلية ايضا **قوله** ولو حصل  
التوقف ولو في زمان لا يضر نظر ان يجوز ان يكون مرادهم بكمالات تصور الطرفين والنسبة  
في الجرم في الاوليات ان لا يكون الجرم موقوف بعد التصورات المذكورة على ما يتوقف  
على تصور الطرفين واما في انقسام المبدعيات وذلك لا ينافي في قصد في بعض الامور  
الى تامل والتفاوت تام وهو زمان يسير هو **قوله** وليس مرادهم ان في بحث  
لان ليس مراد المحقق بقوله لجاز اختلافها في انفسها بالنظر الى الاذهان بل ان يجرى الاذهان

بالقياس

بالقياس الى شخص واحد ان يجوز اجتماعهما بالنظر الى الاذهان بان يكون بالنسبة الى آخر  
نظرا وبجسب الاذهان بان يكون في وقت بدعيه الشخص وفي الوقت الآخر نظرا بالاجزى  
وهو ما اوردوه على ما اورد ان يجوز ان يكون ما هو بدعي بالنسبة الى اذهان مختلفا لبعضها  
وتظاهر لبعضها الآخر وكذا يجوز ان يكون ما هو بدعي لبعضها خفيا عند في وقت و  
ظاهرا في وقت آخر وترك ما هو المقصود في هذا المقام من جواز اختلاف بدعيه جلاء  
وخفاء اعتمادا على الظهور بالمقاييس ان بعد ما جاز ذلك في بدعي واحد بالنسبة  
الى الاذهان بل بالقياس الى شخص واحد باعتبار عقدين جواز في المبدعيتين ايضا **قوله**  
حيث اشعر كون لولم يكن وهذا الاشعار يعزى ولا ينافي في توجيه الاشعار ما  
يستفاد من كلام المحقق في الجدية على ما نقلنا **قوله** وبقي الى الجواب على ذلك لانه  
سلم في غير ما تامل ولا يلزم ان يوجد الاشعار في رتبة بالحق المنقول من الجدية **قوله**  
ان في غير بحث اما ان لا يخرج من لان مراد المحقق التنظير لا التفسير فاصل كلامه ان اذا  
امكن التفاد في الوجدانيات الغير يتبين الحسن فيجوز التفاد وفي الاوليات البعيدة  
عندنا يبرهن الاصل لكن لا يخرج من الاصل في التنظير ايراد وجد ان يكون ظاهره بالنسبة  
الى بعض خفيا بالنسبة الى آخر لا ما يجد بعض ولا يجد آخر فيكون اشدها مقترنا بالنظر  
له حسب ما صحت كلامه والامر فيه **قوله** واما ان ينافي فلان هذا قد بينه في كتاب  
الفرق التنظير وذلك كاف في غير الاصل التنظير بما يكون وجدانيا بالنسبة الى الجميع كانه  
البرهان ان في اذهان الاختلاف بالنسبة الى الاذهان بحيث يكون وجدانيا لبعضها  
ودون الآخر في اذهان الاختلاف بحيث يكون وجدانيا لبعضها وجدانيا لاجلها الآخر  
اولى واظهر ولا يذهب عليه ان الزعم هذا يكون الاصل التنظير بما يكون بدعيها او ليا البعض  
ونظرا بالآخر ولا يبعد ان يقر قوله لجاز اختلافها الى قوله كيف تنظر في المبدعيات الاوليات  
الحاصلة لبعضها ودون بعض وفي وقت ودون وقت وقوله كيف الى ان الحاشية تنظير  
للتنظير اولها انظر الى الوجدانيات الحاصلة كذلك وبناء المقام في كل ما اعطى المقاييس  
بغير تنظير الاصل كما ان في البرهان **قوله** المحقق بل ان كان تصورهم من مشاوري





فانجم بانسان الانسان الموجد ودان لم يكن له العلم بوجود المورثى وان لم يحصل لنا العلم  
 المذكور من هذا العلم ولكانت لاسانيتها تارة في المورثى لما كان كذلك بناء على ان العلم  
 بذات السبب لا يحصل الا من العلم مسببه و قد نضع مطلقا للتالي في يرجع الى الوجه  
 الثاني فنقول بهذا اما البراءة الاولى فحسنت **قول الحق** لا خلافا باينها في تقديره  
 في مطلقا للتالي فيجب ان يحصل الدليل الاول على ان العلم بان الانسان لم يكن له العلم  
 المورثى لم يحصل لنا العلم به بدون العلم بوجود المورثى في يحصل لنا العلم به بان العلم  
 به كذا ليس كذلك ان العلم به يترتب ان يحصل لنا العلم به بان العلم به يمكن حصوله  
 و قد راعى على مطلقا التاييد ما راعاه والواجب ان نقول الوجه الاول لا يمكن ان يكون هذا  
 الوجه الثاني بالايضا برهينه الوجه الثاني فحقه من انه لو كان انت لاسانيتها تارة في المورثى  
 لم يحصل لنا العلم به بدون العلم بوجود المورثى فكذلك تفصيل لنا العلم به بان العلم بوجود المورثى  
 و قد راعى ان عدم عدم حصولنا بالمورثى في عدم وجوده وعند ذلك لم نعلم بثبوت العلم  
 على ما شرعنا به عند هذا العلم شرعا ما راعاه وبعض المتفقين من ان الوجه الثاني باطل  
 للوجه الاول لا يخفى وقد بقي في المقام شيء وهو ان عدم تاييد المورثى وان استعمل  
 الافتقار والافتقار يستلزم عدمه سلب جميع المهورات وكذا يجوز ان يفتقر الى عدمه  
 السلب المذكور لكن ان عدم العلم بالعلم بانه المورثى ان كان ناسيا من عدم الترجع و  
 الافتقار يستلزم عدم العلم بثبوت عدمه ونحوه سلب جميع المهورات لتعدينا  
 بالحق الاكصاف الى ان عدم ما هو به ترتيب مقدمات و قد نقول ان البصر لنا وناشلا  
 فيمكن ان يحصل لنا العلم بان انسان من عدم العلم بوجود مورثه بان لا تقتضي اليقظة و  
 كانت لاسانيتها تارة في المورثى لما كان كذلك بناء على المقدمة المذكورة فتم الدليل الثاني  
 المنع وايضا يجوز ان يكون الشك في وجود المورثى سلبا للثبات في المورثى و قد راعى  
 ان عدمه في عدم الوجود و قد راعى سلبه بنفسه باينها ان يمكن ان يرفق في مثل ذلك  
 له مورثه الواجب ان يجمع بوجوده ويؤيد نفسه ويشك في وجود مورثه بان علم السالك فانه  
 هاهنا يمكن احتياج الى المورثى لا اذ كان مثل هذا الشك لا ينافي العلم بثبوت نفسه

عليه ليس فيه شيء إلا أن يجعله الله تعالى على التقدير الذي يريد **ف** الحق والجواب بانتماء  
الأول إلى أصل الحقيقة لا يؤثر في أمره بآل ذلك الوجه الأول الوجه الثاني وأما  
ثالث وهو أن كان انتماء الإنسان الموجود بتأثير الموروث لم يكن الإنسان الموجود  
إنسانا بأكمله كما أن انتماء إنسانا نافر من غيره بذهاب تأثير العامل والدم تحصل الفاصل  
لكننا نعلم بأن الإنسان الموجود وإنسان في حقيقة من قطع التماس الفاصل بينهما وحقيقة  
الوجود كانت للثبوت وبطلان ذلك التماس الموجود الأول يندفع عنه منع بطلان الثاني فثالث  
ثم يقع المناقشة في الوجه الثالث فإنه لا يتطابق في أن نعلم مكان الإنسان الموجود وإنسانا  
عند عدم المورثة الإنسانية لجراد أن يكون المورثة الإنسانية وجودا في الوجود وأما قصد انتفاءه  
فيبقى الوجود مفعول الشيء عن نفسه ثم قولنا ما يعجز عنه أن يكون انتفاء المورثة إلا ما إذا  
أن يتناول مع خلافا وهو سلب الشيء عن نفسه انتهى وفيه نظر أما إذا فلا مانع من قبوله  
الثاني في جعل الإنسان إنسانا لا يورثه بأنه المورث في جعل الإنسان الموجود إنسانا في حقيقة  
مادته بل لا يتصور أن الإنسان الموجود حقيقة هو الإنسان الذي جعله المورث إنسانا ولا أن  
الذي لم يجعله المورث إنسانا ليس مجردا عنه حقيقة الموجود من غير هذه الحقيقة ليس الأصح الأول  
الإنسان إنسانا معطوفا بغير مادته وهم وأما الثاني فإنا لا نعلم أن انتماء الإنسان للمورث  
لو كانت بتأثير المورث لم أن يكون بعد تميز الوجود والدم تحصل الفاصل لا يجوز أن  
يجعله فيه تميز الوجود وإنسانا وكذا إنسانا في هذه الحقيقة لا يستلزم حصول الفاصل لجراد  
أن يكون انتماء غيره إلى الفاصل وهو أن لا ثالث فإذن أجزاء هذه الحقيقة في الوجه الثالث  
أما بيان أن انتماء الإنسان الموجود لو كانت بتأثير المورث وقع الشك فيها عند الشك  
في المورث من غير ما ذكره الحق وأما بان سلبه ما ذكره الحق من أن العلم بذلك ليس  
لا يحصل العلم الحسن بسبب بطلان الثاني في وجهه ثم لجراد أن يكون المورثة الإنسانية  
هو المورثة في الوجود عند الشك في حصول الشك في الوجود وعند الشك في الوجود لا يقع  
العلم بالإنسانية وأما بان أن انتماء الإنسان الموجود وإنسانا وإن لم يكن تأثيره  
في الإنسانية فهو في حقيقة الوجه الثالث على ما ذكره وبذلك الجواب يكلف وهو أن يتم تميزه



أما ما عليه تقدير يكون إلا محال باننا منزهة الوجود والعدم عن كل ما هو مقتضى كلام الفلاسفة  
الأنانية ويؤيد ما لا يباع عدم سبق المادة بمعنى الحيز لعدم التفسير بزمانه تدبر ما هنالك لها  
من قبلها فلو علمنا ما هو مقتضى هذه الأثر لا يطعن على الأديان على ذلك لعل الفرق بين ليس والممكن  
يسير ما قبل ما هو مقتضى هذه الأثر لا يطعن على الأديان على ذلك لعل الفرق بين ليس والممكن  
فوق ما عليه تقدير يكون إلا محال باننا منزهة الوجود والعدم عن كل ما هو مقتضى كلام الفلاسفة  
الأنانية ويؤيد ما لا يباع عدم سبق المادة بمعنى الحيز لعدم التفسير بزمانه تدبر ما هنالك لها  
من قبلها فلو علمنا ما هو مقتضى هذه الأثر لا يطعن على الأديان على ذلك لعل الفرق بين ليس والممكن  
يسير ما قبل ما هو مقتضى هذه الأثر لا يطعن على الأديان على ذلك لعل الفرق بين ليس والممكن

انقباض





انما يريد فرج القول حقيقة الى ما يجزى الاضاف وحصول فعلية في الوجود للمهية وقد  
 حاله ولا حاجة الى ان يفيد نعم لو قال احد بمثل ما قال به السيد من ان الاضاف بالوجود  
 في نفس الامر من ليس له فرد ماض في المهية ماض في الواقع وانما هو مجرد انتزاع العقل  
 فلو حصل التتابع هو المميز لكن له وجه قال السيد في الجريدة اعلم ان الموجد لا يحصل في  
 من الوجود في المهية لما مر من ضرورة ان ليس الوجود فرد ماض في المهية ماض في الواقع  
 في الوجود قطعا كما لا يلتزم في الوجود من السواء في السطح بل الموجد يحصل للمهية  
 التي هي الوجودية ومن غير مجتهد في القول بالحق والامانة ان التاثير في المهية وجعلها  
 ولا يلزم ان التاثير في الوجود قال به من اثار العقل في حقيقة الوجود واما في الوجودية  
 ثم لما مر من الوجود بالوجود كما هو دأبهم فان قال به من انهم يتفق في الوجود وفي  
 الموجود وحسب بعض المتأخرين ان هناك مذهبين احدهما ان التاثير في المهية ونسب  
 ذلك الى المضافين والثاني ان التاثير في الوجود منسب الى المضافين وقد راعى الحق  
 في الجريدة بقوله ان اراد ان الوجود لا يحصل في المهية فردا ماض في الواقع للوجود  
 على ان هذا القابل قد اختلف في كون الوجود موجودا في الخارج بذاته ويكون للمهية  
 موجودة به وهذا ايضا في هذه المقدمة فاعلم ثبت بطلان ذلك لم يتم هذه المقدمة  
 ان اراد من لا يحصل فيها بحسب نفس الامر فردا اعتبارا امثل للصفة فلا بد لمن يثبت  
 وما ذكره في بيان ما سبقه من حيث حاله لا في معنى نفس الامر اما ان يكون في الخارج ما هو  
 في الذهن فلو كان الوجود يحصل فردا من الوجود في المهية فاما ان يكون ذلك الفرد  
 في الخارج وقد سلمت بطلان ما ان يكون في الذهن فلو لم يكن ذهن ذاهن لا يكون  
 تلك المهية موجودة هفت لانا نقول هذه مغلطة جارية في غير الوجود من الصفات  
 الاعتبارية الواهية كالاستقامة والاعتناء وصلها ان الوجود في نفس الامر هو ما  
 هو في ثبوت غير الثبوت في الخارج به ومن غير المتعاض فان الدليل انما يدل على هذا  
 القدر واما ان ذلك في خصوص الذهن وغيره فلا يدل الدليل على انهم استدلوا  
 الى الذهن بانه على الظاهر كما ذكره الاستاذ الحق في حاشيته التي على اننا نقول بعد تسليم

ذلك

ذلك لا يطلانه فان على من يدبر انتفا جميع المدارك حتى المبادئ العالية لا يتحقق شيء  
 من الاشياء بغير الاعناء اهم واكثر وان هم ما مضين في هذا انهم انما ليس بهم  
 للقد آخذوا في ان انما المتعلق بالصادر الاول هو الماهيات كاختلاف في تعليلها  
 ولقد ناه في رسالة انتفى العرض من هذا النقل بانه ان الحق قابل بان الوجودية بغيرها  
 فردا اعتبارا من الوجود والمهية في الواقع وان كان غير محتاج الى البيان لان كما مر من غير  
 به بحيث لا مجال للاكراه في نظره حقيقة ما قد شاء به من ان يكون من حل المضاف في القول  
 بثبوت ذلك الاشياء في نفس الامر خارج الذهن ليس ان القول بثبوت المحدثات  
 وقد تبين بطلانه ولو قيل بطلان القول بثبوت المحدثات باعتبار القول بان الثبوت  
 ليس وجودا وان ذلك الثبوت للمحدثات من انفسها اما ان يقال بذلك فذلك في ذاته  
 لكن على ان من الوجود من الوجود في الخارج الذي يكون منسب الى المضاف على ما يقول  
 الغايلون بالوجود الذهني وذلك الوجود ليس للمحدثات في انفسها بل بالفاعل فيطل  
 في طريق مام المهر الاشارة سابقا فتقول ان الابرار مثلا ان كان لها وجود خارجي في  
 ولا شك ان جرت عليها الامار التي لا يبر من اضاف العمل ما قد نكت فيكون وجودها  
 وجودا خارجيا مستويا على اننا نرجع الكلام الى القول بوجودها في الخارج وقد افهم  
 تفسيره لو سلم انه وجود وصفت وليس بالشيء الذي لا يبر من مغلطة من انهم  
 الت ان لو كان الابرار موجودة ولا شك انها قائمة بالاب والقيام اربعة وصفت على  
 فيكون ان يكون فانما الابرار في الواقع ويدبر على مقتضى القول المذكور ان يكون موجودا  
 ايضا في الواقع انما التفرقة فيكون اربعة لا يتم على ذلك القول بوجود الابرار وهكذا في غير  
 الهابز وكذا الموقوفة الوجود من طرف آخر مثلا فتقول ان الوجود والقيام بغيرها فان كان  
 في الواقع فلا بد من وجود آخر واجداد لفاعل اياه ولا يصح ان وجود الوجود نفسه ان الوجود  
 على تقدير كون وصفه لا يمكن ان يكون وجودا منفصلا عما قد مرهكذا ان ان  
 تلك الامور التي المتناهية موجودة بوجود واحد وفيها جازع او يمنع اجزاء براهين  
 المتفرقة في مثل ذلك الوجود وهو مكررة ثم ان القول بوجود تلك الامور في المبادئ العالية

ايضا غير نافع على ما امر الاشارة الى ان المبادى العاليتين وان كانت سببا لسائر الموجودات  
 وعلى تقدير انشغالها بالتحقق في سائر الاشياء ولا انشغالها بغيرها ايضا ان ارتسام تلك  
 الموجودات فيها على غير الاحوال التي لا يذم ثم لكن قد يترتب ان الموجودات المرتبطة فيها  
 لا يصح ان يكون لها اثر من غير ان يكون لها اثر في سائر الموجودات فلا بد من ان يقول بغيرها  
 اخرى بما لا بد من وجود تلك الخاصة على القول المذكور لا يوزن وجودها في  
 المبادى وهذا غير متصور ان يكون زيدا في المبادى الموجودة في ههنا فلا يفرقه والحاصل  
 ان القول بان قيام الشيء بنفسه في وجوده في نفس الامر انما يقتضي القول بوجود  
 حصة من الشيء في وجوده لا ينفك القول بوجوده في كل آخر وان ليس للشيء في وجوده  
 التي فيها ما له مدخل في وجود زيد وثبوت الشيء له وهو في ذلك محصور كما ان لا ينفك  
 الانصاف بصحة في نفس الامر يستدعي ثبوت الصفة فيها في نفس ثبوت الموضوع  
 لكن لا يلزم وجود المتقدم فيها على غير ما هو عليه منه وهذا القول وان لا يستلزم المفسد  
 المذكور ويلزم مذاق المناظرة لكن في اليمين بالوجودان السليم فبشأنه في حيث  
 بطلت به في النفس بعد منتهى ما اما قال السيد من ان زيدا البديع موجود مثلا  
 في نفس الامر كذا في غير البراهنة ولا وجود في الواقع وانما الوجود حسب اعتبار العقول فقط  
 فهو جيد جدا اذا لا يقدح في احد من حكم العقل بان شيئا اب وموجود ورويت حكمه  
 بان له ابرة وجودا فكيف يكون الاول بحسب الواقع وعلى وفقدونه انما في هذا  
 الحكم وبالجمل في القول المطابق للواقع ان في تحقيق الواقع اشكالا وافي اشكال عسى  
 ان يقع عندنا ما يخل ويكتف جليا بكمال هذا او غيرا ذكره ايضا من ان المظاهر لا خلاف  
 بين الفقهاء في ان اثر الفاعل في التصرف الاول هو المهيئات تامل انظر ان ليس لهم  
 بتلك المهيئات التي تنفي بالاعيان الذاتية نفس المهيئات من دون اعتبار ثبوت  
 لها مع اعتبار الثبوت لانها اثر في الفاعل في ان الفعل المتعلق بها هو متعلق  
 بنفسها وانما في انما هو نفسها او يكونا ناتجة والتابع هو انصافها بالثبوت ولا وجه  
 لتخصيص هذا الخلاف بالوجود في الخارج ولو فرض ان ذلك كلامهم عدم الخلاف فيها فلا يذ

لهم فانوا على ما لا يخفى ولقد اطلنا القول في هذا المقام لاننا لا نريد ان اقام **قوله** والبيد  
 لا يستلزم المركب وانما بعد الاشارة بما قد مناه في غير **قوله** فالظاهر ان الاثر في قيامه  
 ايضا فمما سبق **قوله** لان الاثر في غيرا لغيره ان بالناظر القاطع في تحقق امر موجود في الخارج  
 واما ان الاثر والتابع حقيقة يجب ان يكون موجودا معا فلا ينفك في كل هذا الكلام دليلا  
 على نفي الفعل المركب والاثبات للفعل البسيط ولا انصاف له جعل الموجود الذهني موجودا خارجيا  
 فاجزاء هذا الكلام هي انما لا يوجد له امر وهو **قوله** الحق في غير من الفعل الثالث بالارادة  
 فبما ان هذا القول غير متعلق كلام الشيخ على مذهب الاشراقيين وهكذا ذكره بعض المحققين  
**قوله** الحق ان لا يوجد له امر يمكنه في غير حيث ان عدم كونه شئنا على تقدير عدم الوجود  
 لا يدل على ان كونه شئنا بالانها كما ان لم يكن المقدم لم يكن الصلة مع انه ليس عليه لها  
 لتصل ان ثبوت الشيء للشيء لو كانت متوقفا على ثبوت الشيء لكان ثبوت الشيء بغيره  
 على الاحوال واما ان كان مستلزما فلا لا يتسلك بالمقاعدة المشهورة في التلازم من  
 ان التلازم بين الايدان يكون احدهما علته فلا يجوز ان يكونا معلولين لغير واحد فالوجود وثبوت  
 الشيء لما كانا متلازمين والثاني ليس معلولا لاول بجهة فلا بد ان يكون معلولا لغيره  
 لكن تلك القاعدة منقولة عنها على تقدير تسليمها بشكل الامر في ثبوت الامكان الاثبات  
 الامكان ايضا مستلزم للوجود وليس الوجود علته لانه مقدم عليه وليس هو ايجاز علته  
 تامة للوجود وهو في الاجزاء ايضا من الصلة التامة وليس معلولين لغير واحد  
 وايضا كون ثبوت الشخصية معلولا لمتان لما اشتهر به من ان الذات والذات غير متماثل  
 فلا يحسن الا بالقديم في القاعدة المذكورة او القول بانها تخص بالمتلازمين بالذاتين بحيث لا  
 للمعلولين واسانها ان كونها غير معلولين بانها غير معلولين بغير علته للوجود فغيره جدا هنا  
 وفي المقام بعد اشكال متل **قوله** الحق فيكون هو ثانيا في جدي بل في جدي  
 وفي تطبيق كلام الشيخ على مذهب المتأخرين من ان المجهول ولا هو كونه موجودا وانما  
 كونه هكذا الفاعل بعض المحققين وغير تامل ان ليس من الحق سوى صحيح ما ذكره الشيخ  
 من نفي تحقق الفعل بالمتشبه مع ان من انما في المقام من ان المعلوم مساو من نفسه في ثبوت



نفس الشيء يتوقف على الموجودية بان ما ذكره الشيخ في المجموعتين بالذات وهو ذلك  
لا يستغن عن تأييد بعد الوجود وذلك من مناف لما ذكره الشيخ في المجموعتين بالذات  
في الجملة فلو ان هذا لا ياتي عن كونه على من المذهبين كان ذلك في كل منهما على العمل  
بالمشتملة بالعرض هو قوله بعد وجوده ايضا ليس ظاهر انه مذهب المشايخين ان على مذهب  
الاشراقية ايضا جعل المشتملة بعد جعل الوجود بناء على ما نقله وان كان كل منهما بالعرض  
مع ان الصحيح المذكور لا يرتفع على كون جعل المشتملة مستغنيا عن تأييد بعد الوجود  
بل لا يرتفع كون مستغنيا عن تأييد بعد جعل الذات لكن لما كان الشيخ انشأ جعل الوجود  
انشاء الى ان يفي المشتملة باعتبار ان بعد جعل الوجود لا يحتاج الى جعل بعد فانه **قال**  
الحق ومن يقول بان اثر الفاعل في حال بعض المحققين هذا اشارة الى مطلب كلام الشيخ  
على مذهب الاشراقية من ان المجهول اولاهو المجهول وكون موجود او كونه هو مجموع لاننا  
وغيره اما اولاهو بعد من السبق حيث كان اول الكلام اشارة الى هبة على مذهب  
الاشراقية واولاهو اشارة الى مذهب المشايخين على ما ذكره واخر الى تعليل على مذهب  
الاشراقية من كماله واما انما خلاف قول من يقول بان اثر الفاعل هو المجهول فانه بان  
كون موجوده ايضا مستغن عن تأييد بعد الوجود اشارة الى المجهول وان كان مجهولا على اثر  
لان الماهو مجهول اولاهو بالذات كما ان كونها في كماله عند المشايخين كماله على اشارة الى  
كلام الشيخ الذي انشأ بعد جعل الوجود ونفي العمل عن كونها على مذهب الاشراقية وهو  
على هذا الكلام من الحق اما تحقيق الحال واما اشارة الى بعد تعليل كلام الشيخ على مذهب  
الاشراقية حيث ان على مذهبهم يكون كون المجهول موجوده ايضا مستغنيا عن تأييد بعد الوجود  
هي مع كون كل منهما مجهولا على ان لازم الماهو مجهول اولاهو بالذات اي الذات فحق العمل عن  
الاشاق واما انما لا يلزم مذهبهم فالله اعلم على مذهب المشايخين حيث انشأ جعل الوجود  
للذات بالذات والاشاق بالعرض حتى يكون الانشأ في الشيء كماله باعتبار العمل والذات  
هذا ولا بعد ان ياتي على مذهب الاشراقية وان كان كل من المجهولين بالعرض بالذات  
لكن اوله قريب الى العمل والاشاق في ان لا يرتفع على مذهب ما تقدم فانه انشأ العمل للذات

ومنه

وتنقسم الثاني بهذا الاعتبار وان كان ما ذكره في عدم كون جعلها بالذات وكثيرا  
فانهم **قال** انما يرتفع الحاجة الى هذا الاجزاء من قبل المستند لما ان يكون  
الزمان على الحبيب او يكون من غير المستند فانهم **قال** انما يرتفع الحاجة الى هذا الاجزاء  
اجزاء من قبل المستند لما ان يكون الزمان على الحبيب او يكون من غير المستند فانهم  
**قال** انما يرتفع الحاجة الى هذا الاجزاء من قبل المستند فانهم **قال** انما يرتفع الحاجة الى هذا الاجزاء  
فانهم **قال** انما يرتفع الحاجة الى هذا الاجزاء من قبل المستند فانهم **قال** انما يرتفع الحاجة الى هذا الاجزاء  
الحق سابقا لا يلزم عليهم ذلك ثم انهم من بعض كلامهم ان مرادهم ان متعلق العمل  
هو الحدوث وعلى هذا ذلك لانهم **قال** الحق قد اورد بعض القدماء من ان لا  
ان قال بعض المحققين جاهل هذا الكلام ان ما اوردته في توضيح المقام ليس وانما  
يقرب المقام فان المقدم هنا ان الممكن حال البقاء يحتاج الى مؤثر موجود معه وان  
التم انما يفيد ان الممكن حال البقاء يحتاج الى علل من جهة واما كونها موجودة معه في تلك  
الحال فلا يلزم الترتيب اقول وسقط عنه نظا ما في التفات فانه ياتي ان سبب اجتماع  
الممكن الى مؤثر موجود معه حال الحدوث وهو نفس الطرقي الوجود والعدم نظرا الى  
ذاتهما ثابت ستمر بعد حال البقاء ايضا فبوجوده ابتداء وفي انما يحتاج الى المؤثر  
الذي يفيد الوجود ويديمه فكلا يعقل كون المؤثر في وجوده ابتداء في معدوم حال الحدوث  
كل ذلك المؤثر في وجوده فيما بعد والفرق بين الثابتين في ذلك مع تحقق العلة بينهما ان  
لا سبب لعدم سببه على ذلك يقول وحاجة الوجود الى ما قبلها في ابتداءه فلا يقل  
ثم ان المورد يقتضي عن هذا باحاطة من الثابتين والاحتجاب لم لا يتحقق الوجود  
المؤثر والاشراق فلا يتصور كون المؤثر معدوم حال الثابتين بديهة ولا كون الوجود معدوم  
خ والاشراقية يقتضيان فالهوية البقاء ابدان يقارن البقاء والاستناد لكل منهما  
بما لا يرتفع فيه كاستيعاب الاشياء انما يقتضي من الشهادة بوجوه ثلث وهو ان  
سواء كان حال الحدوث او حال البقاء انما هو الوجود نفسه دون اوصاف كاشية  
بالعدم والاستمرار والثابتين نفس الوجود لا يتصور بديهة الوجود كون المؤثر موجودا

معدلتني اقول لا ينبغي ان ما ذكره التمام ان ثبت ان البقاء هو وجود آخر في الزمان  
الثاني واما ان كان الوجود واحدا والبقاء كان صفة له على ما ذكره المحقق فافلا  
الذي ليس في الزمان الثاني افادة وجوده حتى يحتاج الى مؤثر موجود والمؤثر ايضا ان اراد  
ان البقاء هو وجود آخر في الزمان الثاني فلا بد من تأثيره في الجواب وهو لا يتصور  
بدونه وجود المؤثر في الكلام في اثبات ان البقاء هو ذلك المعنى وان لم يكن كلامه  
على ذلك بل ينبغي ان المؤثر في البقاء لا بد ان يكون موجودا مع نفسه ان يؤخر ان يكون  
البقاء صفة مستندة الى ذات الباقي نعم ما اورد المفسر من جواز كون مفعلا معتركا  
موجوده قبل الابدان بدفع بما اجاب به من التفصيل ان ايراد المؤثر محتمل اوجها  
وهو لظن كلامه ان لم يسم ان البقاء هو وجود ثالث في الزمان الثاني لكن يقول  
انه يجوز ان يكون مفعلا بالعلية السابقة ما ذكره في الجواب مستقيم وثانيها ان  
لا يسم ذلك ويكون مراده ان البقاء الذي هو صفة للوجود يمكن ان يكون مفعلا  
بالعلية السابقة في الجواب اما هنا على ثبوت تلك المقدمة وعلى هذا الجواب فيمكن  
الكلام في تلك المقدمة واما بناء على ان علية البقاء لا بد ان يكون معه الابدان  
والاثر في البقاء لا بد ان يكون مع البقاء ووجود المؤثر وان اسكن منع الجواب  
لكنه بعيد جدا انظر ان العلية السابقة لا معنى لها بما البقاء حال وجودها مع ان  
البقاء لم يتحقق بعد ولا حال عدمها ايضا فلعل عدمها لا يدخل له في البقاء مفعلا  
المقدور ان لا يسم ذلك ولا يكون مراده ايضا انه مفعلا بالعلية السابقة المستمرة  
بل بما او يادركا انما من ذلك الباقي ويكون قوله واما بان يعطيه قوة يتبع بها اثبات  
الما ذكره وان كان بعيدا والجواب لا يمكن ان يكون مرادنا على حال لا يكون جواب  
المؤثر بحيث يحتمل ما ذكره الاشكال وان دفع الابدان على بعض الوجوه واما المحقق فان يفي  
كلامه على المقدمة المذكورة فقد عرفت ما هو رايه في الظاهر من سياق كلامه هي هنا ان  
عنده ان لم يوجد من على ان لم يكن في تطبيق كلام المؤثر عليه وان في محله لم اجد مستكم  
عليه ان شاء الله تعالى **قوله** واما الثالث فنقدع بان ما جعله في هذا وان كان مجزها

بنكر

بناء على كلام المؤثر لكن ليس بحيث يقلع مادة الشبهة ان الابدان تحتار هذا الشق  
كما قال المحقق ما لا يفي ان في دفعه ان بناء الكلام المحي على ان البقاء هو الوجود في الزمان  
الثاني والثاني في الوجود بدون الوجود غير محتمل وهو بعيد ما ذكره المحقق آخر هذا  
حاصل ما ذكره المحقق في التوضيح لكن المحقق ان يقول مرادنا ان ما ذكره المؤثر من  
الجواب لم يتغير فيه المراد ان محله الجواب حقيقة اثبات ان البقاء هو الوجود في الزمان  
الثاني حتى يثبت ان المؤثر غير لا يجوز ان يكون معدوما ان لم يكن كونه غير الوجود  
يمكن ان يكون امرا اعتباريا بعد ما يمكن ان يؤخر في حالي عدمه وليس اثبات  
هذا في كلام المحي اجم هذا لم ان بعض المحققين اورد على قول المحقق قلنا الكلام  
في ان لا يجوز ان يقول له كون المع حال البقاء مفعلا بعلة كانت موجودة قبله فمن  
ان يكون انصاف العلة بالثاني في البقاء حال عدمها او حال وجودها مفعلا مع نفسه  
ثارة اختيار كون الانصاف بالثاني حال عدمها واخرى اختيار كون الانصاف بالثاني  
حال وجودها فلا يكون استحقاق الاول او لا المسئلة بل المحي يثبت على فساد الآخر  
بان قسمه الى قسمين وادعى ان القسم الاول بطبيعة وان الثاني ايضا ينقسم الى  
قسمين باعتبار ان انصاف العلة بالثاني حال وجودها ام حال وجودها مفعلا  
عدمه والاول مع كون خلاف الفرض يستلزم الخط وهو مقادير العلة مع البقاء وثالثا  
يستلزم اجتماع النقيضين ومن هذا التفصيل يظهر انه لا يلحق المقدمات  
والترديدات انتهى وهو كلام حسن لكن لا بعد ان يق مراد المحقق ان التزام حقيقة  
في هذا الشق لان ما يقول بان البقاء العلة مفعلا كانت موجودة قبله وان  
مراده هذا الشق يتوهم ان البقاء ليس هو الوجود فيجوز ان يكفى فيه عدمه ولا يحتاج  
الى مؤثر موجود وانما الشق في الاخرى في البطالة فدموع البهامة او في هذا الشق  
دموع البهامة في اصل المدعي فيبقى ان يثبت اولان البقاء ليس الوجود بعد ذلك  
يظهر ان المؤثر غير لا بد ان يكون موجودا كما فعله المحقق واما المحي فلم يتغير ما هو  
الاصل في هذا المقام كما انشأنا اليه فافهم **قوله** المحقق وبعد تهديد ذلك نقول لا



فيكون ما من مدعا بانفع اذا كانت الوجود المستمرة في الوجود الحادث اذ في ان التاثير  
 في الوجود المستمر تاثير في نفس الوجود ولا في صفة من اوصافه والتاثير في نفس الوجود  
 لا بد له من مؤثر موجود معه وان الوجود المستمر ليس من ذات الباقي فلا بد من مؤثر  
 آخر موجود معه فذلكم على الظاهر ولا يلزم تناقض الالات وتعاقد الوجود  
 وتبدل الشخص الموجودات انا فاننا وانما اذا كان عينه كما هو الظاهر فلا انما غاية ما يلزم  
 من التمسيد ان الوجود المستمر اذا كان فيه تاثير لا بد له من مؤثر موجود لكن مقتضى  
 ليس فيه تاثير بل الفاعل لما افاده حال الحدوث فهو مكلف به ولا يقتضي تاثيرا  
 حال استمرار الفاعل ان الوجود الواحد مستمر فلا يقتضي الالات او احدا وقد  
 حال الحدوث فلا يلزم وجود مؤثر في الحال فان قلت لعل نظره على ان التاثير  
 ليس الا استقبال الوجود كما ان السائر في الوجود المستمرة السائر وصرح به في الجديده حيث  
 قال وليس معنى التاثير ان الوجود يقبل على السائر في الوجود المستمرة السائر وعلى السائر  
 في ضابط القوب حتى اذا تم علمه لم يبق للعلية تاثير بل معناه ما يجده العقل من  
 الاستقبال وهو حاصل مستمر مادام المقسم مستمرا ولا معنى للتفصيل والتاثير والافاء  
 وهو هاهنا حاسب المدة لا هذه المستمرة التي الاستقبال ولا معنى للتاثير والاستقبال  
 وينظرون هاهنا جانب المقسم الا المستمرة الدائمة الاستقبال العلة لان الفاعل على قهلا  
 بالمقسم فان المقسم لم يبق له تاثير على ما ينساق الى اوهام المعاصرة انتهى تحت القدر  
 المسلم ان الممكن لا بد له من مؤثر فينبغي الوجود ويكون حال الافاء موجودا والافاء  
 عليه ليس بمسلم ومن يدعيه فليس البيا والاشغال الذي ذكره ان اراد به انقطاع  
 الفاعل المقسم معنى انه يقتصر بحيث اذا تم له شرط التاثير تحت المقسم لم يكن لا يقتصر  
 نقفا وان اراد به ان وجود المقسم تابع لوجوده دائما وعدده فهو اول المسئلة وعين  
 النزاع واولس التاثير في الوجود فكيف يسلم في العدم وان اراد معنى آخر فليبين  
 ويمكن ان يقال ان الفاعل اذا افاد المقسم فلو كان بحيث ما توهم من ان لم يعلم ولم يبق  
 له تاثير بالضرورة لكان مع عدمه مع بقاء العلة كما يزعمون انهم بقاءه مع عدمه

نقدون

من دون تفرقة كما يحكيه الوجودان وهو ضرورة اشتغال فاعلم المقسم من العلة انما  
 القائمة فظهر ان العلة اشغلت واستيقنا ما دامت موجودة وان كان في غير انقطاع  
 واستقبال ولا يجوز ان يكون المقسم مكتفيا بذاته في البقاء ما دامت العلة موجودة اذ يصير  
 بمنزلة قوله العلة من علم مقسم ويعد عدم العلة كلف المقسم بذاته فيقول قد ظهر ان  
 مجرد افادة الوجود من الفاعل لا يكفي في كفاية المقسم بذاته في البقاء والالات في زمان وجو  
 المقسم بغير ذلك فلو كان في كفاية المقسم ما دامت اشغلت الفاعل باق بقاءه حال عدمه  
 فليس انقطاعه بذاته حقيقة بل بالفاعل في ضرورة على ما ذكره الحق من ان العقل يقتضي  
 عن ان يكون شي مقتضيا للوجود وسواء كان وجودا حاد او مستمرا مع كون وجوده اما باقيا  
 ان عدمه صوابا لهذا الاكتفاء وهو في اذ لا فرق ضرورة بين ان يكون وهو في الا فرق  
 ضرورة بين ان يكون عدم سببا لوجوده ان سبب العدم صار الذات مكتفيا في البقاء  
 بوجوده الذي استفاد من الفاعل من قبل واما باعتبار ان الذات صوابا للوجود بعد  
 عدم العلة وكذا العدم شرط للسببية ولا يجرى به وهذا ايضا بطا السبب اما الذات  
 هي لو باعتبار الوجود وقد ظهر ان المقسم من حيث لا يمكن ان يكون سببا لوجوده فلهذا  
 والوجود المعتبر معه اما الوجود الماخوذ باعتبار كونه في الزمان الثاني الى عدم العلة شرط  
 ضرورة لا يمكن ان يكون في وجوده في هذا الزمان على وجوده في هذا الزمان واما الوجود الماخوذ  
 باعتبار كونه في الزمان الاول اي زمانه وجود العلة ولا يقتضي ان المقسم الماخوذ مع الوجود  
 المقسم بهذا الاعتبار حكمه كحكم العلة المدة ومن دون تقادير فظهر ان لا بد من مؤثر في الوجود  
 في البقاء والحاصل ان العقل يحكم به بغيره الممكن الموجود في اوقات كان سوا كل حال  
 الحدوث او بعده وسواء كان الوجود واحدا او متعدد الا بد من مقتضى الوجود ومقتضى بقاء  
 عدم العلة المدة او عدمها وكلاهما محالان ما دامت الممكن من حيث هو وهو ايضا في  
 واما اذا تم باعتبار الوجود اما الوجود في هذا الزمان او الوجود في الزمان السابق وكلاهما  
 ايضا بطا قد استأنفت احتياج الباقي في البقاء الى مؤثر موجود واما انزل جريان  
 يكون العلة المقتضية لغير العلة المدة او لا كلام آخر وسبح المولى غير انشاء الله

ظ  
القديم

لا يخفى ان يمكن ادراج كلام الله والبره والمحقق جميعا الى ما ذكرنا من التوفيق والتعجيل  
 في بعضنا كثر منه في بعض آخر لكن المقصود واحد فافهم **قال** المحقق ولا يتوجه على هذا  
 في ايها على هذه الارادة فان بعد تقييد المؤثر الموجب بالقديم يرجع النزاع في كل من  
 فيكون الوجهي تقاضا جوبا الاقديم سواء انتة تقاضا هكذا قال المحققين الحقيقيين وغير تكلف  
 الا لخاصة الى ان قوله بعد التقييد يرجع النزاع في كل من النزاع الذي ذكره بل يكفى ان يثبت  
 ان التقييد على هو وجوب المؤثر الموجب في كل من سواء المؤثر الموجب فلا هذا مع ان في ادراج  
 المذكور نوع حرارة ان يمكن تحقق النزاع في وجه المؤثر الموجب القديم مع عدم النزاع في  
 كون الوجهي تقاضا مختارا ان يكون ما سوف نذكره تقاضا حاد تام متنازع فيه بل هو كان هذا  
 متققا عليه لكان العلم كما ذكره التوجيه يحتاج الى كلف فافهم **قال** المحقق فانه لا يتفق  
 عليه غير ان هذا الاتفاق في ان الظاهر ان الاشياء لم يقو لها بالاولى ان في المؤثر المكون  
 فمن عند الله قطعاً فلا يخفى ان يقول او ان يكون فافهم **قال** قد يقولون لم يريدوا  
 الاخر الحاشية فيه فبعضهم لان المعنى لزمان لم يريدوا بالثبوت ما يتبادر من قوله  
 الى العلم في ايراد واطراف ان ارادة معنى لا يمكن التيقن منه يوجد وتلما للتعقلا امر و  
 جعله مذهباً والاستلال عليه اشنع بكثير من المفاسد التي يلزم عليهم من كل طرف فلو لم يكن  
 ان يورد في ان بعدتنا الكلام على ان الثبوت هو الوجود لا وجه تخصيص الابرار على العترة  
 بما ذكرنا من ان بل يتفق في ان يلزم عليهم جميع المحدومات الممكنة بل لا يخص الابرار  
 بالعدم الزماني ايهم وهو على كلام الله على هذا اورد على كلامه ولم يندفع بما ذكرنا من  
 فافهم **قال** المحقق فلم يثبت من الجسم كماله الا كما قال بعض المحققين قال السيد  
 السند هذا غير ان بعضهم ذهبوا الى ان شئ اسقط وبعض آخر الى ان شئ يوجد  
 قطباً فكيف لا يثبت من الجسم كماله الا كما قال بعض المحققين في الجديده بان الذين  
 لا تكلمهم في المستزاد بالكلية انما يرون خواص الاجسام كما هو معجرف في العبارة المتفق  
 فلا يثبت من الجسم عند كماله الا كما قال بعض المحققين ان مشروا في ذلك بالكفر  
 لم تكلمهم والافهم مكرهون **قال** الله لا في معنى افتقار الحوادث كما يمكن ان يدفع هذا

من

بانه يلزم في ايهم قدم المنع وهو خلاف ما عليه المتكلمون كما بينا **قال** الله لان العلم هو  
 في هذا اجاز في الزمان ايها والواجب الجواب **قال** يعني ان ذاته يقتضي هذه القبلية  
 ان لا حاجة في هذا المطلب الى بيان تقدم الزمان على كل حادث الى حضور ان الزمان  
 معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في العروض واما عدم معرفته له بواسطته  
 معروض للتقدم بالذات اي بلا واسطة في الثبوت واما عدم معرفته له بواسطته بل ايها  
 ثبت بثبت المبدأ فالاول ان يحمل اقتضاء التقدم في كلامه لم من عدم الواسطة في الثبوت  
 والعروض وان كانت الظاهر الاول وكلام المحقق يعني وجودها احدها ان كون الزمان  
 معروضا للقبليته بالذات اي بلا واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها بواسطته  
 بديهي عندهم فلا حاجة في الاقامة الدليل على ذلك منهم بما اثبتنا تقدمه على كلامه  
 وهو يثبت بهذه المقدمة ولا يجهده عليه بل اراء الله وهو انما يرد على الوجه الذي ذكره و  
 ثابته ان كون معروضا للقبليته بالذات اي بلا واسطة في الثبوت وكون غيره معروضا  
 لها بواسطته ضروري الى آخر ما قلنا وثابته ان كون معروضا للقبليته بالذات اي بلا  
 واسطة في العروض وكون غيره معروضا لها بواسطته بديهي وذلك لثبوت المبدأ ولا حاجة  
 في الاقامة الدليل على ان ههنا امر يقتضي لذاته التقدم اي بلا واسطة في الثبوت هذا  
 ثم ان بعض المحققين كتب على قول المحقق فخرج الامر الذي هو معروض للقبليته بالذات  
 قوله يعني انتفاء الواسطة في الثبوت كما يدل عليه قوله فلا حاجة في الاقامة الدليل على  
 ان ههنا امر يقتضي لذاته التقدم اقول وفيه ان ائمة الزمان ان سلم بذهابها فلو لم  
 بذاته التقدم فخرج مقننا لا من بذهابها وكيف وقد مر في السيد السند بان سببه عدم  
 اجزائهم والاستاد ابيهم يجوز ان يقال ان التوسط مقتضيا له ثم في بذهابها عند الحكم فلا  
 يورع عدم حاجته الى اقامة الدليل على التوسط كما لا يكون بديهي عند غيره واهل ان خلاصه  
 كلامه اختيار الشئ الاول ودعوى الجبر اهتد في المقدمة المتأخرة للقبليته لا يلزم لها  
 من معروض ذلك و قوله الاول وهذا اورد على هذا الوجه على تامل الا ان يرا انه  
 متوجه على غيره وكلامنا بلا طائل انتهى وفيه اما لا فها عرفت ان لا يلزم حمل الكلام



على نفع الواسطة في الترتيب بخصوصه ولا ينبغي ان يكون الاستدراك في الترتيب مقتضا  
 للتقدم والانتقال ولما كانا ثانيا فلا بد ان كان اقتضا الزمان التقدم لذاته بديهي لا يحتاج الى دليل  
 حاشية له الى ان مقتضى الدليل على التقدم وان لم يكن بديهي باعتداده وهو في الابدان وفي مقدمات  
 تبيينه على سبيل الاستدلال والتقدم واما ثالثا فلا بد ان يكون خلاصته كلام المحقق اختيار  
 الشئ الاول بطريق ليس خلاصته الاستدلال كونه معصلا ولا يرد ما ورد به فتولد مع قوله  
 كونه حاشية على التكلف البعد الذي انكره فانهم لم ينزفوا نسب الى الحاشية حاشية على الترتيب  
 في هذا المقام وهي في هذا النوع اقتضا الزمان وصحى التقدم والانتقال وهو يدل  
 على ان ثانيا هذا المطلب لا بد من بيان ان الزمان واسطة له في عرف هذا التقدم  
 وهو واسطة في نفسه لما عداه ولا يمكن كونه واسطة له في عرف هذا التقدم وهو واسطة  
 في نفسه لما عداه ولا يمكن كونه واسطة في نفسه لما عداه وليس كذلك كما ان الزمان في  
 ان الزمان واسطة في ثبوت التقدم فثبت المطلب لانا نقول ان عدم الحاشية  
 سابق على وجوده سبقا لا مجامع مع التسابق المسبوق وثبوت هذا السبق موقوف على ان  
 يكون العلم في زمان فيكون الزمان ايضا على العادة لان في نفسه سلم ان الزمان متحقق  
 للتقدم والانتقال لذاته وقوله غير متحقق لذاته بل لغيره كونه لا يلزم ان يكون ذلك الغير  
 هو الزمان لا غير فنذكر **قال** الم لا نقول انها امتنا ان عقليتنا كونه غير نظر لان الزمان  
 يكونها امتنا عقليتنا واما ان العقل يتغير عما من موضوعها بعد ملاحظة امر  
 آخر فليس الامتانات كذلك واما ان الامتانات بما في العقل باعتبار ان الزمان ليس  
 موجودا في الخارج ولا اجزاء فلا يتوقف اجزائه بالتقدم والانتقال في الخارج بل في الذات  
 بالمعنى الذي يتحقق من انما وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة فغير الله  
 مجردة في الزمان غير متبادلة لا جسم مادة الشبهة ان مجرد هذه الشبهة في الزمان انما  
 الموجودة في الخارج كزبد على ريشة ولا يتأخر هذا الجواب مع ان الزمان ايضا  
 ان فيل ما حقه من ان العقل يحكم بانراة وجدت في الخارج كانت متقدمة ومتأخرة فتولد  
 ان على تقدير وجودها كيف يمكن امتنا بالتقدم والانتقال مع ان المتقدم والمتأخر ليسا

مختصين

مختصين في الوجود والامتانات بحسب امتنا في الوجود لان في فعل وجودها في الخارج  
 كان محال لا يتحقق امتنا في وجود اجتماع المتصانين وان كان محال كان لازما  
 لذلك في غير تكلف واما ان الامتانات بما بين الامتانات في العقل مطلقا وان  
 وان كان التقدم والانتقال موجودين في الخارج كونه واما ان الامتانات لما كان في العقل  
 لزم ان يكون المتصانان معا غير لزوم وجوب اجتماعهما انما هو في ظرف الامتانات وفي غير  
 ان كون الامتانات في ظرف ليس الا كون الموصوف في هذا الظرف بحيث يصح اعتبارها  
 الصفة غاية الامران لغيره في تقدم وجود الموصوف في هذا الظرف على الامتانات فلا  
 مزيد عليه ولا ثلث ان زيدا الموجود في الخارج اسس في نفسه باعتبار كونه موجودا  
 في نفسه تقدم بحسب وجود الخارج على وجود الموجود في الخارج في اليوم ويحكم تقدم وجود  
 ايضا على ذلك الامتانات ان تقول وجوده متقدم فلا يجرى يكون الامتانات في الخارج  
 كيف والبدية حكمة بان لا فرق بين الابدان والنبوة والمعرفة والمحيية ونحوها مما جعلنا  
 من الامتانات الخارجية وبين التقدم والانتقال في هذا المعنى لا يبعد ان في حاشية  
 الامتانات في التقدم والانتقال انما هي في الابدان والنبوة انما هي في التقدم والانتقال  
 في الالهي بطريق التقدم والانتقال بينهما الامتانات في الابدان والنبوة انما هي في وجود  
 الابدان في الالهي لم يطل امتنا فيهما واما ان الامتانات في الخارج بحسب اجتماعها  
 في هذه الصواب في الجواب ان في الامتانات مطلقا بحسب اجتماعها في الوجود  
 زمان واحد بل ذلك انما هو في خصوص بعض الموارد كالنبوة والخبرة ونحوها واما في  
 البعض الآخر فلا كالقسطم والانتقال في الابدان والنبوة ونحوها ايضا من هذا القبيل انما هي في  
 في جميعها الاجتماع في ظرف الواقع واما في الالهي فمقتضى التقدم والانتقال  
 وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفا لما هو المشهور بينهم كمن يقول ان لا يحد منه ولا  
 يخص عن الاشكال الا بالتمسك به وما ذكره في دفعه شوش جدا كما ارشدنا الى  
 جلة منه فان قلت الامتانات في نسبة والنسبة لا يمكن تحققها بدون تحقق المنسب اليها  
 يمكن ان لا يتحقق في الامتانات في الزمان قلت وجود النسبة يستلزم وجود طرفيها اما

اصليها فلا كمال وجوهها فانه المتقدم لما كان في الذهن بل هو من غير مظهرها فيكون كماله  
الاولى يمكن عقل التقدم والمناظر في ذلك عقل المتقدم والمناظر واما اصلها في المناظر  
فلا يستدعي اجتماعها فتدبر يكون المتقدم بدون المناظر وقد يكون بالعكس في بعض  
التمثيلين بل يكون الكل من الجزئين ان كان احدى وجوهها مستقرا بينما راعى الآخر في وان  
اراد به اعم من ذلك فيكون وجوه الاخر اذ بهذا القول لا ينافي اتصال الكل والحاصل  
ان عدم اجتماع الجزئين الذي هو العقل مع الجزء الذي هو البعد في الوجود المتناهي و  
اتصالها بالتقدم والمناظر في المناظر لا يستدعي ازيد من وجوهها في المناظر في الجملته  
لاستقرارها واستقرار احدها عن الآخر ووجوهها في الجملته حاصل في ضمن وجوه الكل فاحتمل  
اذا كان ما موجود من وجوه واحد كيف يكون احدها مستقرا في الوجود على الآخر ولا  
مناظره فيه قلت قد مر ان الوجود الواحد يمكن ان يختلف تعلقه بالشيء في شيئين  
بالتقدم والمناظر فان قلت اذا كان الكل موجودا يمكن ان يقع ان الاخر موجودا بوجوه  
كالجسم واما اذا لم يكن الكل فكيف يوجد الاخر اذ بوجوه وكل الزمان ليس بوجوه  
بل تقدير بوجهته انما هو وقت حصول الانقطاع ولا انقطاع فلو استدل على عقار وجوه  
الانقطاع ايضا انه في انشأ الحركة لم يحصل له وجود فاقرباها في ذلك فقلت كانت  
ان اجزاء المتصل الواحد فوجوهها ليست معدومة صرفة سواء كان قادرا او غير قادر  
وسواء حصل بتأنيده او لا اذ اشارة كسيرة صرفة في الوجود الذي ذكره في شكك في مقابل  
الضرورة لا يبرهن ليس لها وجودات متعارضة منفردة ولذا لا يجري فيها برهانها بطلان  
التم لا يبرهن لعل ما ذكره كان صحيحا او لا يمكن صحت تشكيكا في مقابل الضرورة وانما كان  
كذلك لو ثبت ان المتصل الغير القادر يكون وجوهه والحاصل اننا اذا ثبت ان المتصل  
الغير القادر موجود فوجوه اجزائه في الجملته ضرورية والتشكيك في مقابلته صحيح ولكن  
لم يثبت فلما كان وجوده محلا لا ينافي الدلائل المذكور فانه محال لا يتناول وجوه المتصل  
الغير القادر في الجملته فالاشك في ان لم يكن موجودا في المناظر فلا يعيد عن القول  
بوجوده في الذهن لان الحركة العظيمة والزمان هما وجود المير وكهما قارين

موجودا

حال البقا في الذهن غير قادر فيها ذكرنا او الكلام في وجودها وظاهرها انها حال  
في الذهن متحدة غير قادرين باحدهما ايضا موجودة في الجملته ضرورة فان قلت ان الزمان  
الزمان موجودا في المناظر فالامر كما ذكرنا من ان اجزاءه مستعدة بعضها على بعض ايضا  
بذلك التقدم في المناظر ويكون في وجوهها في الجملته وجود الكل وقد صنعت وجوهها  
المقتضا بقين بحسب الوجوه وحلت الشبهة واما اذا لم يكن له وجود في المناظر فكيف  
الحال قلت قد عرفت ان حدوث ارضها في الذهن على سبيل التمام عدم المنظر  
هذه الصورة التي هي حال الحدوث متصل بوجوهها قاروا اجزاءها ايضا موجودة  
في الجملته كغيره وتلك الاجزاء تقدم وتاخر بحسب الحدوث وكيف غير الوجود المذكور  
ولا يلزم انقضاء له كما ذكرنا ولا يجب اجتماع المتناهي في الحدوث فلا اشكال في  
ايمانه ان كان الصورة المتناهي موجودة في المناظر على زعم ان العلم موجود في المناظر فانقضا  
الاجزاء المذكور بالتقدم والمناظر في المناظر والافاضة في الذهن فان قلت الزمان  
لا يحد تصور كان لا يحد التقدم وتاخره على وجوده خاص قلت لا يلزم وجوده خاص بل  
يتصور على سبيل التقدم لا دفعه لا يبرهن اذ كان في صورة تصور الزمان على سبيل التمام  
بعض اجزائه مستعدة على بعض ليعلم اننا اذا تخيلنا بالتميز من اليوم الى الاسر يكون  
اليوم متقدما على الاسر انما ان النصف بالتقدم من اجزاء الصورة التي هي الزمان  
ما هو اوله الحدوث لا يتناول للزمان مخزن من الوجود وان كلاهما ذهني احدهما  
مشتق الا اننا والآخر ليس كذلك على ما نقل في قوله الخواص من التسمية للشيء في العلم كانه  
انما هو حال استمارة في الذهن وانما تدرجها من مشاهدة حركة بسيطة واحتملا  
فيها لا يحدو المسانعة والثاني ما يكون في ذلك الحال بل باعتبار تقبيل الذهن  
من عند نفسه قطعات الزمان تدرجها او دفعة معكوسة واستوية والاول وجود  
للزمان بنفسه والثاني وجود له بصورته والاسر انما هو متقدم في الواقع على اليوم  
نفسه وفي الصورة المعقولة بغير تقدم اليوم على الاسر بصورته ولا منافاة وايضا  
اذا كان الزمان موجودا بنفسه كما تقدم بعض اجزائه على بعض بالذات عند

التكليف



و زمانيا حقيقيا عند الحكماء و اذا كان موجودا بصورة على سبيل التقدم و متقدما على  
بعض الاشياء بعض زمانيا حقيقيا عند المتكلمين و زمانيا غير حقيقيا عند الحكماء اي حكماء حكم  
الزمانيات و تقدم اجزاء و تلاحقها باعتبار وقوعها في زمان آخر موجود و نسبت تقدم  
و تلاحق و على هذا الناقص المتأخرا بوجه آخر ايضا فان تقدم الاسبق اليوم في الواقع تقدم  
ذاتي اذ زمانيا حقيقيا و تقدم اليوم على الاسبق في الصورة المعترضة تقدم زمانيا حقيقيا  
او غير حقيقيا فانهم قلوا ان ذلك وجود الزمان بنفسه الذي يترتب عليه تقدم و تأخير  
في الواقع على النحو الواقعي انما هو صفة متأخرة عن الماهية و قد يحتمل مشاهدة حركة و سيطرة  
و اختلاف بينهما الى الحد و المسافة فلو لم يتفرع العقل عند ذلك الزمان يلزم ان لا  
يكون تقدم و تأخر لاجزاء الزمان و لم يكن اسس و لا يوم و لم يكن زيدا الموجود و قد  
تقدم على غيره الموجود اليوم لا تقدمه عليه زمان سابق باعتبار الوقوع في الزمان لا تقدم و  
الذي ليس الزمان فليس هذا التقدم ايضا مع اننا علمنا ان تلك الامور متحققة و ان لم يكن  
انقضاء تلك التي لا يجوز ان وجود الزمان في الخارج في منذ و حصر عن هذا الاشكال  
واما المصطلح فلو علم انه يتناول ان ارشاده في المبادئ و تحقيق التبريد لا يمكن عدمه  
و دعوى عدم مدخلية ذلك الارشاد غير صحيحة نعم ارشاده في قولنا العلة كذلك  
و لا اشكال و لو سلم ان لا يجب الارشاد في المبادئ او ان لا يدخل في ذلك الارشاد  
ايضا فنقول ما ذكرت ما تحقق الاسس و اليوم و تقدمه على غيره الواقع واقفا فانه لم  
يكن ذهن و اذهن و اعتبار معتبر و الواحد قد تقدم زيدا المذكور على غيره في الواقع  
و اضافته به على التقدير المذكور لم يكن انما ان التقدم و التأخر الزمان في الزمان  
لا يستدعي وجود المتقدم في الزمان حاصل بالفعل متقدما و متأخرا في زمان كذلك  
متأخرا و لا يكفي في زمانه لو فرض انقضاء الزمان على النحو المذكور انما كان المتقدم واقعا في جزء  
منه متقدما و المتأخرا في جزء متأخر هذا و بما ذكرنا ان تقدمه ايضا ما استشكل من ان الزمان  
اجتماع اجزاء الزمان في القياس اما باعتبارها له بعد الحدوث كما يقولون و باعتبارها  
قبيل الازمن من عند نفسه قطعه من الزمان و فصح جواز اجتماع الامور الحوادث و طرس

مثلا

تتالاه الحوادث اليومية و زود استلزام اجتماع الظواهر في نفس الامر اجتماع المظهرين  
فيها و ذلك لان الزمان باعتبار وجوده في نفسه حقيقيا و تقدمه و تأخره في زمانيات و  
ذلك انما يكون حال حدوث ارشاده حقيقيا او مقدرا لا باعتبار وجوده بصورة و في  
الصورتين المعترضتين لم يلزم اجتماع الزمان باعتبار وجوده بنفسه الذي يكون القاطن  
باعتبار ميل باعتبار وجوده بصورة التي ليست القاطن باعتبار و اما في وجوده بالباطن  
و الوجود بالحدوث في الواقع فليسا وجود الزمان بنفسه بصورة و لا يلزم اجتماع المظهرين  
كما لا يلزم انما و ايضا يلزم ان يكون كذا ذكرنا ان تقدم هذا اليوم في الواقع على غيرها  
لوجوده في غيره قد مر ما له يتعلق بذلك فتذكر **قال** ان كان كانت متغايرة بحيث لا  
توجد انبعاثا و على ما افهمه من ان المتصل الواحد يمكن تجديله الى امور مختلفة بالاهتم  
بشيء في واقع الحقيقة **قال** الحق بسبب عدم استقراره لو قال بعض المتفكرين و ذلك  
ان الزمان احدث صورة كونه في علة القياس ثم قبل ذلك و ان هذه الصورة عن القياس لا  
في صورت كونه في حد آخر احدثت الصورة ان معاني القياس لا يفصل في امر متداخرا  
من تفصل الصورة ان معاني الحق الترتيب في حوائج الحين و ذلك تصور صحيح  
الاول ان يقال ان احدى الصور قد انقضت بالآخرى فحصل امر متداخرا فيها انصافا  
الماء بالما و صيرورتها بالامتداد و الثاني ان يقال ان حصولها معا صار معدا  
للذهن لحصول امر متداخرا فيهما في كلا الوجهين نظرا اما الاول فلا يمكن  
ان يحصل في القياس صورة كونه في حدين متصلا احدهما بالآخر و الا يلزم تناقض  
و تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزأ او ما في حكمه على ما ستره في موضع و اما الثاني فلا  
حصولا لكونه معا اما في الخارج و على التقديرين اما متصلا او متفصلا فان كان  
في الخارج و كان متصلا فيلزم ايضا تناقض الافات و تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزأ  
و انحصار غير المتناهي في حصر من مع انهم يلزم ايضا وجود الحركة بمعنى القطع و الزمان  
في الخارج مع انكم في صدور فنيه و ان كان متفصلا فليست انهم يلزم الترتيب من غير مرجح  
ان الحد و غير متناهية في وجود الكون في بعضها في الخارج و دون بعض من مرجح من دون





اجزاء القطر **قوله** فلا بد من ان كل واحد من هذه اقسام لا يمتنع ان  
 نذكره ذلك الامر قد دفع لما اورده على الحق من اننا لو كنا نذكر اننا موجودا ونذكر  
 ايضا اختلاف نسبة الاستقام ان يقرب من اختلاف نسبة الى الوجود في قسم في الحس  
 المشترك خط لكت ادراكنا لان الوجود في الخارج وادراكنا لاختلاف نسبة  
**قوله** على ما قدم من التشبيه بالقطرة التنازل من هذا التشبيه لا يورث انهم المذكور  
 بل الظاهر اننا لا نذكر من القطرة التنازل الى الخط فقط لا القطرة واختلاف نسبتها  
 ايضا على ما قدم به الحق في القيد **قوله** وفيه ما لم يتناول اما باعتبار ان وجود  
 ذلك الامر في الخارج غير كاف في الارشاد المذكور بل لا بد من ادراكه وادراكنا لاختلاف  
 واما باعتبار ان الامر ليس على ما ذكره في القيد بل ذلك الامر باختلافه فان نسبة  
 وكلها لا يتناول **قوله** او هذا المعنى في حقيقة المقادير لا يورث ان  
 على ما من يقول بان الحركة المقطعية لا وجود لها في الخارج وانما يرسم في الذهن ليس  
 المقدار الموجود في الخارج في صورة الحركة في الكمال الذي يحدث منه دفعة  
 بعد تمام الحركة وهذا الفرع ليس جدي على سبيل التدرج واما الفرع المتدرج في  
 تحريك اننا والحركة في قولنا لا يقول بوجوده في الخارج بل يقول بان يرسم في الذهن لكن  
 كون الحس يغلب وحسب ان في الخارج كالمقطرة التنازل والشعلة المحرقة ونظائرها  
 فاختار وجوده التدرج في الخارج سلبا والنقص به على تحقيق معنى كونها الحركة  
 غير قار والذات على ما حقه الحق قريب جدا كغيره من الحركة بمعنى القطع  
 التي تنقطع وجودها في الخارج وهو في اوجه اعظم كونه غير قار باعتبار  
 لحدوث قار باعتبار البقاء والقول بانهم لا يبعدون عن قارهم غير صحيح **قوله**  
 والفرق بين الحدود في هذه فتمت ما في **قوله** على ان الصورة الحسية لا يورث  
 لان ذا الصورة في الشعلة المحرقة وهو قار غير تدرج مع ان صورتهما يرسم  
 في الحس المشترك والحس على سبيل التدرج والاولى ان يقول ان كان حدوث  
 في الخارج على سبيل التدرج في الحال ايضا كذلك قطعنا وايضا ان هذه الصلابة

مستفهم

متعلقة بقوله في هذه حصة وحاصلها ان الصورة الحسية لما كانت تابعة في الارشاد  
 لذات الصورة في الصورة لما كان تدرج في كمالها كانت الصورة كائنة كدقيقة الحدود  
 في الحس لانها ليست كذلك وحسنا قد اذعن من جعل القار في باعتبار القيد  
 في ان لا يورث عند هذه الصورة وبذلك من هذا الصورة القار القارة وهو **قوله**  
 مستفهم بان نسبة الزمان في شدة كونها عبارة عن التقدير والحدود ومعنى القول في  
 ان يكون الزمان على الحق حيث ان يرسمه وايضا مراد الحق كايادى العبادات ان  
 الزمان واجزاء في الخارج في حاله جاز ان يستلزم ان يكون على تقدير وجودها  
 في الخارج حقيقة مع كونها عبارة عن التقدير والحدود وهذا ان كان محالا لكونه جاز ان يكون  
 لازما في آخر **قوله** وايضا يدعى من اجزاء اجزاء في مائة **قوله** الحق بل يندفع في  
 الامر من ان يفسر ان لا يورث ان يكون وجود الحركة في الخارج عند من يغلب وجود الامر من الغلب  
 المارة فيرسم من الاجزاء اجزاء في مائة اجزاء الشئ في الخارج وان كان محالا  
 عند ذلك يكون ان يكون لا يورث ان يكون لا يورث ان يكون لا يورث ان يكون لا يورث ان يكون  
 هذا لا يخفى ان ما ذكره الحق في هذه الحاشية لا يفيده التحقيق مع عدم استقرار الحركة  
 وعدم اجتماع اجزائها وبيان الواقع في مائة اجزاء من مادة الشئ التي ذكرها ان محالا  
 ما ذكره ايضا لاشكال باق محاله لا يتناول عدم اجتماع اجزائها الذي هو القابل مع الجوار  
 هو البعد في حدوث الارشاد الحس في مستلزم ان يكون الحس في الجوار في وجود ذلك  
 لحدوث الارشاد في ذلك بنا في انصافه وايضا يلزم ان يكون ذلك الامر المتصل الى  
 آخر ما قاله الله والاعلم مادتها بما سبقت ذكره في الحاشية الاكثر لكن الظاهر كلامه ان  
 حسيان ما ذكره في هذه الحاشية حاشية لمادة الشئ حيث قال بل يحس في الجوار ان الزمان  
 لو كان مستقيما جديا في السطح لما ذكرنا ان يمتنع هذا حقيقة الجواب لان ما هو محط  
 الجواب في ما سبقت في الحاشية الاكثر وهذا الامر داخل له ان كان عدم الاستقرار في  
 الخارج سلبا لا يندفع الاشكال بما سبقت من **قوله** الحق والاولى ان يقول ان بعض  
 المحققين اشار الى ان هذا وان كان جوابا جديا محالنا للتصديق الا في كذا اولى من جواب

التي حيث لا يرد عليه ما يورده انتهى يمكن ان يكون اشارة الى ان يمكن الجواب ما يورده  
 على التمسك بهذا ايضا على ما يشير اليه **قوله** وكان انضمامه بالتقدم في كونه نظرا لان  
 الزمان المتزعم في العقل بجمعه معا ولا تقدم بعضها على بعض فكيف يمكن ان يت  
 ان انضمامها بالتقدم والتاخر حين تفرق العقل وتجزئة الوجود وما قبله فلا ينضم اليها  
 شيئا اخر ولا يمكن ان يت ايضا ان مراده ان بعد التجزئة يصير الاجزاء في الخارج مستندة وشيئا  
 اذ لا يمكن تجزئة الوجود لا يصير سببا للحصول للوجود للاجزاء في الخارج بل يتركب من اجزاء  
 يلزم ان يكون العنصر الوهية مستندة للعنصر الانشائي ولا يمكن ان يكون احد من امر لا قبل  
 بما قاله من ان اجزاء الزمان متقدم بعضها على بعض معنى انها بحيث لو وجدت في  
 الخارج كانت مستندة ومتاخرة لكان ما ذكره الحق على وجه العشي فافهم  
 ما يورده على الحق من ان الانضمام بتلك الحقيقة ايضا لا يرد من علمه ان على هذا  
 بان اجزاء الزمان مالم يتحقق في العقل لم ينضم شيئا اخر ويجد تحتها في هذا هو  
 فيمكن ان يكون انضمامها بتلك الحقيقة باعتبار تلك الحقيقة لا يرد عليه ما يورده  
 لكي لا يكاد الحق ايضا حيث قال يتحقق تقدم بعضها في الانضمام على بعضه ليس  
 بناء الكمال على ما فهمه من ان على ان اجزاءها تقدم وتاخر بالفعل لا ينسب للزمان  
 لم يصح جواب الحق على هذا التوجيه لم ينضم في دفع الاشكال السابق ايضا والظاهر في  
 وتصحيحه انه يقول بان اجزاء الزمان موجودة بوجه الكل سواء قبل وجودها في الخارج  
 او في الخيال وها هو يرد نفس امره في الحقيقة وان لم يكن موجودا بوجهات تلك الحقيقة  
 وان لم يكن موجودا بوجهات تلك الحقيقة وان لم يكن موجودا بوجهات تلك الحقيقة  
 والتاخر لانه في الخيال وبذلك يدفع الاشكال السابق ايضا او الاجزاء المتقدمة  
 والمتاخرة لا يلزم ان يكون موجودة بوجهات متمايزة حتى يتأخر في انضمامها بل يكفي وجودها  
 في الحقيقة وانت حيز بان مراد الحق لو كان ما ذكرنا لكان الا ان في جوابه من غير  
 ان على ما ذكره ما هو حقيقة الجواب وروحه غير ما ذكرنا **قوله** نعم ينضم الكل بان لا يخفى  
 ان الكل ايضا غير موجود بالفعل الا ان يكون مراده ان بعد تصور الكل في غير زمانه بالاجزاء

الكل بهذا المعنى ولا ينضم الاجزاء شيئا لعدم وجودها **قوله** ادراكها انها متضمنة  
 في نفس شئ ان كان وجودها بالكل المتصل بوجود الكل انشائها في انشائها في السواد  
 والياض الموجودين في الخارج لم يكن مقتضى وجود اجزاء الزمان وجودها في انشائها  
 بالتقدم والتاخر للذين من انفسها لا اعتبارا بوجهها وان انضمامها بالتقدم والتاخر بعد  
 تجزئة الوجود ايضا حتى وقع في واقع القول بان الامر الغير القابل للتقسيم وجودها في  
 كماله قد غرقت دفعا ايضا **قوله** وذلك لان انضمامها في غير زمان مثل ما مر من ان انشائها  
 الاجزاء في العقل بالصفات المتخالفة المذكورة بعد وجودها في الزمان مما لا قبل به عقل  
 والصواب ان يتجزأ ايضا مثل ما ذكرنا من ان تلك الاجزاء موجودة بوجود الكل وها هو  
 واقعية وانضمامها بتلك الصفات المتخالفة باعتبار تلك الحقيقة الواضحة  
**قال** الحق كما ان القطعة الزمنية في كون القطعة الزمنية مستندة لتلك نظر  
 فتدبر **قوله** الحق كذلك الزمان متقدم لتلك الحقيقة لا يخفى ما مر من الخلق  
 الظاهر اوله الى آخره بحيث لا يحتاج الى بيان وليت شعري كيف يتصور في مثال هذه  
 المقامات البرهانية مثل تلك المقدمات الشرعية **قوله** ان هو انما هو الشخص والشخص  
 اما غير الوجود او امر اعتباري لا يلزم له مرجع حمله الى امتناعه من التكرار او امر محصل  
 نسبة الى النوع عن غير الشخص الى الجنس فذات التقدم والتاخر لا يمكن ان يكون شخصا  
 للزمان بالخيرين الاولين واما المعنى الثالث فكل ما اشخصا له بهذا المعنى ايضا بل ان  
 الشخص على هذا الذي من الاجزاء الجوهرية على الكل ولا شك ان المعنويات المتمايزة لا يمكن  
 بعضها على بعض فبطل كون التقدم والتاخر خلافا هو في الزمان ايضا ثم على تقدير صحة  
 لا يخفى ان مجرد هذا لا يكفي في دفع الاشكال الذي نحن فيه ان هذه الشخصيات ان كانت  
 في الزمان فيلزم ان لا يكون التقدم والتاخر الا بعد تصور وجودها وهو ما كاد قد  
 ان كانت في الخارج فيلزم ما ذكره من المفاسد فلا بد ان ينشأ ما ذكرنا من ان هذه  
 الشخصيات امور نفسية لم يرد وان لم يكن متمايزة متغايرة في الخارج فظهر ان ما ادفع  
 الاشكال هو هذا سواء قبل ان الشخصيات في التقدم والتاخر وغيرهما فان كانا يتجزأ



هذا الدفع هذا الاشكال ما لاحاجة اليه مع ما عرفت فيمن الاشكال فافهم **قوله** الان  
 الحق الصريح قد عرفت حاله وجهه **قوله** لا يخفى علينا ان هذا الجواب هو الظاهر هذا الاشكال  
 للجميع ما ذكره المحقق في هذه المسألة من الاحتمالات الثلاثة والاشكال المذكور هو الاشكال  
 الاول الذي نقله الشيخ وقد خلا عنه على هذا الصلح بل على ان ما ذكره الخاشية للساكن  
 ايضاً يصلح جواباً للاشكال المذكور وقد عرفت ما فيه وجعل هذا الإشارة الى الجواب الذي  
 نقله المحقق في شرح الاشارة ليكون حاصل الكلام ان هذا الجواب ايضاً يجري في دفع الاشكال  
 كما يجري للجواب الاول ان لا يتصور بعد وكذا جعل الكلام على ان هذا الجواب ايضاً يجري في دفع  
 الاشكال الجواب الثاني فافهم **قوله** المحقق في الاستدلال في قاعدة الجديدة والعرض عليه بان  
 من الممكن ان يكون اسما للمكانات معدوم في الخارج فلم يكن الامكان من هذا القبيل ولم  
 يجوز ما قلنا من انه على منعه ولذلك لم يعتبره الشيخ بخلاف انتفاء الاشكال في الخارج لا يحتاج  
 الى بيان ومن الجواب ان لا يكون المستدل واقفاً على دليل استدل به ويكون ذاها لا يوجد  
 فكذلك بان محذور ليس يثبت على ذلك القول اقول صدق الشرطية لا يقتضي صدق المقدم  
 فلا وجه لهذا الاعتراض على ان بعض المحققين ذهب الى ان ما ينتهي بسلسلة الوجود  
 البراءة لا بد ان يتوقف وليس يمكن بالذات وان كان ممكناً بحسب الجواب العرفي في قوله  
 ولم يجوز ما قلنا من انه لا يمكن دفعه من الجواب ان لا يكون المستدل واقفاً على ان لا  
 ليس من هذا القبيل ويكون ذاها لا يتوقف في نفسه على ما في الاعتراض فلا نفي  
 كما ان انتفاء الاشكال في الخارج يحتاج الى بيان وليس بدسياً كذلك عدم كونه مقتضياً  
 لوجود الموصوف ايضاً يحتاج الى بيان وليس بدسياً وهو قد يكون كثيراً من الممكنات  
 معدوم ما في الخارج بل هو كمال لا يتوقف كون الامكان مقتضياً لوجود الموصوف كذلك ينبغي  
 كونه موجوداً في الخارج ايضاً وهو ان كان موجوداً في الخارج لم يجوز ان يكون موضوع  
 معدوم ما فيه فلا فرق ان كان كونه موجوداً في الخارج وبذلك كونه مقتضياً لوجود الموصوف  
 ولو ان كان مقتضياً لوجوده لا يمتنع ان يكون في الخارج في هذا القول كونه موجوداً في الخارج  
 انظر ان الامكان ليس من هذا القبيل ولم يتقبل احد ايضاً فذلك لم يعتبره الشيخ بخلاف

انتفاء الامكان في الخارج فانه وان كان ظاهراً ايضاً لكن ذهب الى خلافه فذلك قال هذا  
 موقوف على بيان كون الامكان موجوداً في الخارج لكان اولى ولم يتوجه عليه ما ذكرنا ان  
 يرد عليه ما ذكرنا لكن يرد عليه ان القول بان لم يتقبل احد بان الامكان يقتضي وجوده  
 كونه مع وجود هذا الخلق المقتضى في ان النفاذ بان الحادث سبوق بما ذكرنا  
 بهذا القول البتة والجواب ان مراده ان لم يتقبل احد بان الامكان اعتباراً لكثرة مقتضى وجوده  
 الموصوف في الخارج وهذا لا ينافي في الخلف المذكور ان يجوز ان يكون اتفاقاً للمكان بالقول  
 المذكور فالجواب لوجود الامكان اذ قد قيل في كل فرع ليس باعتبار ان الانقضاء بالامكان  
 يقتضي ذلك بل باعتبار اكثر فاعلم ان مقتضى وجوده بان يكون كونه كثير من الممكنات  
 معدوم في الخارج لا يرد عليه عدم وجود الامكان ولا على عدم اقتضائه لوجود الموصوف لان مقتضى  
 بان الحادث سبوق بما ذكرنا من مقتضى وجود الامكان قد يكون هو الممكن نفسه وقد يكون  
 ما ذكرنا في مقتضى بكون الممكن معدوم ما يكون مادته موجودة عنده ويكون مقتضى انتفاء  
 ما ذكرنا ان مقتضى انتفاء الامكان لا يلزم ان يكون موجوداً وهذا ما في الجواب فاولاً ان مقتضى  
 الشرطية لا يقتضي صدق المقدم بل على ان المراد ما ذكرنا من حال البراءة والاشكال على الشيخ  
 لا بان في ذلك انه موقوف على بيان كون الامكان موجوداً في الخارج الصريح اذ التوقف في  
 الجواب ان لا يكون الامكان موجوداً في الخارج لكونه مقتضياً لوجود موصوفه في الخارج  
 يتم ما ذكرناه ولا بان الامكان وان لم يكن موجوداً في الخارج لكن مقتضى لوجود موصوفه  
 في ذاته ما ذكرناه وعلى هذا لا يخفى وجهه وعدم وقوعه في لا يذهب حيلت ان لم يكن في نفسه  
 ايراد الاشكال بالوجود الاول الذي ذكرنا لكان لتقليل التوقف ايضاً وان لم يكن مقتضياً لوجوده  
 من الجدة وينبغي ان التمسك هذا الاحتال اعتباراً على المقامات وما قاله المحقق  
 من انه لم يتقبل بهذا الاحتال احد لكان صادقة فوجه دفع له ايضاً في الاول على وجه الوجه  
 الأخير ويكون قوله ولم يتقبل ان الامكان كذلك في دليله على ما راعاه احد شتر في دفع  
 ببقى الكلام في استدل الله وانا بان ما نقله عن بعض المحققين لا يربط له بالمقام ايضاً  
 المقصود ان الانقضاء بالامكان يقتضي وجود الموصوف في حال الانقضاء مقتضى بزمان سبوقه

للعادته بالمادة وما ذكره ذلك البعض لا يتفق الاوجب كون الممكن موجودا في وقت من  
الوقائع لا محقق الاضاف بالامكان يجوز ان يكون الحادث حال عدمه متصفا بالامكان  
وان كان موجودا في وقت آخر لا يلزم ح سبب غير بارة ام وهو في ذلك الزمان بعد ما بين  
المعنى ان القول المذكور بين البطون وان لم يتل بر احد في له ولا يجوز فتقول في ما  
لا وجه له الا ان يرجع الى القبح فيها ذكر المعنى على ما ذكرنا فكن لا يخفى على من يفكر في انقراض  
الاضاف وهو الذهن في قدر سابقا ما فيه **قوله** ان القبح لا يجمع الى الاضاف لاجتماعه  
الى له الامكان كذلك **قوله** فلو ادعى الظهور في هذا ما لا وجه له ان فعل الظهور كان في  
المتفرع في المتفرع عليه والاولى ان يثبت وجه الظهور ان الدليل الذي ذكره الظهور لو لم  
لذلك على الظهور المتفرع عليه فالظن ارجاعه اليه **قوله** واداد بالثبوت في الذات في قدر يمكن  
ان يراد به ما هو المتبادر منه ولا يتم عدم افاخر في المقام اذ لا يجاز التبدل في الذات فجاز  
ان ينحل محل امكان الحادث قائم بالذات التي تبدلت البروج لم يتوجه عليه في المتفرع  
عليه لم يتوجه عليه في له على التحقيق ان ما ذكره من ان التبدل يمتنع في انتقال الموصوف من صفة  
الى اخرى اذ ادبر لا يكون موصوف موجود ينتقل من صفة الى اخرى لعدم بل لا يجوز  
الدعوى وان ادعى من ذلك في كنه مقول ان الموصوف المستقل هو المتيقن للمعدومة  
المستند من عدم الوجود **قوله** في انبات المطا ولا يحتاج في وايضا لا يدل تلك المقدة  
على ان امكان لا بد ان يكون موصوف موجودا يجوز ان يكون الموصوف بالامكان مبرر الممكن  
المععدم وان كان وجودها موقفا على وجود ما يتطابق يتبدل اليها وهو في ذاته فليس فيه  
للقائفة هذه المستندة فليس في عدم تماثل ما ذكره ان الامكان الذي يدعون ان لا يتقبل  
وجود الحادث والاولى ان انقلاب في ان ليس بالامكان المذات الذي موصوفه نفس محتم  
الممكن وهو امر اعتباري لا حاجة له الى وجود الموصوف في القابض وانما كنه في الاضاف  
به ان يكون الموصوف وجود في نفس الامر ان لم يتل بمنزل سابقا ان مثل تلك الاضاف  
ليست دائمة على ان يتحقق حتى تصور موصوفاتها وهي تلك الحادث موجود في الذهن  
وهم قائلون بان جميع الماهيات موجودة في نفسها والامكان الذي يزعمون ان في مادة

للعادته

الحادث لا ينفقه في وضع له مع الانقلاب انظر ان لم يكن الامكان الذي ذكرنا قبل وجود  
للعادته بل في انقلاب المتيقن فلا فائدة في تحقق امكان آخر فلا بد ان يكون له قبل ان يتبدل  
ان يلزم به غير الممكن المععدم و **قوله** ان استدلالهم بما لا يخفى والمقدمة التي ذكرها المحقق  
استغناء اذ لا يتم استنتاج الجواز في الاصل حتى وانحصار التبدل في ان يصير شي لم لا يجوز ان يكون  
التبدل باعتبار ان يصير المععدم موجودا كما ذكرنا سيما على ان المتعلق بالان لا يجعل البسطة  
فتأمل **قوله** ان على ان امكان وجوده في غير له في مثل هذا البحث على فخره فلا حجة  
في احتياجه الى وجوده حتى يثبت له شيء آخر ويمكن ان يجعل كلام انتم اشارة اليها  
معها كما لا يخفى ثم لا يخفى ان اقتضاء امكان وجود الغير ايضا قبل وجوده في الموضوعين  
على ان يكون الفرق في الموصوف غير من بل التقدم للمسلم ان لا يكون وجود الغير حادثا  
للعادته ومن امكان قبله على ان يكون الفرق في الامكان **قوله** المحقق في ما يروى في  
الدليل الامكان الاستعدادي كان الامكان الاستعدادي الذي اخذ في الدليل الذي  
سيذكره هو التخيير ان ادبر ما ليس له صفة موجودة في وان ادبر في ذلك  
فليس يتألف ولو حل الدليل على غير ظاهره من ان لا بد من تغير حتى يثبت بسبب الحادث  
فالجواب ما ذكره المحقق فالله في الاستعداد والجواب بما ذكرنا على وجهه وما ذكره المحقق  
على اخر وما لاكتفاء بما ذكره المحقق في غير يد اذ لا دليل ولا عقل من احق له الاستعداد  
مساويا ان المراد بالتغير التغير الذي من جانب المحتم ولا يمكن انكاره وعلى هذا الجواب المحقق  
على الاصل في قدر **قوله** المحقق فلا بد هناك من تغير قال بعض المحققين من مرتبة التغير  
والاستعداد والمرتبة التفاضلية وهذا لا يبرر آخر الدليل غير الوجهين المذكورين وعلى هذا  
وان كان اخذ الامكان الاستعدادي في الدليل الظاهر بالنسبة الى الوجهين السابقين  
لكنه بعيد عن العبارة جوازا ولا يبرر على ان التغير في الماهيات لا يتم ان لا يكون في القدر  
وجهه فذلك اريد بالتميز والاستعداد في الغريب من القسطة الفاضل وما يشبههما  
لا يتصور في المععدم وان اريد به القرب والخروج في كنه فتقول ان ذلك في المتصور في  
المععدم ان يجوز ان يصير المععدم قريبا من الفاضل بالنسبة حتى يوجد بالفعل **قوله**



الحق فلا بد من امر آخر يكون حاسما للتفريق بين الحقين بان يكون احدهما قابلا  
للاستعداد او قابلا لتعلق المعطيات فلا يكون امرا اجيبيا هذا هو النكتة في دعوى  
كونه حاسما للتفريق بان يقتصر على كون حاسما للاستعداد فتدبر انتهى **الحق**  
بل ان يصير قابلا قال بعض المحققين بعد ما كل استعداد للمفاعلة ولا يجابى وكان يظن  
الاصح ارجاسا للاستعداد للحدوث هذا المقتضى بالاحتياج اليه من المتغير الذي  
ذكره ذلك البعض ولما عظم ظاهره فلا **يصح** ان يكون له فعل فعلى الارادة لا يميز لانه  
اذ كان تعلق الارادة بالطرف المخرج مستغنا او مباحا بالنظر الى ذات الارادة تفعل الكلام  
الى الارادة بان صدره راجع الى ذات اما واجب او مباح بالنظر الى الذات او غيرهما فلا يلازم  
اخرى والثاني مستلزم للثاني والاول يبرح حقيقة لما قاله الحكماء المعترفون برفع الترتيب  
ح بين هؤلاء وبينهم كالاختلاف ولو قيل ان هؤلاء لعلم قالوا بالرجحان دون الجوابين قول  
آخر وقدم تحقيق القول في خبرنا بربط واحد هذا قال والاول ان في قتال قول فان كان  
تحقيقه بعد دون غيره مثلا لا يخرج كذا فان قلت ان اريد بالمرج ما يقتضى تحقيق واحد  
طريق الفعل بالواقع من الفاعل سوى ذات الفاعل فحقنا ران ليس مرجح ولا من ان يظن  
ترجح احد المتساويين في نفس الامر على الآخر من دون مرجح اذ الفاعل مرجح وان اريد  
برما يبع ذات الفاعل اليه فحقنا ران المرجح وهو ذات الفاعل ولما حصل ان ذات الفاعل  
المتنازع عليه فلهذا صدر من الفعل مصدر الفعل ولا صدور مساويا بالمشية اليه  
وهو انشاء فعل وان لم يبق لم يفعل لا بان حدث مشية وقت الفعل بل بالمشية لم يبق  
ينشع من الفعل بعد حدوثه لا يمكن ان ينشع صدور الفعل بغير مرجح احد  
المتساويين من دون مرجح بل انما يلزم ترجيح واحد من الطرفين الذي قلته كما يحكم العقل  
بديهة ران ترجيح احد المتساويين في الواقع محال لذلك يحكم بان احد المتساويين تسير  
الى فعل في وقتين من جميع الوجوه لا يصح ان يفعله في وقت ولم يفعله في وقت آخر دون  
حدوث امر اخر وقدم تفصيل القول في خبر الرسالة المفردة التي اوردتها في خبرنا  
**م** لحوال ان يكون هذا الامر متناقضا لانه في تلك الامور المتناقضة الغير المتساوية

اما ان يكون هذا الامر متناقضا في نفسه فكلها في ان لو في زمان والاولى ان يستلزم  
الامارات وتختلف المعنى من العلة المتأمة اذ كل امر في حيزه من العلة المتأمة له خاصية  
وتختلف ما هو صفة هذه تختلف في مطلقا سواء كان في حيزه من العلة المتأمة له خاصية  
لم لا والقول بالفرق بينهما هو ان الدليل الدال على استماع الخلف يدل على استعداد في وقت  
عدم الفصل بينهما ضرورة وايضا يلزم وجود الزمان اذ كل من تلك الامور متقدم على الآخر  
تقدما لا يصح مع الفصل والجد فكان زمانا فلا بد من زمان ولا بد من حركته سرمدية  
وجسم كذلك لان بين الامر على ما عده المتكلمين من ان هذا التقدم لا يستلزم الزمان  
لكن خلاف الظاهر ان هذا في هذه الصورة يتقبل امر متقدم غير فار ولا يفتى بالزمان الا  
هنا والثاني ايضا يستلزم وجود الزمان والحركة السرمدية وجسم كذلك مع ان  
المرجح بحيث لا يلزم منه تعلق المعنى من العلة المتأمة مشكلا ايضا والتخلص ان يلزم  
ان تلك الامور زمانية دون اما ان الزمان الذي يتوقف ح محتاج الى الحركة كقولهم  
وجود حركته سرمدية وجسم كذلك انما يجوز ان يكون احصاء متعاقبة غير متناهية ويكون  
كل منها زمانيا ويصح كما يكون الزمان المتوهم المتصل السرمدية متقبلا من حركته تلك  
الاجسام ويكون كل حركته وكل جسم حاد في الاق بين كل حركتين يكون فلكهما في انقطاع  
الحركة والزمان لا يفرغ مطلقا ولو سلم في حركته من كونها على سبيل الاستعداد لا الاستعداد  
لا مطلقا ايضا بل ان كانت الثانية على سبيل الانقطاع او الرجوع وكانا من جنس واحد  
لكون لا يميز ما ذكره من احتمال ان لا يكون تلك الامور المتعاقبة مشتركة في ذاتي ان لا  
مشتركة في الصورة الجسمانية وقد ثبت انها طبعية نوعية وايضا الحركة المتوسطة دائمة  
لازدها ظاهرا وفي الصورة المفروضة يلزم وجود حركات وتسطير غير متناهية يكون  
كل منها قابلا للجسم الا ان لا يلزم وجودها واما ان الزمان المتوهم المحتاج الى الحركة والبقاء  
ينشع من بقاء تلك الامور المتعاقبة المتعاقبة ونفع كون الزمان مقدارا للحركة مع  
وان لم يلزم وجود طبعية مشتركة سرمدية لكن لا يبعد هذا الاحتمال كما عرفت في نصيحي  
مذهب المتكلمين ان الاجماع الذي يدعون له ليس على وجوده لا شخص موجودا عندنا وغير

الواجب بان كل ما يجمع ماسوا الله بغيرها وقصبتها منقطة عن ذاتها بحيث يتوهم  
وهي ان شئ من زمان محدد غير متناه انما اذا جرت ان لا يكون الزمان عندنا الى الحركة  
فالصواب ان يفي بوضع الاشكال ان الزمان مستمر من بقاءه تعالى من بقاء الامور الغير  
المتناهية المتعاقبة وحيث لا يلزم شئ اسم سوى ان الزمان وهو ليس بمحدود ولا زمني  
ليس بوجوده وان لم يكن في الاشياء فان قلت كيف يصح ان الزمان الغير القابل  
تقاسم دون امتزاجه بغيره فان قلت كما يصح امتزاجه في القياس او في التقاطيع من الحركة المتو  
التي هي امر شخصي بسيط ثابت فان قلت للحركة المتوسطة وان كانت امر بسيط ثابت لكن  
نسبتها الى حدود والمسافة مختلفة وهذا الاعتبار يبرهن من امر غير قابل لتقسيم الكلام  
الذي قلت النسب المختلفة انظر ان تلك النسب المختلفة حقيقة ليست الانسية بتدبير  
غير قاره ان لو كانت نسبة مختلفة لكن غير تدبير لم يرسم منها الزمان البتة فيقول  
ان تلك النسبة المتساوية الغير المتقاربة كيف يحصل من امر ثابت بسيط فاقول ان  
يوجب ذلك فقد عرفت بان البقاء متساويا في الزمان اذ ليس الاستمرار الا بالبقاء  
فيمكن ما ذكرنا ان يصح ما يادركنا انما هو ان ما قبل ان التقدم والناظر عاين الاجزاء المتساوية  
او اولها عداد فانيا ليس بذلك ان النسبة المذكورة مالم تكن تدبيرية لم يكن امتزاج  
الزمان او وجوده في التقاطيع وليس معنى التقدم الا التقدم والناظر اجزاء الامور المتساوية  
فالتقدم والناظر في اجزاء ذلك الامر مقدم على حدوث الزمان الذي يقولون ان التقدم  
والناظر عاين الاجزاء المتساوية على تقدير ما ذكره من ان الزمان مقدار للحركة  
انما هذا التقدم والناظر لا يكون بدون الزمان اذ ليس معناه الاستعداد ذلك الامر  
التدريج الذي اجزأه متقدمة وناظره فان قلت لا نقول ان استمرار الحركة المتوسطة  
سبب لاستمرار الزمان ولا ان الامر الغير القابل ان يحصل من امر ثابت فاقول ان  
حتى يروا ما ذكرنا بل نقول ان التدبير حاكم بانزله على الحركة المتوسطة فهو صمد  
المعونة التي يتبع منها الحركة لم يكن حصوله من تدبير غير تدبيرية ومالم يكن تلك النسبة  
لم يكن زمان وليس لتلك النسبة صورة شأنه تعالى اذ لا كيف ولا غير فيه امر فكيف يتصور

النسب

النسب المختلفة قلت بداهة ما ادعيت به بل لا بد من دليل الا ترى انهم يقولون ان حقيقة  
الحركة المتوسطة هي كون الشئ بحيث يكون له في كل انفس من المعادلة التي يقع فيها الحركة  
لا يكون له قبل ذلك الا ان لا بعده ولا يتغير على ان له في كل نفس من نفس المتعصب والناظر  
ان ذلك الامر يتحقق ان يكون تحقق الاكثرت والزمان الذي يبرهن في غير مقدم ما في الامر  
على تحقق الحركة بعد المعنى فظهر ان متساوية امتداد امر آخر وان الحركة المتوسطة انما يعتبر  
معد امتدادا فظهر ان قلت على ما ذكرته كيف يصح وجود الحادث وارتباطه بالتقدم  
تقارب حيث لا يلزم تخلف للمعنى من معلة التمام بل على الاحتياط بين السابقين انما كيف يصح  
ذلك بل على مذهب الحكماء المتأخرين بالذات ليس الجسم والحركة ايضا انظر ان الحادث لا يلبس  
من غير تمامه والحركة الاخر منها اما حدث في كذا حدث ذلك الحادث او قبله وعلى  
التقاضي يلزم التخلف اليه وعلى الاول تنقل الكلام الى الجزء الاخر من العلة التامة لان ذلك  
الجزء وهكذا حتى يلزم التسليم في الامور الجوهرية المتزمنة وهذا بطريق اتفاق الحكماء والمكملين  
لا يزل لعل الجزء الاخر من العلة التامة للحادث هو عدم شئ وحيث ان الشئ الاول  
نقول غاية ما يلزم منه التسليم في الخدمات الغير المتناهية حادثة في هذا الا ان فلا بد ان  
يكون قبل هذا الا ان وجودات غير متناهية محتملة من غير ان لا يلزم ان يكون الجزء  
الاخر عدم شئ حتى يلزم ما ذكرته بل يجوز ان يكون امر امتدادا والشئ في الامور العلية  
جائزا ايضا كافي لعدم لان تلك الامور الغير المتناهية وان كان اذ لاحظ واحد منها  
وفي ان لم يحدث هذا الا ان يمكن ان يحد في هذا الا ان شرطه حدث غير لكن  
البدية حادثة بانها اذا دخلت حيلة وحيث انما يمكن ان لا يكون شئ منها حادثة في هذا  
الآن ويكون جميعها حادثة في آخر فلم يكن ذلك في لا يمكن تخيله بشئ اسم وحيث  
اول ان علة حدوثه مجموع المسئلة في هذا الا ان شئ حتى يبين ان علة حدوثه غير  
الذي هو ما فوق المعنى الاخر منها في هذا الا ان وهكذا بل اقول ان لم يكن شئ منها حادثة  
في هذا الا ان حدث جميعها في آخر لم يكن ما بيننا وبيننا انما اخذ كل منها ان حدث في هذا  
الآن لان شرطه حدث غير وهكذا فاما المرجح لحدوث الجميع في الا ان الذي حدث دون ان



الأخرى والعقود بين المعينين عند التماس الصريح قلت يمكن فهمه على الوجه الأبعد  
بأن في كل واحد من العلة التامة للمحدث الوجودي كذا مثلا هو لفظ المعين من الزمان  
كأن يطلع الشمس من يوم الجمعة مثلا وعلى حدوث هذا الآن الدورة الدورية السابقة  
ليس لها أثر استلزامي للحدث في الآن ما يحكي به العقل انما يتحقق العلة التامة بحسب  
ان يتحقق المعنى وهذا كذا لا يترقى بتحقيق الدورة المذكورة تحقيق الحد المذكور لا  
غاية بل يلزم تحقق المعنى وهذا الحد المذكور سابقا انما اذا كان العلة التامة في  
آن والمعنى في آن آخر بعده متصلا به يلزم تحقق الحد في آن لان لزوم التحقق في آن فالتحقق  
ما نحن فيه والعقود بينهما في غير عند التماس في آن قلت علة الدورة الدورية في آن  
قلت الدورة الدورية في آن في وقت الدورة السابقة عليه في آن قلت انما يتحقق الدورة  
السابقة يلزم ان يتحقق تلك الدورة دفعة لحصول علة التامة قلت الدورة السابقة  
ليست تمام العلة بل يتوقف الدورة اللاحقة على حدوث كل نصف منها وكل نصف يلزم  
يتوقف على حدوث نصفه وهكذا في غير الزمان وعند تحقق تلك الأجزاء الغير المتناهية  
يتحقق كل الدورة وهكذا في جميع الدورات والقطعات الممتدة في الزمان  
ويجوز في الدقة ما نسبته في فترات قدم العالم من لزوم التحقق على تقدير وجوده  
ومن ان يكون حادثا يكون عدمه قبل وجوده في غير لا يجمع معها القول بالوجود فيكون  
زمانه فيكون زمان وجوده وحسب في حد ذاته في وقت ذلك وكذا النفع في غير زمان  
الحادث بالقديم على ما ذكرنا وكذا الشهادة المتأخر بان عدم الحادث يعلم علة التامة  
وهكذا في عدم من عدمه عدم القديم تعالى وايضا عدمه لا بد ان يكون بعدم علة التامة  
في آن عدمه ولا يلزم تحقق المعنى عن العلة التامة لعدم العلة لعدم المعنى وهكذا في عدم  
ان يكون قبل هذا الآن وجودات غير شاهدة بمرئيتها وذلك بان في آن من جمل اجزاء  
العلة التامة للحادث هو عدم تحقق حده معقون من الزمان يكون عدم الحادث في هذا  
الحال ويتحقق هذا الحد من الزمان لما كان موقفا على قطعه من الزمان سابقا على غير  
يكون بعدم هذه القطعة ولا يلزم محذور فان قلت عدم كل قطعة من الزمان مستند

للشيء

الذي في وقت ما عدمه السابق فستلزم عدم العلة التامة لوجوده التي من اجزاء الدورة  
السابقة ويلزم كل واحد من اجزاء تلك القطعة ولا يلزم عدمه او وجوده من شاهدة على سبب التماس  
لا لا يتحقق كما لا يتحقق ما عدهم اللان في فناء فستلزم في فناء فستلزم في فناء فستلزم في فناء  
ففي وانتهى ولا يلزم منه ان يكون وجوده وعدمه في حال واحد فستلزم من ان انتهوا  
وفناء وان كان كل واحد من شاهدة لكن لا يلزم منه التحقق في آن قلت لا شك ان في عدم  
الآن في فناء وان لا يمكن ان يتغير من زمانه في عدم الزمان او لو كان وجوده وان مقتضا  
لفناء لا يلزم بالبيان يكون فناء وان في هذا الآن ولا يلزم التحقق في آن قلت عدمه مستند  
الوجود جزاء من الزمان الذي يكون هذا الآن مستند في كل آن في غير من وجوده الآن يتحقق  
جزء من الزمان المذكور ويكون الآن المستند من وجوده كذا فستلزم من وجوده على ذلك التماس  
التمام لان هذا المقام من مباحث الاقدم **قوله** يتولى اهل النظر في وجوده في الخارج  
ان قاعرت ان لا يتحقق حاجة الاجزاء الذي يدعون وكذا ما ذكره في قوله ولولم يستدل الشيخ  
وغيره من المحققين لان الاجزاء الذي يدعون هو ان ذاته مستقلة عن جميع الأجزاء  
في كمالها بالكلية **قوله** ولولم يطلع تلك الحوادث تعلقات كانت غير متأخر عن الزمان  
على ما ذكرناه **قوله** المحقق في جميع تلك التعلقات امور يرتجى ان قال بعض المحققين ان  
ان يكون ترجيح التعلق آخر حيث استدلنا جميع التعلقات بحيث لا يندفع عنها شيء في عدم  
مع التماس في بلازم وقد بينا ان يستند ترجيح الجميع الى جملته ما قبل المعنى الاخير وهذا  
على ما هو المعروف لا يبرأ المشهور في زمان صاحب التلويحات انتهى انتهى الزمان  
ان يجعل المحذور التماس المكان وهذا محذور ان يكون التعلقات امور اعتبارية والتمس  
في الاعتباريات جازية بل المحذور انما هو لزوم الترجيح بلازم فقط وما ذكره دفعه بغيره  
بان بدية العقل حاكم بان جميع تلك التعلقات حكم حكم التعلق الواحد فكل التعلق  
الواحد لا بد من تعلق آخر فكذا الجميع فستلزم ان كل تعلق منها وان كان اذا احتضرت  
تعلق منها آخر لم يكن تحققه من قبل الترجيح بلازم لكن يمكن ان يكون عدم تحقق شيء  
من التعلقات اهم ونظر ان هذا الغرض مساو لغرض تحقق التعلقات جميعا من دون

ترجمه فقه هذا القول يظهر ان جميع تلك العلاقات تتحقق من قبل الزمان بل ارجح فاقولت  
على هذا يلزم ان لا يصح ما ذكره الحكماء من استناد الحوادث الى الشرط بالكيفية وهو من ساد  
الفرض تحقيقها جميعا ليعلم انه لا يجب ان يعدم من هذا القول من الحكماء وان لم يكن التزم  
على ما هو في المتكلمين من بطلان تحقق الامور الغير المتناهية بطلاناً لكن مشروطاً  
وارجح ان ذكرته من كيفية وجود قطعها الزمان بالزمن وقولنا وجود اجزاء الزمان المتناهية  
ايضا فلا بد من التمسك به فقلت في ما بيننا ما ذهبوا وجود الامور الغير المتناهية المتناهية  
ان كان حتى كثر من خارج يكون موجبا او مرجحاً لغيرها وان كان ايجاباً او مرجحاً لكل  
منها ينشأ امر غير متناهية لانهم ساد الحكماء في ذلك وكونا وهو في ما اذا لم يكن غير  
خارج كذلك مما ذكرنا المذكور في غيرنا من ذلك انما هو في ذات الفاعل  
موجباً او مرجحاً لتلك العلاقات الغير المتناهية وان كان ايجاباً او مرجحاً بشرط تحققه  
حصول الرجوع من مذهب الانشأه واعترفت بما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة من انه  
لا بد في صدور الفعل من حصول مرجح سواء تحقق الازالة كما لا يخفى واما ما قاله الحكماء  
وكونا من ان الزمان قليل لا يمكن ان يكون موجباً او مرجحاً من خارج نعم هذا يظهر  
ما اذا توجب سلسلة المكنات الى غير المتناهية من دون انهما لا الى موجب او مرجح فان  
يلزم تحقق المكنات بدون وجوب مرجحان فساداً فان المقام حقيق بذلك **قوله** الاول  
ان يمكن بهذا الوجه دفع النظر في قد عرفت سابقاً ان على هذا يرجع الامر الى ما قلناه الحكماء  
والمعتزلة ويحل ما ذهب اليه الاشارة **قوله** والاقول ان في العلاقات قد عرفت  
ان يمكن التزمه ان يجوز ان يكون التعلق امر اعتبارياً ولا محدوداً في الزمان فيرسل  
بطلان ما ذكرنا في توجيه كلام الحق انما الحكم لا ينفصل ان لا يمكن اجزاءه من قبل الحوادث  
لما التزم من قبلهم جواز كون ذاتها اداة او اداة موجبة لتعلق اداة تعلقاً باحد الطرفين  
فيحقق هناك موجب او مرجح من خارج عن سلسلة التعلقات ما كان موجباً او مرجحاً  
لا هذا وجهه الا ان يبنى الكلام على ما ذكرنا سابقاً من ان حدوث جميع التعلقات في هذا  
الان ليس في حلقه ما في آخر فلم يتحقق هذا الشق فلا بد بالضرورة من ان يكون

نوقدا

موقفاً على حدوث الوقت ونقل الكلام المراد هذا انما هو الحاشي ليس ان هذا الشق  
بطلاناً بل ان الشق في التعلقات بطريق التعاقب لانهم التزموا لا يحصل من غير مرجح من  
لزم التزم بطريق التعاقب لا وجه له على ما بين في الحاشية السابقة وقد عرفت ما بين من  
الكلام فند **قوله** اما لنا ان هذا التعلق في حال التحقيق في مخرج الحقايق في هذا المقام  
فان قبل التعلق لا يثبت بوجوده في وقت معين اما ان يكون موجوداً ام لا يثبت الاول يلزم  
وجوده في الازل وعلى الثاني يحتاج الحق الى امر آخر هذا على اننا تنقل الكلام الى ذلك الامر  
قلت ان ادعت ان كان في وجوده في الازل فحقاً ان ليس كذلك وان ادعت ان كان في وقت  
في وقت معين فحقاً ان لم كذلك فلا يلزم ان يلتزموا احتياجه الى امر آخر انتهى ولا يخفى ما فيه  
من الضعف الظاهر ويكن توجيه كلامهم بان يقوله انه لا حاجة لهم في نقل الحوادث المتسلسلة  
المجوزات من الفاعل الفاعل الى احد الطرفين محقق تعلق الازالة من دون مرجح لا يثبت على هذا  
ايضا لا بد من القول في تحقيق الوقت حتى ان الواجب اداء في هذا الوقت انما الحوادث  
دون وقت آخر سيما على ما هو ارجح ان يكون الواجب والعالم زمان فلهذا هو مرجحاً  
فتقول ان الوقت ان كان امر موجوداً في الخارج او محتاجاً الى الحركة فلا ينفذ على هذا  
القول ان لزوم التقدم التزموا على تقدير وجود الوقت فظ واما على تقدير احتياجه  
الى الحركة فلا حاجة للحركة الى ان يتقدم التقدم على المتأخرين وهذا القول في الازالة  
في تقديره على ما هو مرجح من هذا القول وان لم يكن موجوداً ولا محتاجاً الى الحركة  
فيكون على التقدم والاحتياج في وجود الحادث الى الشروط المتناهية الغير المتناهية بدون  
هذا القول بان يلتزم ان اداة تعلق في الازل بوجود الحادث في غير معين من  
الزمان وهذا الوجه مما يترتب عليه وجود الحادث فان تحقق هذا الحق تحقق الحادث من  
دون لزوم في الشرط فان نقل الكلام الى الوقت فنقول لا بد على وجه كان سوابق قبل  
يتحقق الحادث على الاصل فيحققه في نفس الامر ولا دخل في القول بالتوقف وتلك  
ما ذكرنا سابقاً من توجيهه وانما من نفاذ تعلق وان كل قطعة منه موقوفة على التعلق  
السابقة واجزاء الغير المتناهية كما مر من نفاذ تعلق الامر لا حاجة له ان يكتب هذا القول



فيها عرضهم اذ على احد الوجوه لا ينفذ وعلى الآخر لا حاجة الى ان يحفظ ان هذا لا  
 لما لم يكن كون التعلق قد انقطع بعد ذلك اي يمكن التعميم عن القديم والتم  
 في الشرط المتأخر لانه ان يكون حدوث التعلق باعتماد حدوث الخبر المعين  
 من الوقت وكان ما ذكره المحقق على سبيل التمثيل هذا ثم ان بعض المحققين قد ادعوا على  
 المحقق في هذا المقام بقوله واعلم ان القول بايجاب الذات لتعلق الارادة القديرة باول  
 بالآخر الى وجوب صدور الحادث نظر الى ذات الفاعل ضرورة كونها لا زما لتعلق  
 الارادة اللازمة للذات الفاعلة وان لازم لازم فلا يكون قادرا على معنى محض الفعل  
 والترك على ما اجمع عليه المتكلمون فالاولى ان يلزم كون التعلق لازما لتعلق انفسه  
 وهكذا وبقي انها اعتباريات لا يستحيل التمسك بها وحدها فيكون التعلق بطور واسفة  
 الشروط والتعلقات الحادث قد تدبر انتهى في غير نظر المصنف والمعتبرين فان لم يكن باستثناء  
 تختلف صدور الفعل في الوقت المعين بالنظر الى ارادته فصار من معنى الفعل  
 والترك في تفسير القدرة صحتها بالنظر الى ذات من حيث هو واما بالنظر الى ذاته باعتبارها  
 الارادة فلا ضرورة للحق من كون الذات موجبا لتعلق الارادة كونها موجبا للمعتبر  
 الارادة كونها موجبا له باعتبارها الارادة فلا ضرورة لهم لا بايجاب اسم بالنظر الى ذاته  
 تتكلم على راي الاشاعرة القائلين بجواز التمسك من دون مرجع ولا يميز ان الكلام المأثور  
 عليهم في التزام التمسك في التعلقات قد عرفت انه ما لا ينعقد دون القول بايجاب  
 انقضاء من خارج والشرط والتعلقات الحادث قد بينا سوا كانت محتملة او مستعينة  
 قد مر بتفصيل القول فيها فذكر **قوله** فاعتماد الوجود الخارج ولا يحفظ ان الظاهر ان  
 المقص ان لفظة الذات والتعينة يطلق على المعتبر باعتبار الوجود الخارج اي صانعها المعتبر  
 الموجودة في الخارج وليس من شأنها ان يكون لها من الوجود في الذهن باعتبار الوجود حتى  
 يحتاج الى ما ذكره المحقق على ان خبر الوجود الخارج لغيره من معنى ما المعتبر في الذهن  
 غير ان ليس حالها الاحوال لفظة الوجود الخارج فكما ان الوجود الخارج ليس شرط في  
 مفهومه المعتبر في الذهن على تقدير كون عينة الذهن كاهو المشهور بينهم وان لم يكن

صحيحة

صحيحا عندنا فكذا ليس شرط لعرضه فيهما اي هو **قوله** فلا ينافي كونها قد عرفت  
 تحقيق القول في **قوله** وهذا كونه لفظا غالبا لا ينافي لفظا غالبا الاول يعني ان لفظة المعتبر  
 لها معنيان وبقي ان الثاني ان لفظة الذات والتعينة كذلك والمعنى الآخر للمعتبر الغير  
 المذكور في المتن ما نقله من الشفاء والمعنى الآخر للذات والتعينة هو المعنى الاول الذي  
 يحصل الترادف بينهما وبين لفظة المعتبر في اشكال من حيث ان التمسك حتى المعتبر في  
 في المتن بالوجود الذهني فيكون ان يكون معناه الآخر وهو المعنى الثاني والمعنى الاخر  
 لم يظهر منه اعتبار المعنى الثاني لكن كان هذا الاصطلاح ما ايجد وان كان مما لا ينعقد في المقام  
 كما لا يخفى **قوله** في التفسير ان هذا التخصيص قد حصل من غير المعتبر في ذاته بل في التمسك  
 فلا يكون الا كالموجوب في الذهن لا يلزم ان يكون مستقرا على قوله في المقام في الفترة العلم  
 بالوجود ان يكون مستقرا على ما اجمع ما تقدم من كون مستقرا جواب ما هو كونها يطلق في المقام  
 الامر بالمعقول قبل فعل هذا التي حاشا لغير المعقول من ظاهره وتعيينه بالمعقول في الفترة  
 العاقله الا ان ينحل هذا التفسير لاستفاده لزوم كون المعتبر موجود في الذهن لانه المعقول  
 لوجبه على ظاهره فيقول الوجود الخارج اي كما في عقل النفس انما وصفها بما علمه الصنف  
 لكن قد عرفت ان هذا التخصيص كان ليس بمعيود وفيه من ان ذلك في اصطلاح فلا يثبت  
 في وقوع الاصطلاح على الوجود اي في حاجة في قول كلام المصنف على اصطلاح التخصيص فليكن  
 المعقول على ظاهره كيف وكلامه حيث قال في إطلاق الذات والتعينة على ما عاين في  
 الخارج كالمعقول في ان الوجود الذهني في الخارج في المعتبر ولا يمكن اعتبار ما عاين الوجود في  
 الا ان على الكلام علم من المعنى من ان من غير ما عاين في المعتبر في الذهن باعتبار الوجود في  
 وهذا مع بعده من اللفظ قد عرفت ما في **قوله** والجواب ان المراد ان حاصل ان حقيقة  
 الانسان مثلا بعد ما عرفت انها في نفس يكون متغيرة لما عاينها من الامور بالمستبها المذكورة  
 ولا يثبت في ظاهره ان الماخذ ليس الا ما عاينها في الحقيقة فاعداها مغيرة بطريقها في مثل  
 ما مر آنفا وليست متغيرة بالمعقول في جعل مثل هذه الامور بالذات في الفترة مسلم والتبعية  
 على نفسه او بما هو ليس في مرتبة من التام **قوله** المحقق على زيادة الوحدة كمال بعض

في المعتبر





في الشئ كالمعقول المخرج خلقا فالسيد المستد وجعل بعد الموت مراد لم يمت من جواب  
 بأحد الشئين غير منبر سابق من قولهم يدين ان يجيب عنها البتة فلا يلج على عدم تحقق  
 الجواب مطلقا انتهى ولا يخفى ان جعل قولهم يدين البتة في الجواب الذي ذكره وجهه منوط  
**قال** ان لا يتحقق الجواب على السيد الامام على العهد قال بعض المحققين ولما وقع الكلام  
 المخرج جعل الامام في الجواب على العهد لا يتحقق الجواب باختيار أحد الشئين وان يتحقق  
 الجواب يتغير ما فيها بما هو قول الله وان اجيب ان في هذا القول بعد لكن اما قوله وان اجيب  
 عنده لم يظهر وجهه وكان باختيار كل واحد **قوله** بل المراد ان مراد القوم في استيفر بان  
 لا يقع من بعد والاولى ان يتخلل ما ادعاه المحقق في ليدية ان المتبادر من هذه العبارة  
 في العرف ان العام لا يعرف القوم بطلب تعيين احد الامرين لا طلب ان احدهما واقع ثم لا  
 وكان طلب تعيين احدهما بعد وضع ثبوت احدهما هذا ثم ان بعض المحققين قال في وجه  
 كلام المحقق حتى السؤل بالترديد انما يكون لطلب تعيين احد الشئين والتكلم الطبيعي ان  
 يكون هذا الطلب بعد وضع ثبوت احدهما باق عبارة كان السؤل هذا لظنه وان  
 السؤل بل لا كبرية ينبغي ان يكون بعد التصديق بالظن لا بغيره فاد اسئل بل لا كبرية فيها  
 علم انشأه ولم يتحقق الجواب وهذا مع ظهور امتزاج على السيد السند بان الامام ان هذا  
 السؤل لطلب تعيين بعد وضع ثبوت احد الامرين وانما يكون كذلك لو كان السؤل اليام  
 والجهة كافر وانما لا يتحقق سقوطه فان ما ادعاه من مسوقه السؤل لطلب التعيين  
 بوضع ثبوت احد الامرين امر يفيد به بغير العقل ولا يتحقق بغيره لفظ عبارة انتهى  
 استخبر بان نزول السيد بانما هو في ان السؤل بل او ليس لطلب التعيين بل انما هو  
 بام والجهة كافر وانما لا في ان طلب التعيين ليس مسوقا بوضع ثبوت احد الامرين و  
 لا يستقيم ما ذكره في مقابلة الوجه ما ذكرنا من ان **قال** المحقق ان الانسان مثلا وان كان  
 معتبرا ان يوضع ما افاده ان معتبرا الانسان انما حصلت في العقل فالحق يمكن ان يلاحظها  
 بانها مختلطة احدها ان يلاحظ تلك الهيئة فقط دون ان يلاحظ كونها مافرة مع  
 العوارض او مجرد عنها اسواء لا حفظ في تلك الحالة هذا المعنى ان يكونا غير مافرة مع العوارض

او صحتها

او صحتها الاول الثاني ان يلاحظها مافرة مع العوارض والثالث ان يلاحظها مافرة مع  
 عوارضها فان كانت كذلك فلا غير في غير تعيين هيئة الانسان الى الانسان المعبر بانها  
 الاول والثاني والثالث ويكون القسم اعلى من تلك الاشياء في الواقع لا في العلم  
 فقط لا في نفس الهيئة وان نفس الهيئة قد يكون معتبرة بالاعتبار الاول وقد يكون معتبرة  
 بالاعتبار الثاني وقد يكون معتبرة بالاعتبار الثالث فيحقق في الواقع بدون كل من تلك  
 الاشياء يكون ان يمتد في الواقع لا يحسب المعنوي فقط لكن تلك الهيئة حين فهمها في الواقع  
 الثالث تكون على غير الاعتبار الاول البتة فيصدق عليها في تلك الحالة مع مضمون القسم الاول  
 لا غير لان ما يقسم الهيئة المحمودة بهذا المعنى ما فرة مع هذا الوصف الى انقسام الثمن  
 حتى يكون تقسيمه الذي انقسمه والمعرفة بل بغير الهيئة فقط وان كانت في هذه الحالة غير  
 بالاولى كما ذكر في التبيين معتبرة ان القسم فيقسم الانسان الى الانسان المعنوي  
 هو نفس الانسان فقط وان كان في حال التقسيم مع ما ذكرنا في تقسيمه الى المعنوي والمادي  
 يتقرر ان يكون القسم في هذه الحالة فرد السيد يقدم في غيره لان فرد القسم في الحقيقة  
 ليس هو القسم بل المقسم مع اخذه بكونه على غير ما بالاعتبار الاول يكون فردا من القسم الاول  
 مع ان يكون نفس القسم بغير فردا او بغيره لا هذا من جهة وهو الواقع في تقسيم مفهوم الكل الى  
 اقسامه في تقسيمه انما هو مع ان فردا من القسم غير ذلك لكن ما هو غير ليس كذلك بل  
 هو على المعنى الذي ذكرنا في ما فرة ما فرة على السيد من ان الانسان من حيث هو  
 هو الانسان بلا قيد وهو طبيعة الانسان بغير سواه نظر العقل الخالص بلا قيد ولا شرط  
 نظر العقل المعنوي لا بغيره انما كان فكيف يختلف عنه ولو كان طبيعة الانسان بلا قيد  
 قولت بعض الاشياء ليس انما بلا قيد بانفصال مرجع الى العلم المطلق لا بغيره كغيره  
 داعية رسالته غير من غير تعيينه كحق في نفسه ومن الذي ليس بصادق وما اورد وليس  
 نظرا لهذا ان الانسان انما من الانسان المكي والحيواني ومن الانسان المعنوي والجبروتات  
 الامر وطبيعة الانسان ليس انما من الانسان بلا قيد وهو في الحقيقة وذلك بان في ارضه  
 بقول ان الانسان من حيث هو هو الانسان بلا قيد بان الانسان اذا حصل في العقل ولم

بلا حفظ العقل معه شيئا آخر اعم من ان الانسان بلا يد في الانسان المحفوظ بالاعتبار الاول الذي  
 ذكرنا وهو القسم الاول من الاشياء التي لا يكون قوله وهو طبيعة الانسان بعينه وانما هو  
 القسم ثم اذا قسم طبيعة الانسان ففصل الطبيعة الانسان المحفوظ بهذا الاعتبار بالاعتبار الثاني  
 عرفت وان لم يدرك ان الانسان هو الانسان وطبيعة الانسان بلا يد في الانسان المحفوظ  
 بالاعتبار الاول ثم يراه وان منه ان قد يكون محظوظا بهذا الاعتبار وقد يكون محظوظا بالاعتبار  
 الاخرين ولو فرض ان مراه ان طبيعة الانسان حال القسم محظوظا بالاعتبار الاول ليس هو  
 نظر العقل الحكيم المحظوظ بهذا الاعتبار والواقع فالتقسيم حقيقة لطبيعة المحظوظ بهذا الاعتبار  
 حال القسم لطبيعة المحظوظ بهذا الاعتبار وكفى النظر بين المذكورين وعلى هذا انما يصح قوله  
 ولو كان طبيعة الانسان لا قوله وما اوردوه وكلنا ما اوردوه في آخره اما الاول فمقتضى قوله ان  
 ليس له ليس بصاحبه لان الانسان اذا لم يكن محظوظا بالاعتبار الاول بل باحدا اعتبارين  
 الاخرين يصدق عليه ان ليس انسانا بلا يد في الانسان نا محظوظا بالاعتبار الاول يصدق  
 ان بعض الانسان ليس انسانا بلا يد في الانسان اذا قسم الطبيعة المحظوظة بالاعتبار الاول  
 الحقيقة بل قد يكون محظوظا بالاعتبار الثاني اذا قسم الطبيعة المحظوظة بالاعتبار الاول  
 ان هذا انما هو المحقق في الطبيعة اورد على السيد من ان ما ذكره من اشتراط الدوام في المعتبر  
 الكيفية المصادقة من جانب الخاص غير محتمل فان المتشكك بالفعل ان من الانسان مع ان لا يصدق  
 كل انسان متشكك بالفعل بايضا بل المعتبر صدق المعتبر الكيفية من طرف الخاص هو ما يجتمع في  
 جهة المبالغة في المصادقة من طرف العام مثلا الانسان اخص من المتشكك بالفعل بالصدق  
 قولك كل انسان متشكك بالفعل ليس انسانا تاما بما هو المتشكك ان من الفهم لصدق كل فتركت  
 بالفعل وقتنا ما لا يادى وحقق المتشكك ليس في المبالغة الذي يترادفها انتهى في غير ذلك ان الماد  
 بالمتشكك بالفعل ان كان هو المتشكك وقتنا هو المبالغة فلا يصح قوله ان لا يصدق كل انسان  
 متشكك بالفعل بايضا ان يصدق على الانسان واما ان متشكك وقتنا ما وان كان المراد  
 بالفعل مقابل القوة فهو ليس ان من الانسان ان قد يصدق الانسان على شيء ولم يصدق على  
 المتشكك بهذا المعنى ولو قيل ان الحق مانع من حصول كلامه منع فهو من كون العام هو لا على

افراد الخاص في جميع الاوقات بل يكفي فيه صدق على جميع افراد ولو وقتا ما وقع فيه ما ذكرنا  
 كون الكيفية من جانب الخاص دائمة وصدقها اورد من المبدأ ان يقع لزوم في القسم صدق  
 العام على جميع افراد الخاص ما يما كان الامر كما ذكر السيد فمقتضى هذا وان كان وجهه صحيحا  
 لكن ما ذكره يعجز له على المعتبر صدق المعتبر الكيفية من طرف الخاص هو ما يجتمع في جهة المبالغة  
 للكيفية المصادقة من طرف العام ليس مستقيم انما على هذا انهم ان يكونوا اسود مثلا انما  
 من الروق ولم يقبل به احد ان يصدق ان كل رقيق اسودا لا مكان وبعض الاسود ليس رقيقا  
 بالفعل جهة لان كان مستاف في جهة النظر والتحقيق ان العدم ان كان يكفي فيه صدق العام على جميع  
 افراد الخاص في جهة النظر في جهة الاعتبار بالاجاب الكلي الاطلاق العام جهة السلب في جهة الدوام  
 وان كان لا يكفي فيه جهة السلب بل لا بد من صدق عليه وايضا يجب ان يكون الامر بالعكس كما ذكر السيد  
 وقد رجع بعض المعتزلة على التقسيم بالفعل الذي قد رآنا في الاصل في الاشياء المتشككة ان  
 المحظوظ بشرط المعارضة مثلا لا يجب ان يكون شرط في الواقع بها وهو المحظوظ في انما يقع  
 الميزة والمحظوظ تحت المبالغة بهذا المعنى محظوظ وكذا ان صدق المبالغة على الميزة لا يتقيد  
 انما ان يكون محظوظا بهذا الوجه ولو اريد بالمحظوظ بهذا الوجه ما يكون محظوظا به في وقت ما لم  
 صدق في جهة النظر والعكس وان شاء الله تعالى يظهر باننا قد تناولنا في المحقق فلا شك  
 ان الانسان انما هو الانسان المحقق في الحقيقة اي بحسب الماهية وفي ما حفظه العقل من ان الماهية  
 اعم من ما من المعتقد وانما اخص صدق في المعتقد فالشيء بالتصور باعتبار وجود العدم  
 بحسب الماهية فلا يضره الفرق من وجه آخر فانه يقع ايوان السيد السيد والحاصل ان القسم  
 هو الميزة والاشياء هي مبنومات الميزة لا يضر في الميزة بشرط شي في الميزة بشرط لا يضر  
 في كون هذه الماهية ان اخص من مفهوم الميزة كون نسبتها اليه ليس نسبة الماهية الى الماهية فانه  
 الامر ان القسم صدق لمفهوم القسم الاول ومنه في النظر من نظار به اخر جعل  
 ذلك تقسيم الشيء الى قسمين فقد اشبهت على مفهوم القسم بالصدق هو على شيء وفيه  
 نظر ان قد عرفت بما سبق ان العدم بحسب الواقع لا يجوز والمفهوم وان النسبة بالنظر من  
 تمام واما السيد غير تمام فلا حاجة الى ما ذكره على ان لا يحضر صدق في المعتقد فكيف



يكون تقسيمه الى القسمين الآخرين اذ القسم لا بد من صدقه على الاقسام فتدبر قوله  
 ان هذا المفهوم المركب سابق الكلام شعر بان جعل القسم هذا المفهوم المركب في  
 التركيب المبدئي لا يطرأ وانت بعد الاطلاع على ما في تأخير ما في حاجته الى ان كتاب هذا  
 التكتف الجيد بل القسم ما غير عند هذا المفهوم كافي سائر التقسيمات والحاصل ان هذا  
 التقسيم ايضا مثل سائر التقسيمات من دون فرق فتدبر قوله ولا يخفى عليك ان هذا  
 المفهوم لو ما عرفت حقيقة التقسيم وان الاقسام ما هي تلك عدم وقع هذا الميزان  
 كل من قسم قسم لا يتصور انما بدرك ان لا يصدق هذا ان القسمان على واحد وما صدق  
 احدهما على حقيقة الآخر فلا يصدق في قسمه المفهوم الى الجزئين والكل مع ان الكل يصدق  
 على حقيقة الجزئين وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك ايضا اذ لا يصدق شيء من الاقسام على حقيقة  
 القسم الاخر فلا يصدق المفهوم المميز المميز مع عارض على حقيقة المفهوم المميز المميز مع عارض  
 بل لا يصدق على هذا المفهوم المركب ايضا على مجموع مفاهيم المميز المميز المميز مع عارض  
 لا يخفى ان لا بعد ان يكون حال التقسيم في هذا الاعتبار اصدق على المميز المميز  
 مع عارض من ان لا يتصور هذا مع هذه الحقيقة فانه قوله ويقسم حاله الى ما هو  
 ولا يخفى ان كان المراد من التقسيم اي حال المميز من حيث هو اما حال المميز من حيث هو  
 واما حاله من حيث اعتبارها مع العوارض وجودا او عدمه فمفهوم تقسيم الشيء الى قسمين  
 والجزئين فمن دون مرتبة وان كانت المراد ان حال المميز اما حاله من حيث هو او حالها  
 حال كونها مستمرة مع العوارض وجودا او عدمه فمفهوم ان قد قسم للمميز في مفهوم هذا التقسيم  
 لا الاقسام القائل التي ذكرها المحقق ولا يصح هذا التقسيم بدون مرتبة فليكن من دون  
 حاجته الى جعل القسم حال المميز وارتكاب مثل هذا التكتف ولم يخل هذا التقسيم الذي  
 ذكره معنى آخر هو سوى ما ذكرنا كون الحقيقة للتعديل غير مراد البتة فتدبر قوله والافهم  
 انه المتداخل كذا في هذا التقسيم الذي يفهم بعده مع انه ليس فيه خلل من هذه الجهة  
 اتفاقا وفي تقسيم المميز الى الجزئين والمفهوم الذي لا خلل فيه ايا بالانقسام قوله و  
 ليس لفرق سواء جعل قسمه او قدم سابقا ان قسم القسم ليس في هذا التقسيم مع قد

حين التقسيم في ذلك ان الانسان حين تقسيمه الى المقادير والمفهوم واحد في القسم  
 المقادير وجود هذا لا يوجب عدم التباين في وقتل ان صيرورة حين التقسيم ايضا في وقت  
 عدم التباين اذ هذا النزاع حاصل فيل التقسيم ضرورة فلم يحصل ان قاعدة التقسيم الذي  
 هو ضبط ما صدقت الاقسام على شيء ما في تقديره من امه انما هو في ان كان في هذا  
 التقسيم خصم في التقسيم وليس كذلك اذ افراد المميز المميز من حيث هو في كثير وهذا  
 فرد واحد منها وهو قد ثبتت ان يكون اختيار المقدم او العلم ان اختيار المقدم ان القسم  
 حال المميز ليس المقدم وكلام السيد الشريف في صانته على هذا الكتاب وان كان اختيار  
 بركن لا يوجب من حله على ما اختاره المحقق كما يظهر من برهانه وكان ان اختياره لا يتأثر  
 على اشياء كلام السيد فاقم المحقق اقول فالذي يخص من كلامه ان العلم ان السيد  
 اجاب بغيره ان العلم على المقدم بل من خلط بين المصطلحاتين وضبط ما راجعاً عن ذلك  
 ان انظر الى القسم هناك اصطلاحان فان هذه الامتيازات التفرقة بينه وبين احد بعينه  
 امره ان المميز من حيث هو فاقول المميز في معنى وفي المميز المماثلة وحدها بحيث يكون كل  
 ما يفتقها زائدا عليها ولا يصح جعلها على الوجه كما يدل على كلام المقدم وان نقل المقدم عن ابن  
 سينا الشارة الى المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول  
 المماثلة من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو  
 ما هو ذا اجوابه هو الشيء والطبع والمماثلة من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول  
 من وجود الطبع تقدم البسيط على المركب فالميزان من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول  
 غير رايد على ما اورد في الجوان انما يكون جزء المميز انما هو في الاقسام من حيث هو فاقول  
 من اجزاءها انما هو في الاقسام من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو  
 جزء قطعا والمميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول  
 يقارن في الذهن غير رايد على ذلك انما هو في الاقسام من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول  
 صيته في المقاييس وانما هو في الاقسام من حيث هو فاقول المميز من حيث هو فاقول المميز من حيث هو  
 على المحقق في الجديدة بطر قد ذهب عن ان الشيخ مرجح في العبارة المنقولة بتقديم وجه

على وجود الماهية الماخوذة بالحوادث والأجزاء العقلية ان اراد بها نظير الاجزاء العقلية  
 في الفصل الواحد في تأخره في الوجود كما صرح به الشيخ وغيره وان اراد الاجزاء الجوهرية في  
 عين وجود موصوفاتها وعلى التقديرين لا يصح الحكم بتقدمها كما صرح به الشيخ وانما يتبين بان  
 ما مر منه على السيد وادعاه على السيد لا ينافي بان المادة في البسيط لها حقيقة مستقلة عليها  
 بحسب الوجود العقلي فان اجاب بانها مستقلة عليها بحسب الوجود العقلي فيحصل ان  
 جواب السيد انه لا يمتنع ان هذا التفسير لكلام الشيخ بعد اجاداسان محل كلامه ان  
 ما ذكره من التقدم والسببية يختص بآراء المركبات القياسية دون البسيط وذلك ان  
 يوجد بعد ما حكم بان المادة في جوهر وسبب يكون باعتبارها وحسبها واستفاد من هذا  
 في المركبات جوهر البسيط وامان به الحكم بان المادة في البسيط لها حقيقة مستقلة  
 مستقلة في الخارج وكذا موجودة في نفس الكل وبوجوده لا ينافي تقدمها على غيرها على  
 ما مر من ان ان الوجود الواحد يمكن تقدمه على نفسه باعتبارها عقلي وعلى هذا  
 يمكن تقدمها في الوجود العقلي الاجمالي امته فان قلت على هذا يمكن تقدم النفس على  
 الماهية فلم حكم الشيخ بتقدم المادة عليها دون النفس قلت كان نظره على ان النفس لا يمتنع  
 الذي قلناه بان يكون في الخارج هو النوع بعينه فلا يمتنع تقدمه على مختلفات المادة وما قرأنا  
 على ما في كلامه في الجديدة من الاجزاء العقلية ان اراد بها نظير الاجزاء العقلية ومقتضى  
 في الوجود وان اراد الاجزاء الجوهرية في وجودها عين وجود موصوفاتها من دون حاجتها الى  
 التعرض لها فافهم **قوله** وزاد عليه الحق الشريف وقال في هذا ليس زيادة بل هي  
 ما تقدم من ان الماهية من المادة والصورة غير الجوهريتين والنفس والفصل من الاجزاء الجوهرية  
**قوله** بل على هذا يلزم ان لا يصح له في نظرنا على هذا المذهب لا يمكن التخييل بالاجزاء العقلية  
 لاستتاع وجودها في الذهن وانما يوجد في الذهن وما ينتج من افعال الصواب بان على هذا  
 المذهب انما لا يمكن تحقيق حدين لشي واحد لان النفس والفصل على هذا يكونان منفصلين  
 من المادة والصورة ولا ينتج من الماهية نفسها امر على حدة حتى يلزم تحقيق حدين احدهما  
 النفس والفصل المنتزعين من نفس الماهية والآخر الامران المنتزعين من المادة والصورة

واما

واما ان المنتزعين من المادة والصورة لا يجوز ان يكون محولا في وجودها ولا بعدا لغيره ان  
 يقرب من الاجزاء العقلية في تحقيق حدين لشي واحد على هذا المذهب لا يمتنع **قوله** واما الاجزاء  
 العقلية فانما يصح له في نظرنا ما في **قوله** فغيره ان لا يمتنع ان يكون ماهويا من لا يمتنع ان  
 السيد الشريف القسطنطيني بالبيان حتى يرد عليه ما ذكره بل انما اراد في البنية في ان البدن  
 البشري لو لم يكن باقيا لا يمكن حله على كاهن غيره عبارة المنقول فافهم ان السيد  
 اعم بطريق لا يرد على من ادعى ان البدن البشري له ماهية او ان كان لا يمتنع ان لا يكون  
 باخذ البدن لا يمتنع بحيث يمكن ان يدخل فيه الصورة او النفس او جاد ليس ماهيا فيكون  
 السليم من غير ان يكون كلامه في **قوله** باختيار ان المراد الاصطلاح الثالث فيظهر مما قلنا  
 ان مقتضى القول هو هذا الاصطلاح الثالث بعينه بل هو حقيقة اصطلاح ثالث **قوله** الحق  
 قبل من ان المادة العقلية لا يابعد صاحبها كما كانت كائنات عند في الحاشية والمقتضى ان  
 هذا القول يمكن استنباطا وجده من قول بين كلامي الشيخ والمقتضى بان في الموجود في الخارج  
 عند الشيخ هو المادة القياسية التي يؤخذ منها المادة العقلية والتي لا يوجد الا في  
 عند الحق هو المادة العقلية فلا منافاة لتعارفها وعلى هذا يحمل كلام الحق في الاصطلاح  
 الثالث من دون لزوم محذور **قوله** الحق فاقول في نظرنا بل بعض المحققين لما حكم  
 بان المادة العقلية مأخوذة من المادة القياسية وبان المادة القياسية موجودة في  
 الواقع والمادة العقلية مأخوذة بالذات مع المادة القياسية فمقتضى ان المادة العقلية  
 ايضا موجودة في الخارج فالحكم بان المادة العقلية غير موجودة على ما هو مناط الترتيب  
 باول ان المادة العقلية من حيث انها كذلك غير موجودة في الخارج وكان هذا يصح  
 لغرض هذا كانه خلاصة وجه النظر انتهى ولا يمتنع ان صاحبها كانت لها مكانة  
 ان الموجود في الذهن ليس بعينه هو الموجود في الخارج ولم يتقدم حقه بل انما يتبعها  
 منه على ما قلنا يكون المادة العقلية المنتزعة من المادة القياسية مأخوذة معها  
 بالذات عنه فلا منافاة ان يكون القياسية موجودة في الخارج والمادة العقلية غير  
 موجودة في غير الاولى ان يوجد النظر بان الإشارة الى ما في هذا الرأي منه من ان



الذي لا يتحقق مع الموجود الخارج بل ينتزع منه كائنات ليس سابقا فذلك قوله  
 حاصل ان المادة الخارجية متحدة في آخرها شبيهة بغيرها في ان يحصل لها ذكره  
 احد اما ان لا يتحد بها فيكون الحق ان الماخوذ بشرط لا شيء يسمى مادة فلا وجه لبيان  
 ان المادة هي الماخوذ بشرط لا شيء هيبتا الا ان يتكلم في ان ما ذكره لا يخرج ووعى  
 وهذا بيان لها او في ما ذكره سابقا هو ان المادة الخارجية ان اخذت بشرط لا شيء  
 يسمى مادة عقلية واما ان لا يتحد بها فيكون الحق ان المادة الخارجية هي المادة  
 العقلية واما ان لا يتحد بها فيكون الحق ان المادة الخارجية هي المادة العقلية  
 لان ما يسمى ان يتحد بها ان يعلم ان المادة الخارجية هي الماخوذ بشرط لا شيء  
 يكون وجودها في الخارج متبايناً في الحق بان الماخوذ بشرط لا يوجد له الا في ادائها  
 هذا كله مع بعده عن عبارة الحق كل البعد والادب ان في تزجيد كلام الحق  
 ما ذكره بعض المحققين حيث كتب على قوله بحسب الاعتبار العقلي اي اذا اعتبر العقل  
 لا بشرط شيء ومن العلوم ان ليست المادة العقلية الا النفس ماخوذاً بشرط لا في المادة  
 العقلية عن المادة الخارجية فكيف يحكم بوجود احدهما وعدم الاخرى في الخارج  
 وان اردنا ان المادة العقلية هي حيث انما صورة عقلية لا توجد في الخارج عادهذا  
 ان هذا هو الشأن في كل موجود انتهى **قال** المحقق فان ثبتت فاعتر بالطين فانك  
 ان اعتبرته لولا ان ينفصل على من لا طبع سليم ان الطين ان اخذ بها هو معناه الحقيقة فلا يمكن  
 دخول صورة المنيه فيهم وان اخذ بمعنى اعم من معناه الحقيقي ومن المركب منه ومن  
 مثلا في ليس معنى الطين ولا ما يكون الكلام فيه هو طين الطين من الشمس ولا معنى الطين  
 وما يترأى في يدك الطين صدق الحيوان ولبهم فيكون مثلاً ما هو المركب منها ومن  
 غير ما على ما تقدم من الشيخ في فهمه ان جميع ما اعتبره ومعناه متحدة عن حقيقة  
 الموجودات الخارجية كالأشياء ولا شئ ان امثال تلك المعاني في فعل على شئ كان  
 وان كان مؤلفاً من الفهم في غير هذه المعاني مثلاً الكتاب يصدق على ما يثبت له  
 الكتاب بتركاباً ما كانت حقيقة وكيفية كانت صفة لكن المعاني الذاتية الماخوذة في

حقيق

حقيقه التي فاخترت منها بحيث يمكن ان يدخل في جز آخر ويكون القاصد يحصل  
 ذلك الجز الاول مما لا يعد على الطبع والظن ان القول بغيره اشتباه حصل من مقايست  
 الامر للذاتية بالامر المشترك لثباته ووسطهم فيقع الامر فيكون مقايست الذات  
 كائنات البرهان يكون ان يقول عاقل ان القاد يمكن ان يصدق على السقف والبيت بالمتبا  
 ويخلا في هذا الاستطراد من جهة الظن ان مناط القول ليس هذا وان لم يكن الفصل  
 ارباعاً كما كانت بل على نحو آخر وهو انما في بعض الامور كالحول **قال** ومن الجور  
 ان قد عرفت ما في قوله بل في الجواب ان في الفصل اسم لما يميز الحول عن لان الماخوذ  
 يصدق على شرط لا يتعد الصفة من الجانبين فتقول ان يميز به زيد مثلاً اذا اخذ بشرط  
 لا وهو السخص يصدق على نفس اذا اخذ بشرط وهو اذا اخذ بشرط يصدق على زيد  
 فيركب في ان هذا ان هذا الامر الماخوذ وهذا الامر الماخوذ هو بشرط لا الذي هو نفس  
 فتبين ان زيد هو الشخص بناء ما عرفت بركنته ان الشخص يتبع في كونه الشكل الاول للحقيقة  
 في الجواب ان في كل محل وهو عليه اذا اعتبرته في غيرهما فهو لا يلزم ان يصدق فيهم  
 على الحول على الحول عليه وانما ناهي بدين وكلين ان يختص بهما وان يكون انما الحول  
 على الحول عليه باعتبار واعتباره مع الامر الآخر باعتباراً فلا يلزم ان انما الحول عليه  
 الامر الآخر باعتباراً واعتباره ولا يفتقد في ذلك كون الحول جزءاً من الجوزي يمكن ان يكون  
 باحدهما متخذاً مع شئ وهو لا عليه بالآخر متخذاً مع شئ آخر وهو لا عليه بدون ان يكون هذا  
 شياً من محدين وهو لا احدهما على الآخر فلا يصدق على زيد هذا الكتاب انما واحد من الكتابين  
 ولا يصدق على زيد انما واحد من محدين فلا يصدق على زيد هذا المعنى انهم اعتباراً ولا يصدق  
 على زيد وهذا ما اذا لم يميز بينهما فهو ما بل اريد بهما شئ واحد ويكون سلا حلقه  
 المحندين باعتباراً وان لا يثبت في الحول بناء على ان محل الشئ على نفس الامر بل لا حظ في  
 على ان تصور او غير ذلك في كل ما جعل على احدهما يجب ان يجعل على الآخر مثلاً انما انما زيد  
 هذا الصالح وادناه زيد وهذا الصالح حلت هرة ذات زيد يعني ان يكون لا حظاً لها في  
 عقلية الحول او غير ذلك في كل ما جعل على هذا الصالح بل ان يجعل على زيد ايضاً





الاشياء ثم يقره حاسوا لا يوافق ما نحن فيه ولما غابنا فلا الهوان كما قيل الفصل بالهوية  
 فيفسر كذلك بغيره بعد تفصيل الفصل اي ان بعد ذلك الفصل على اية الكلام السيد  
 ان كل ما قابل للفصل بالهوية العينية هو الصور اي ان جواب السيد بعد اختيار الوقت  
 الثاني من تزويده ان قول المميز الكلية الفصل بالهوية العينية لا ينافي مع مقصودنا ان  
 الفرق بين المميز الكلية ان اعتبر فصله في نفسه بحيث لا يكون لها محصل داخل فيها  
 هذه الميزة لا يمكن ان يوجد في الخارج اذ كل ما يوجد في الخارج يحكم العقل به بمران  
 محصل هو غير خاصه ما حاذيها اذ لم يكن كذلك كانت الكلية بوصف الكلية موجودا في الخارج  
 وهو بطلان ان كون الكلية قابلا للفصل بالهوية ليس يتعارض في هذا الفرق من سواد  
 الفصل الداخلي في الخارج وهذا من الجواب الحق نفسه اي اجاب في الجواب عن هذا  
 الورد بعد مثله اي ان جوابه يتوفاه قول الجواب عن الاول اما اختيار الثاني من  
 التزويد ويستقيم قولنا ان اعتبر الميزة محصلة بحيث لا يتصل محصلا اخر لم يكن موجودة  
 في له لا يستقيم ضرورة ان الكلية قابل للفصل اخر قلنا ان اردت ان قابل لم يحجب الفرق  
 فلو سلمنا ذلك لقلنا في القمم وهذا متعارف في الخارج وانما يكون قلهما لو كان قابلا  
 بحسب نفس الامر وهو هو فان مدار الكلية على المكافاة لا يشترط ان لا يشترط  
 بحسب نفس الامر هذا بعد تسليم كون الميزة كلية بحسب هذا الاعتبار فان كون الميزة كلية  
 لا يستلزم ان يكون كلية بجميع الاعتبارات على ان الحقيقة ان الكلية بالهوية العينية الصورة  
 الذهنية لا هي الصورة في نفسه وقد اشهر به العترة في بعض كلامه في اية ثم ذكره هنا  
 ما يقتضي خلاف ذلك بظاهره انتهى ولم يفتن ان كون الكلية بمعنى الاشياء بحسب  
 الامر اي ليس يتعارض في الفرق من سواد الفرق ان اشترط ان يكون افراد الشخصية بالمحصول  
 الخاصية او بالخاصية كما ان الاشياء في المنع الذي اشار اليه بقوله فلو سلمنا ذلك لقلنا  
 يظهر له وجهه وكذا في هذا بعد تسليم القول على ان واجبه ان هذه العبارة ما يضر  
 لا بما يؤيده ان على تقدير كون الكلية بالهوية بحسب الاختلاف في الادراك لا المميز يتغير  
 ان يمكن ان يكون المميز موجودا في الخارج بحيث لا يكون لها محصل داخل فيها فخلافا

ما اذا

ما اذا كان بحسب الاختلاف في المميز بل كما في هذا ان حال قول ان الكلية بالهوية  
 صفة الصورة الذهنية على انها باعتبار الادراك كما هو الظاهر هو ان يكون له السيد اما  
 انما على انما صفة الصورة لا في الصورة كما يقولون ان الكلية بمعنى المطابقة مع صفة  
 الصورة كما يقولون في وان حصل له صفة أكثر بعد هذا هذا المذهب لا يفتننا  
 عنه كما يخرج به كلامه في غير موضع فثبت لا تقبل قولهم ان يكون مع هذا الشخص من الاشياء  
 اي مع الكلام اذ لا شك ان الشخص لا اعتبارا له امر ما يدخل في الميزة الكلية ولا يمكن  
 اي ان يكون الميزة موجودة في الخارج مع عدمه لا بد من ذلك فقط بل يتوفاه عند  
 خطلها به وان كانت مقارن لها في كلامه على تقدير كون الكلية بالهوية العينية بحسب  
 الاختلاف في الادراك على ما اشارنا اليه من قبل قلنا ان كان المراد بالاشخص هذه الاشياء  
 وبالعروض المحولات لا يفتننا لان هذه العوارض بمعنى المحولات التي بين انما داخلها  
 في هوية الشخص لا في حقيقة الشيء واما معنى كلية امير ليس هو على التقديرين اما موجود  
 مع الشيء بوجوده واحد فاما اولا وان كانت موجودة بوجوده بالذات وموجود  
 بوجود الشيء بالعرض فان كانت كلية وكانت موجودة بوجود الشيء بالذات فيكون نفسا  
 لا اشخصات ويكون الشيء حضا موزعة وان كانت موجودة بوجود الشيء بالعرض او في  
 على ان بالذات فيكون صنفات لا اشخصات البتة ويكون اي حكم الحكم الامر من التماثل  
 للحوادث بعدد على الشيء ان موجودا في الخارج من غير ان يدخل فيه تلك العوارض  
 وان كانت جزئية وموجودة بوجود الشيء بالذات فيخرج هذا المذهب معناه الى مذهب  
 من جعل الشخص جزءا عقليا للشخص بشرط ان الشخص بالذات فيكون حكمه الحكم بالذات  
 على وجه واحد وان وجدت بوجوده بالعرض او بوجوده بالذات فيكون حكمه الحكم بالذات  
 الامر من التماثل للحوادث كما عرفت فتدبر قولهم في ان بين ان الاحساس العالي انما  
 لا ينفك في هذا التوجيه من التماثل في قولهم لا ينفك عليك ان يكون على هذا ان يصير  
 شخصا من غير ان يصير نوعا حقيقيا لا يذهب عليك ان الحيوان بالذات لا يبدل انما  
 ليس حضا بل نوعا لا يخلو في غير ذلك شخصا في نفسه من غير ان يصير نوعا حقيقيا بل

اولا نعلم باعتبار انقسام النفس في جسيم شخص من أشخاص الانسان باعتبار انقسام الشخص  
 ولا استحالته فيكون الشيء جسيما ونوعا بالقياس الى غشيه ونفس عليه الحالة لكل جسيم  
 بارادة مادة حادثة فانه بالنسبة الى هذه المادة نوع وبالنسبة الى مجموع المادة والنوع  
 جسيم وجسيم في نفس الاول شخص من دون ضرورتها دون الناقص وبما ذكرنا في دفع  
 ايضا ما يتشكل في المشهور بان الصورة الجسمية طبيعة نوعية على ما حققه الشيخ مع ان  
 الجسم عندهم جسيم وهذا ما انف الاول سواء كان الجسم هو الصورة الجسمية فقط  
 على ما هو رأي الاشراقية او مع الطيولي على رأي المتأخرين اما على الاول فخط واما  
 على الثاني فلان جسيم الصورة الجسمية عندهم شخص واحد فيقول ان جسيم النوع باعتبار ان  
 شخصه الجبرجاني ان الجسم جسيم بالنسبة الى انواع الاجسام العنصرية فيصير على انهم  
 وجهه الدفع ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية بالنسبة الى افراد الصورة واما بالنسبة  
 الى مجموع الصورة الجسمية والصورة النوعية فطبيعة عنصرية فاذا اخذت لا يشرط بالنسبة  
 الى القصور الشخصيات التي لا افراد الصورة الجسمية كانت نوعا وكانت صالحة على  
 تلك الاشخاص واذا اخذت لا يشرط بالنسبة الى القصور الماخوذة من الصور النوعية  
 كانت جسيما وكانت صالحة على انواع الجسم فانهم **قالوا** واجبة للقيام الجبرجاني جميع القصور  
 الا لا يذهب عليها ان حقيقة هذا البحث هو ما ذكرنا سابقا ان ليس حاصله سوى انه  
 يلزم حصول التمييز بين دون الفصل وحاصل الاول ان كان ذلك وكيف كان فواجب ان لا يفرق  
 بين ان يكون نوع بالنسبة الى المادة جسيم بالنسبة الى الجبرجاني فلا ضرورة فصله عن  
 المادة بدونه الفصل وما يتقرب من ان الجسم منهم في نفسه لا بد من حصول تاييد في  
 يتقبل الفصل بالاشارة انما هو باعتبار كون جسيمات الجبرجاني لا يمكن ان تقبل الفصل او انما  
 في نفس مجموع المادة والصورة بدون ان يحصل اولا الفصل ثم يتقبل الفصل بالاشارة  
 في نفس المادة بدون فصل الفصل ولا يحدوه **قالوا** المحقق هو موجود وحصل للنفس  
 قال بعض المحققين انما ذكرنا نوع وجود الهيئة المجردة بهذا المعنى عن البعض ليعلم وجوب  
 بهذا المعنى عن الكل انما كان في الظروف الاولى بالنسبة الى جميع الصور ان كان مري ان

الهيروا

الطويل لها في نفسها شخصا ووحدة لا ينافي تكررها بالصورة على ما قبل وفيها تميز  
 ولا يذهب عليها ان فاعل يراها الحق واما المعتقد فكلاهما غير متقيم اما الاول  
 فخطا اما الثاني فلا يشرط في عدم صير كون الطيولي لها في نفسها شخصا ووحدة  
 لا ينافي تكررها بالصورة المعتقد ان يقول بان ما ذكره الزمخشري على الحق حيث هو ظاهر  
 هذه الصور على جواب المعتقد ان في ان الطيولي لا ينافي ان كان يكون لها هيئة كثيرة الا في  
 الاول فنقول ان يفرق الطيولي عن جميع الصور لا يقيم في العلم ان المقسم عدم امكان تفرق  
 الهيئة بالنسبة الى جميع ما عداه حتى النفس ويقر الطيولي عن جميع الصور ليس بها نفس  
 ان كل واحد من الشخصيات في عالمه على القاطع بعد تسليم عدم اشتراكه في لا يكون له هيئة  
 كثيرة انقلبا انما هو الشخص يقول ان خارج عن البحث ان الكلام في الهيئة العظيمة  
 على ما تقدم **قال** الحق وهو يبرهن عن ذلك باعتبار انه في نفسه ان يكون له  
 احدهما ان يفرق في ما هو داخل في ذاته في نفسه ان يفرق في كلامه فلا يبعد ان يكون له  
 قبل لا يخفى ان عبارة منه غير شائعة بل الظاهر ان لم يبرهن في كلامه فلا يبعد ان يكون له  
 في كلامه شغلا بكونه قاطعا لواجده **قال** الحق وانما يكون اخر من حيث التعيين والاشارة  
 لا في الوجود قال بعض المحققين ان من حيث الاشياء جسيم ومن حيث الاشياء التعيين  
 نوع وتحدد الفصل فالجسيم والفصل متحدان ذاتا ووجوه ومطلقا يتألف من مادته  
 والاشياء واعلم ان عدم التمايز بين النفس والفصل في الوجود ومطلقا يتألف من مادته  
 اليرك لا تارة من التمايز بين المادة والصورة في الوجود الخارج عن المادة والصورة  
 الخارج عن النفس والفصل بالذات عنده كما قرره في الوجود على صاحبها كما تقدم  
 هذا يستقيم على ان يكون يربط العلاقة بين المادة والصورة الخارجية لا ارتباطا طيوليا  
 ولا يخفى ان ما تقدم من كلام الحق ليس له وجه استفادة اصح مع قطع النظر عن الوجود  
 ذلك البعض يراهم من المعامير ان الهيئة لا يجوز ان يتغير باعتبار تغير الوجود من  
 النظم والظاهر حتى يكون الهيئة المذهبة الذهن لا يجوز ان يكون في الخارج شيئا آخر غير  
 ماهية الذهن وكذا الناطق ولا شئت انما في الذهن معينا في غير ان قطعا وليس



احدها داخل في الآخر ضرورة حتى الخارج كعبت يمكن ان يصير مستحقين او يدخل المناطق  
في الحيوان وما شئت فقل ان الفرق بالتعين والاهام وان الحيوان المهم في الذهن اذا  
تعين في الخارج صار عين الانسان او المناطق فيل التعيين يفر حقيقة الشيء و  
يعبر الشيء شأ آخر وايضا اللائحة والاشكال الدال على اعتبار ان من العقل في نطاق  
يجوز ذلك فحسب العقل امر يخرج لا يمكن تعلق اختلاف في حقيقة كعبت بعقل لا يكون  
الحيوان اللائحة في نطاق الانسان والمناطق والمناطق داخل في نطاق امر ما في الخارج  
لا مفر لها قطعا وخارج منه المناطق وهذا الاطوار والاطوار العقل ولا يفر ذلك  
ما منهم يقولون لولا اعتبارات لمثل الحكمة او لا شك ان اعتبارات لها عقل  
عظيم لا تفر الاحكام الحكمي كعب لا بد مع ذلك من ان يتفهم على العقل وتغير لحياته  
لان لا فهمها الموجد الى ضميمها اسبلا هذا اذا اريد ما هو الغرض في سياق الكلام  
من ان المعنى المهم كعبت يصير عين معنى السوء والفصل او يكون الفصل داخل في الخارج  
بعد التعيين واما اننا اريد ان المعنى الضمير والمعنى الفصل لا يصير احدهما عين الآخر ولا  
داخل في الآخر بل اتحادهما في الخارج عبارة عن انهما موجودان بوجود واحد والوجود  
موجود هذين التعيين فيسبب ما ذكرنا يفر غير الاشكال بان العرض والامر والوجود  
كيف يجوز ان يتوهم محتمل ان كان قابلا بكل منهما وان لم يلزم وجود الكل بدون الآخر  
لو كان قابلا بمجموعهما كما ينبغي في جهة الامر المحلوس مستكمل على رأت خبير بان ظلال  
كاشر تاثيران مراد من مجموع ما ذكرنا آخر ما ذكرنا في هذا الاحاطة في هذه التلويط  
التي انكسرت في الكلام واعتبار التعيين والاهام وغيره ما ذكرناه وبهترة كعبت  
بكل كلام الحق صريح في انه المراد ليس مجرد ذلك بل المعنى لا دل لا فيهما سيجي في جهة  
الامر المحلوس سيدفع الاشكال الذي ذكرنا اننا بالخواله على ما مره هي من اتحاد  
الضمير والفصل وكيفية ارتباطها وظن ان لو كان مراده هي ما هو المعنى الاخر لما كان  
لذلك وهذا ما ذكرنا ظن ان القول باتحاد المادة والصورة الفاعلية في  
الوجود لا يفي بغير الاشكال ثم وحمل الكلام على مجرد اتحاد الفين والفصل في الوجود

على الحق انك لا تتصور يد من ان اتحادها في الوجود مع مفارقة المادة والصورة بالتحقق  
معها بالذات فينظر بعقل كالمزج ذلك البعض لا يرد على من يقول باتحادها  
في الوجود كالمزج كالأشكال المذققة ناكتا باقي جباله عليها فتدبر **قوله** وكثير  
متضمن في اعتبار اخذه محصلا الا ان اراد ان الحيوان مثلا ان يحصل الفصل  
كالناطق في الخارج يكون الناطق داخل في هذا المحصل وهو الانسان لان يكون ذلك  
المحصل هو الحيوان بعينه فخير كمن الظن ان لا ياتي بمقصود سببا مقصدا الحق على  
ما عرفت وان اراد ان الحيوان المهم يحصل وهو غير حيوان فيكون الناطق داخل  
فيروان لم يكن داخل في الحيوان المهم ففلا طلعت على سائر فانه حتى لو كان التعيين  
مع حقيقة الشيء ولا ان يكون شيء داخل في حقيقة شيء فارة وماديا عنه اخرى  
اخذ ما في اعتبار ان سيما اذا كان الشئان ٤ متميزين في الوجود للماضي باعتبار  
كالمادة والصورة كما هو رأي الحق من فهمه هذا المحل في المركبات الخارجية  
فما لم **قوله** ثم يفر من شيء الى شيء او فاعلم ما في غير فلا حاجة الى ان يفهم **قوله** الحق  
يجوز ان يكون هذا الشيء المقابل للمساواة او هذا انما يستعمل على تقدير اخذ المقابل  
لاذاتنا كاشرا البرهان من ان نشاء اشتباههم في هذا المقام كاشرا في هذا المقام  
على العجوبة اذا انكشفت في مكان صدق العرض على شيء يكون هو غير في الوجود بل هو لا بد  
ان يكون كذلك ضرورة واما النفاق فما لا يتصل فيه ذلك كما ذكرنا لا يفر وعليك بالتمسك  
في هذا المقام فان من ملخص الاقدام **قوله** الحق بان يكون ذلك محصلا لتغيره  
المساواة لو انت خبير بان امثال هذه الامثال لا يصح مراده ولا يرم ما اراده الا انك  
في جواز ان يتعين الشيء بالاضافة وتكون كتيبة الابره يكون البره ديد والكون يكون  
في مكان مخصوص ونظايرها فتجد في تلك المتعين واما ان النفس والفصل **قوله**  
من المادة والصورة والناطقين بعين احدهما بالآخر وحمل على نفسه كل القفا  
ثم لو كان الشيء سبطا في الخارج ومحملا العقل الى غير هذا الامر الذي ذكرنا فكم  
عليها بالجنسية والفضلية نفس ان يجمع بينهما في الحكم بالتعين ولحق ضد **قوله**

و اراد بالفصل بالاشارة الفصل الشخصي لا يخفى ان على هذا لم يبق فرق يعتد به بين  
 جواب الحق والخشي فافهم **قوله** وانت تعلم ان الشخص الخارج او غير نظم لا يجوز  
 ان يكون موجودا في ليس له مبرر كثر وانحصار الممكنات في المقولات العشر  
 م ولا على تقدير الاختصاص بجنسيتها غير ثابت والجراب ان الكلام في المبرر الماخوذة  
 بشرط لا ومثل هذا المبرر لا يسمي مبرر في الاصطلاح **قال** الحق اما قيل ان كل موجود  
 له قال بعض المحققين ان قولهم ان كون كل موجود خارج متصفا بصفة يكون الانصاف  
 بها في الخارج مما اذا قد خص صفات موجودة في نحو الوجود والوجوب ما يكون الانصاف  
 بها في الذهن وان اقتضت وجود موصوفها في الخارج لا في تفسير الوجود والخارج بما  
 يكون مبدأ لا تارة ومثل هذا الحكم الخارجة يقتضي عدم صدور الوجود والخارج عن الموقوف  
 الخارج لا نقول لاجله اريد بالاحكام الخارجة ما يقتضي تعليل موصوفها في الخارج  
 طرعا لشيء كما لوجود الخارج او لوجودها كالسواد ونحو اشياء الانصاف ان يكون الانصاف  
 في الخارج المتبرر انتهى في غير ذلك ان انصاف الوجود والخارج في بعض الصفات  
 سواء كانت اعتبارية او غير اعتبارية لا مجال لاكاره واقلها الوحدة والغير اربعة  
 والغير اربعة و قد دللت كيف ذلك صفة من الصفات الموجودة في الخارج ويكون  
 اما تصفا بها بعد مضم والقول بان العدم مطلقا من المعقولات الشائبة عن سبعة  
 كيف ذلكهم كلها مستحوز بان الانصاف بالغير في الخارج **قوله** لا يخفى عليك ان يكون  
 او لا يخفى بعد من العبارة سيما مع انضمام الوجود بالشخص فافهم **قال** الحق بالبيان  
 هو مخلوط بالغير ونحوه امل اننا خلط بالغير وان يكون موصوفا بالغير ونقصه من مبرر  
 الانسان الجرد في هذا المركب الشك في ذلك لا يتصور ان يكون الانسان الذي هو غير مخلوط  
 بالغير وهو **قال** الحق كيف وفي هذا القول لو حط بعد الغير ونحوه شغل ما ذكرنا  
 آتينا اننا على حقه مع مبرر الغير بعد لا يصح حيث يكون مع ما ذكرنا ان المبرر يكون امر اخر  
 عر عن ذلك الامر له واقعا مبرر وهو غير لازم كما لا يخفى **قال** الحق فتولد الان في كثر  
 لا يخفى ان كلام الله فيما قبل التنزيل يصرح في ان مراده ان المراد بوجود الجرد في الدهر مجرد

ان الذهن يتصور الجرد و هذا ان التنزيل الذي ذكره مما يصلح شاهدا على الحق الذي ذكره  
 الحق لكان له وجه درود لكان يجب ان يبرر على ما قيل التنزيل لا عليه وهو **قوله**  
 قد يحصل الان ان ابرار على الحق بان المعنى الذي ذكر ان النزاع في مبرر له بل النزاع  
 هو لا يقبل التنزيل اي **قوله** ويمكن اختيار الشك والثبات او طاهر العبارة ان ما قاله  
 في ذلك وان في اختيار الشك والثبات وجوز انظر ان هذا ايضا اختيار للشك والثبات كما لا يخفى  
 الذي ذكره الحق من دون تفردهم وفي بعض النسخ يدل قوله وان في بان في بعض النسخ  
 ظهر على التنزيل الاول في جعل الكلام على ان وجه اختيار الشك والثبات الثاني خلافا  
 ما ذكرنا لكون الكلام في ان ما ذكره من اختيار الشك والثبات ما هو ويمكن ان يتكلم  
 ويقال ان ما ذكره الحق وما ذكره الحق كليهما اختيار للشك والثبات يتصرفان في  
 الجرد الذي لهما هو الجرد يجب علينا العقل فافهم **قال** الحق فان العقل بالاحتياط  
 يمكن ان يتكلم على تنزيل هذا البحث في بحث الوجود وما لا يزيد عليه فتد **قوله** كيف  
 يوافقه ما ذكره الله لا يخفى ان لا مجال للفرق بينهما ما ذكره الله وحرره الحق اذا حصل  
 لجواب ان المبرر حين فيها العقل مجردة عن جميع العواطف وان كانت محتاطة  
 في نفس الامر مجردة بحسب الوجود الماهي والصور لكن بعد ان المبرر الجرد بحسب  
 الامر موجود في الذهن او ليس بعينه وجود الماهية الجردة بحسب نفس الامر في الذهن **قال**  
 معنى وجود الماهية الجردة الا ان الذهن بغيره الجردة بحسب نفس الامر لكان وجود  
 للماهية الجردة في نفس الامر في الذهن محققا للمعتدين احدها ما ذكرنا والاخر ان يصدق  
 على ماهو الموجود في الذهن ان مجردة في نفس الامر وهو الخط كان المقام بعد هذا  
 الا احد ان يحمل على المعنى الاخر فيقول ان ليس بعدا في جماعتين غير فلهذا امر الحق  
 بالتأمل في فصل المقام بان ههنا احتمالا بين احدهما صادق والاخر كاذب ضمن اليهما  
 احتمالا لا آخر يتصور في هذا المقام وهو الذي ذكره الجيب الاول درة الله ووجهه حيث  
 يندفع عنه الرد كما ذكره في التماسية السابقة حتى يزول الاشتباه بالكلية وعلى هذا  
 لاحاجة الى التعليل الذي اركبه في كلام الله والحق فتأمل **قوله** وجه التامل ان



ما وجدنا في وقت دفعه وهو ان مراد القائل لا يغير كلامه بل يصح ان المراد بوجه الجواب  
في الذهن ان الذهن بوجه الميزان في نفس الامر فيصنعها بعنوان الفرق فيما  
لا يصح انكاره كاصح به الحق اذ لا بد من الفرق في نفس الامر موجوده الفرقين الحقن الحق  
يوجد عليه ما ورد في فافهم **قال** الحق ونفحص المقام انما هو الاحتمال لان الاكراه ما انما  
اليها انما والفرق بينهما في الجواب فيهما الفرق بحسب نفس الامر والاحتمال الثالث الفرق  
في الفرق بحسب نفس الامر والعقل والامر الذي اورد عليه لا يتغير على الاول اما ان لا يمكن ان  
يكون الفرق بحسب نفس الامر يوجد في الفرقين الحقن بالحق الذي ذكرنا من ان العقل يعرف الميزان  
بحسب نفس الامر وهو لا يتغير ان كلام المثل ظاهر بل يصح هو الاول وما  
ذكره بعض المحققين من ان ما ذكره المثل هو الاحتمال الثالث فقط فغير ما فيه قد يبر  
**قوله** ويكون طرف الاضافه هو نفس الامر هذا ما لا يحصل له كما لا يخفى **قوله** وايضا  
في الاول جعل الحكم مراد هذا ما لا يطالب بغيره **قوله** في الخاشية وايضا بغيره الاول  
ان يكون او هذا ما لا يخفى **قوله** وما اورد على الوجه الثالث ان قد عرفت  
وجدهم ودوده واما الوجه الذي ذكره فانه كما مر **قوله** لان الفايض هي بنا بعد ما انما  
لما لا يخفى لا يغير له حصل ام وقد وجد في بعض النسخ في هذه العبارة والام  
يتوجه السؤال والخط ان الصحيح والنسخ الاول من فلفظ الفايض في حواصل كلامه على  
التحقيق الاخر ان قول الحق كما مرنا اليه اشارة الى ما وجدته يتوكل في ان يقر  
لا الى التوجيه المذكور في تلك الخاشية اذ بعد التوجيه لم يتجه السؤال ام ويصح  
الى ما ذكره بقوله وللجواب عند ما وصا اليه او مراده مما وجدته في كون الفرق بحسب  
اعتبار العقل لما عرفت ان توجيه الحق حقيقة يرجع الى اختيار هذا الشئ ولا يخفى  
ما فيه من البعد والاول ان يجعل قول الحق اشارة الى ما ذكره في قول الخاشية في التوجيه  
بعبارة وصار الحاصل حيث قال فان العقل بلا حقله بحيث يكون في الاعتبار وفي  
من جميع الاوصاف حتى من اختياره كما فعل المحققين فافهم **قوله** في الخاشية واحدا

ان يكون

ان يكون المراد بالجزء هذا هو الاحتمال لا الخبير الذي ذكره المحقق **قوله** في الخاشية وما  
ان المراد بوجهها ان الخط ان هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذكره سابقا من قوله  
ويكون اختيار الشئ المشاف وان في الآخرة وما كان هو عينه ما ذكره الحق ما في فافهم  
فلا يردنا على ذلك وادع عليه **قوله** في الخاشية وما انما ان الجزاء كان الاحتمال  
الاول الذي ذكرنا من اختياره لاثبات الخاشية لا محال هو سواء كان في نفسه عليه بعد ما  
**قوله** وما ذكره في الشئ الاول او احتمال الكلام الحق الاحتمال الثالث الذي ذكره على ما عرفت  
انما وهو الظاهر منه بعد كل الجهد لا يجعل سورة ما قلنا في توجيهه كما لا يخفى **قوله** ان نفس  
هذا الفرق لخاص هذا ما سببه الحق بعد ذلك من ان الكلية والفرق في الاعتبار غير العلم لا يتغير  
المعادوم وهو يتصور في كونه على هذا انما الله تعالى في الصواب في الفرق بين  
الفرق والكيان في التوجيه وفي توجيه ما بين ان العقل يجوز صدق كل على ان لا يكون  
ان الفرق بين نفس تصور مع قطع النظر عن الامر لخاصة جزم الصدق على كثير من اعيان الكثرة  
والنقد من حيث ان تكرر وقدرة العقل في تصورهم بحكم بان زباني الكثرة والنقد في الكثرة  
وهذا يختلف الكثرة في التوجيه اذ من يراها انما في الكثرة والنقد بالاثبات وهذا هو  
ان العقل يجوز تصورها الا الحكم بان زباني الكثرة بالذات وان حكم يجوز تصورها بان لا يكون  
انما على ان اذ عدم امكان صدقها على شئ لا يتأني في عدمها بانها من الكثرة بالذات والخاص  
في توجيه العقل يجوز تصورها كآية عن الكثرة بالذات والخاص لا يوجد كذا وان جعلها  
صدق على شئ من وجوه وان وجدته كآية عن الصدق على كثير من اعيان كذا بالذات بل لا  
في توجيه مفهوم الواسع لا يلبس الصدق على شئ بانها بالذات عن الكثرة والنقد  
حكم العقل بالذات عن الكثرة ليس مجرد تصور بل باعتبار ما احتفظ له امورها في توجيه  
ذكرنا حال توجيه القول المذكور في توجيه مفهوم الانسان مثلا لا يلبس الصدق على  
الفرق من حيث ان تكرر وان كان في عينه من حيث انه تكرر فافهم **قوله**  
فخصيصه بالعلوم من يتوكل من ان الكلية والفرق في الاعتبار والاول لا يتوكل بان  
هم في نفسه بالذات على الكثرة او لا في فافهم بطل لقوله مع ان الفرق بين

مفهوم ومفهوم لا يجهل كما يحكم به الطبع السليم قال المرحوم الكلي في معنى الاشتراك في دفع  
عن وجه الصورة العقلية قال الحق في الحقيقة قبل هذا المعنى عرج اذا الصورة المذكورة كثيرة  
باعتبار المطابقة للمعرفة للخاصة او ما في حكمها من غير محسب الوجود الذهني وتلك هي الشيخ  
بذلك في الماهيات الضعيفة قوله فالمعقولة النفس من الانسان هو الذي هو كونه وكيفية  
الاجل ان النفس على الاجل ان النفس كونه موجودة او متوهم حكمها عند حكم  
واحد واما من حيث ان صورة ذهنية في نفس حرة في احد اخص العاقل والمعلوم والصورات  
وكانت في باعتبار ان كانت مختلفة يكون جنس او يوزعها كذلك باعتبار ان كانت مختلفة يكون  
كلها وجزئها من حيث ان هذه الصورة صورة في نفس في جزئ من حيث ان اشتراكها  
كثير من اعتبار واحد الوجه الثالث الذي بيننا في معنى كثيرة ولا تناقض بين هذين الامرين اول  
ما ذكره في عرض الجواب لا يلزم السؤال لان حاصل السؤال ان الكلام المنقول يدل على  
ان الكلية بمعنى الاشتراك ليس صفة للامر القادري ولا للصورة العقلية بل للصورة العقلية  
بمعنى المطابقة بمعنى الاشتراك وذلك بخلاف تقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلية والكلي  
فان ما ذكره لا يدفع هذا السؤال فان لم يدفع ان الصورة العقلية ليست كلية بمعنى المطابقة  
بل لا ارتباط لذلك بكلام السائل فان التزم ما ذكره ذلك بل نقول وامن من عليه الجواب  
عن هذا السؤال ان الكلية بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار ان مفهوم بمعنى المطابقة  
صفة لها باعتبار ان علم فان العلم والمعلوم متحدان بالذات فالصورة الانسانية  
للمعقولة العقلية من حيث انهم يصنفون بالكلية بمعنى المطابقة فان الصورة العقلية  
للمعقولة من كل فرد كالمفصل ومن حيث ان الانسان يصنف بالكلية بمعنى الاشتراك  
لجميع المنطقيين المفهوم الى الكلية والكلي بخلاف الذي ذكره لانها في الكلام المنقول  
اذ لا يلزم من عدم كون الكلية بهذا المعنى صفة للامر القادري وللصورة العقلية من حيث  
انها صورة عقلية ان يكون صفة للمفهوم من غير ان يكون صفة لتفسير الكلية بالاشتراف  
لجواز كونها صفة للمعقولة من حيث ان النفس المفهوم منها قول اما ما نقله من القول  
ففساده ان كون الصورة المذكورة كلية بمعنى المطابقة لا ينافي في عدم كونها كلية بمعنى الاشتراك

قال السيد رشدي السيد رشدي ان المطابقة والاشتراف متساويان في كل ما ذكره ذلك  
الفاعل وبمعنى الاعادة الغير منقول ان المطابقة بالماضي الذي اخذ ذلك الفاعل اول  
للاشتراف ليست هي صفة للصورة العقلية من حيث انها صورة المطابقة للمعنى الاكثر ولو انما انما  
انها صفة بالمعاصرة بل الصفة لها من حيث انها صورة المطابقة للمعنى الاكثر ولو انما انما  
ان المطابقة بمعنى الاشتراك صفة للصورة باعتبار ان لم يكن صفة لها باعتبار ان لم يكن  
يشعر به ما ذكره فاعلم ان كلام الشيخ في تفسير هذا الاية في ما ذكره السيد لان ما ذكره  
الاشتراف لا يصح في الصورة من حيث انها صورة لاطلاق الكلام على انهم  
من كلام السيد ان الاشتراك لا يتوقف على شيء ام هو بطلان الصورة فيصعب اعتبارها  
بمعناها في بعض من العبارة جدا بل في ايرادها في ما ذكره السيد لان ما ذكره السيد لان ما ذكره  
عن واما ما ذكره من الجواب فيما يقتضي من الجواب فلهذا وقع في المقام من حيث انما  
او افلان كلام الفاعل ليس جوازا عن ايراد السائل الذي هو الحق في ان لا يلاحظ بالاشتراف  
او بطلان ما ذكره لانها صفة السيد بان علم انصاف الصورة العقلية بالكلية بمعنى  
الاشتراف لا يلزم واما انما افلان حاصل سؤال القاريين ليس ما ذكره من ان الكلام المنقول  
بخلاف تقسيم المنطقيين المفهوم الى الكلية والكلي والجواب ان السيد من حيث انما افلان حاصل  
ان يفكر كون الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء ام كما يعلم من كلام الفاعل ليس بمعنى  
صفة للمفهوم على ما ذكره المنطقيين وهو امر القادري والصورة العقلية من حيث انها  
صورة عقلية وما ذكره الفاعل انما يدل على ان صفة صفة لها صفة لا للمفهوم والمعلوم انما  
فالجواب عنه ليس انما سببه ذكره الحق بعد ذلك من ان عرض الفاعل ليس في كون  
الكلية بمعنى الاشتراك صفة لشيء ام هو بطلان الصورة فيصعب اعتبارها  
فيما سببه مفصلا والجواب الذي ذكره السيد في الاية في ما ذكره السيد لان ما ذكره السيد لان ما ذكره  
حق في معنى عليه ان لا يصح تفسير الكلية بالاشتراف الا في سبب هذا المقام انما بل انما هو للمعقولة  
في مقام الابرار على السيد على ما انهم في كلامه بان لا يلزم من عدم كون الكلية بمعنى  
الاشتراف صفة للامر القادري وللصورة العقلية من حيث انها صورة عقلية ان لا يكون



صفة للمعنى حتى يتفرع عليه انه لا يصح تفسير الكثير بالاشتراك على ما هو من المذهب الجلي  
كون ما صفة تلك الصورة من حيث انما يشتمل المفهوم فتدبر **قال** الم لا يقي كما ان الصفة  
العقلية لا لا يحذف ان المطابقة للمعنى الذي ذكره لا يتحقق في الأشخاص ام ليس  
هو بل المعنى المتعارف حتى يقي ان مطابق المطابق مطاق وهو على هذا الاحاطة الى التكلف  
الاذن ان يكون الجواب **قال** الم فان قيل الصورة الحاصلة من زيد كما استخرجنا اننا علم  
ضرورة ان الصورة الحاصلة من زيد في اذهان متعددة يمكن ان تفرقها من تلك الصورة  
اللاحقة لها باعتبار خصوصية اذهان ولا شك ان عند ذلك التفرق يحصل من كل  
واحدة في الذهن لانه الذي يحصل من الاخر فيكون ذلك لانه مطابقا من زيدا  
ذهن محروم ليست مطابق للصورة الحاصلة منه في ذهن بكر بالمعنى المراد من المطابقة  
هي تالي سببها اليه من زيد المعنى وانما المطابق لها الاثر المذكور فلا شك ان هذا التالى  
فلا بد ان يلزم ان الصورة المذكورة كثيرة بالنسبة الى الصورة الذهنية وان كانت جزئية  
بالنسبة الى الخارج وعلى التقديرين لا حاجة الى الجواب المشتمل على التكاليف المذكورة بل  
على الثاني لانه لا يصح ان يكون **قال** دارا به كما مر به في بعضه ان الظاهر ان اشتر  
شي واحد غير ان يكون شي معين بشخص مشترك وبهذا دفع ايراد القوم عن السيد  
بان مراده ان الاشتراك بهذا المعنى لا يوصف به شيء وامر هذا الايضاح في اشتراك الطبيعة  
على ما ذكره الم لا يفسر اشتراكها بهذا المعنى واستخرج بان كل اشتراك في كلام السيد  
على هذا المعنى هو بالاصح لا في حاشية المطالع ولا في حاشية التفرقة اما في حاشية المطالع فلا  
الظاهر ان شأنا حيث قال ان الطبيعة يعبر عنها بالاشتراك لا بمعنى اشتراك الحقيقة  
بهذا المعنى وكيف يمكن ان يقول عاقل بر واما في حاشية التفرقة فلا كلام كما لا يكون في  
مقابلين من ذلك عليه لانهم يقول ان الطبايع يعبر عن اشتراك هذه المعنى بل صرح بانها  
مشتركة لا بهذا المعنى ولما ذكره البعض من الانتظار وادعى انه لا وجه لان في ان المعانوم الكل  
لا يعبر عنه بالاشتراك بهذا المعنى ويرد عليه انه قد كان ينبغي ان يثبت اشتراك المعنى بالكل  
ولا يقتصر على بعض الكثرة بمعنى المطابقة للصورة العقلية لانه بعد التحقيق والتفصيل

فالمعنى

فالمعنى ان مراده بالاشتراك الحقيقة في حاشية المطالع حقيقة الاشتراك واحتراف  
بعض المطابقة لكونه من طوائف عليه ان يمكن ان يطلق عليها اشتراكها والحاصل ان كل ذلك  
ان شيئا واحدا لا يشترك بين كثير من الاشياء ولا في الذهن ولا في الخارج حقيقة نعم الطبيعة يعبر  
هنا في العقل بالاشتراك بمعنى المطابقة وبمعنى النسبة المخصوصة المعنى للحل وادراك تلك النسبة  
ايضا في المطابقة وما ذكره البعض من انه يخرج يعبر عن الاشتراك على الطبايع فغير انه لا يخرج  
ان كل على كثير من اشتراك الحقيقة بينها بل عنده ان المطابقة التي ذكرها هي على كل واحد  
لكل الابعاد وذلك وليس غير اشتراك الطبيعة بين افرادها اعم وهذا على كلامه في حاشية  
التفرقة لا يبيح في ايراد الم وادعى من دفع ثم لا يتحقق ان الترجيح الذي ذكره الحقيقة ايضا ما ذكره  
ما ذكره البعض من انه حاصل ان مراد السيد ان لا يشترك الا يعبر عن الموجودات الخارج من حيث هو  
خارج عن الشخص الخارج ولا للصورة الذهنية الشخصية وذلك لا ينافي في دعائه ان المظهر  
من حيث هو لكن على الوجه الذي ذكره المحقق لا يراد من كلام السيد ان لا يكون مقابلا  
لكلام من رده على كاشف وانما في بعض التفرقة لا يراد من كاشف ان لا يكون مقابلا لمراد من رده  
على السيد ان اشتراك البعوض في الحقيقة لا يكون رده السيد على كاشف اصل الاشتراك ويكون  
بما رده المحقق على كاشف برهانه الدار في بعض التفرقة قلت رده السيد في لوم الجدل  
على عدم رده حاشية في الذهن ايضا وهو على ان المظهر في الوجود الذهني الخارج  
شخصه معين فلا يمكن اشتراكها بها واما ان يكون مطلقا في نظر العقل وملاحظته وملاحظة  
العقل وهو مطلقا لما كان الاشتراك باعتبار الاطلاق لا يكون المراد من الملاحظة  
والملاحظة وهو ذهني فمعنى ان الاشتراك للهوية انما هو في الوجود الذهني دون الخارج وهو  
على الاصح ان لا يكون في الخارج ويكون اشتراك في بعض مراد المردود على ان الطبيعة يعبر عنها  
موجودة في الخارج من دون حاشية الشخص ويعبر عن الشخص في الحقيقة المختلفة ضمن الافراد  
وهو يكون في الوجود مع كاشف برهانه ان مراده هذا هو بعد ان يكون صحيح منه بما  
بهذا وما نقله السيد من بعض الوجود المعنى احتملا لا طارعا على كلامه على الوجود الاخر  
على وجهه في ايضا المناقشة الأخيرة فافهم **قال** المحقق يكون وصف الصورة باعتبار كونها

اذا لم يكن ان يكون وصفاً للصورة باعتبار مظهرها امكن ان يكون وصفاً للامر الخارج اليه  
 باعتبار مظهرها وهو **قال** المحقق وقد انشأ هذا الخارج الذي لا يمتنع ان يكون  
 السيد ما ذكره المحقق في هذا القول يكون متشاقاً او رداً عن امر من كل وجه حيث لا يتصور  
 في كلامه وقد ثبتت وجهه بـ **قال** المحقق واما من قال ان الحاصل فيها لا يتصور  
 ان صاحبها كذا والتمه ذهب الى ان حال العلم يتوهم بالذهن ثم هو علم وموجود  
 وفي الخارج ويجوز ان يكون لا يطرأ اليه التوهم هو معلوم وموجود ذهني كالمرة في الخارج الكما  
 وهذا المعلوم انما يطلق عليه الصورة فخطب ما ذهب اليه يمكن ان يكون المطابق لهذا  
 المعنى وصفاً للصورة لكن ذهب الى ان الكلي الطبيعي ليس موجوداً في الخارج وانما يحصل  
 في الذهن من الطباع الخارجية او من انما من نفس الذات فعلى هذا لا يجوز ان يكون  
 على ما ذهب اليه ان هذه الصورة انما وجدت في الخارج وتخصصت بتخصص زيد مثلاً كما يشتهر  
 وهكذا ينبغي ان يكون كلامه غير **قال** المحقق لان المعلوم به ان كل على ما هو المشهور لا يتصور  
 المشهور به ان الفاعل بالشيء انما لا يوجد في الذهن سوى اشياء الخلق بالهيئة لا بالمراد بالمراد  
 ان لم يتصور لا يوجد الكلي الطبيعي في الخارج فليس المعلوم سوى الشخص الخارج على تقدير كونه  
 موجوداً في الخارج وان لم يكن موجوداً في الخارج فليس معلوم سوى الشياء وعلم التعديرات  
 لا يكون المعلوم بالشيء امكناً لا بمعنى المطابق فقط ولا يرغم السيد الزايد المذكور  
 ان قالوا لا يوجد في الخارج يكون المعلوم كلياً باعتبار الامر الزايد لا باعتبار المطابقة  
 وكذا كان لا يصح ما ذكره السيد الا ان يتصور ما ذهب اليه صاحبها كذا والتمه ان  
 وراء الشيء القائم بالذهن امر موجود في الذهن لا بطريق القياس هو المعلوم والكلي ارجح  
 وجود الكلي الطبيعي في الخارج يكون هذا امكناً لا بمعنى المطابقة لاسيما السيد الزايد فانهم  
**قوله** وذلك لان المعنى الاخر في هذا الهم المحقق ان غرضه ان المعنى الاخر في قوله لا يتصور  
 وهو قد عرفت انما اضاف شي الى كيف يمكن ان يكون في انما في اضاف شيء بالاشتراك مطلقاً ولا  
 يعزوه عدم حق هذا المعنى في الكليات العرفية وهو **قال** المحقق والتمه ان قوله لا يتصور  
 ان انفس كلام التمه ما سبق وما سبق اليه الكلي الطبيعي غير موجود في الخارج عند قول

منهم

منهم الانسان الذي يزعم انه معلوم ومشارك في كثير من الموجودات ذهني حاصل في الذهن  
 لا قائم به كما صرح به سابقاً بل هو الذي يمكن موجود في الخارج هذا يكون مشتركاً بين افراد النفا  
 وليس له بالشيء اليه الا بالمطابقة والحال وهو قد هو الذي ذكره السيد فلا وجه لاعتراض  
 عليه في قوله لا يتصور ان الكلي بالاشتراك فان قلت اشتراكهم بين افراد عند الشئ كما ينبغي ان  
 ينتزع منها ان موجود وجودها بالعرض كما ذكره المحقق في الكليات العرفية قلت المطابق  
 والحال الذي ذكره السيد انما ليس الا هذا لاني لعلى الشئ وان كان يزعم ان منهم الانسان  
 ليس بخلاف حقيقة افراد بل يكون مشتركاً ما بين افراد في وجوده في الخارج كما  
 عرفت فلو يكون الاشتراك عند هذه المعنى ان افراد لا يتصور ان لا يكون مشتركاً  
 زيد منهم الانسان بل امر آخر كيف يمكن ان يكون افراد واحد الانسان في الخارج يكون  
 زيد وبقول ان وجوده مكان محلاً لاجل ان يستلزم الجمع فساداً لاسيما اما اولاً فلا يمتنع علم  
 ان على هذا التقدير يكون عين افراد وان لا يكون عيناً بل هو الظاهر اما ثانياً فلا يمتنع علم  
 الاشتراك على الاشتراك الواقع على تقدير جمع بعيد عن كلامه جدا اما ثالثاً فلا يمتنع لاسيما  
 ان يقول مراد من معنى الاشتراك في الاشتراك الواقع كاهو الظاهر لا التقدير فان قلت  
 كان الشئ مشتركاً لان وان لم يكن داخل في حقيقة افراد وجوده لكن يمكن ان يكون  
 له افراد يكون داخل في حقيقة افراد وهو الاشتراك قلت انما هو ان اشتراك وجوده في الخارج  
 في كثير من علم لا يجوز ان يشترط في تملك افراد وجوده وينبغي وجود الكلي الطبيعي في الخارج  
 فان قلت لعلى الاشتراك عند معنى ان تصور نفس مفهومه لا ينبغي فرض اشتراكهم  
 كثير من وان كان وجوده ملاحظة الدليل الدال على وجود الكلي مجتمع عند خلاف الجوز  
 فانما يقع نفس تصور مفهومه عند هذه اما باية ذلك لاسيما انهم يزعمون انهم انهم  
 مشترك بين افراد لان اشتراكهم في المعنى فانهم **قال** المحقق نعم فساداً في قوله لا يتصور  
 ان على ما ذهب اليه ان لا يفسد ان يجوز ان يكون المراد بالصورة التي ضربها العارف بها  
 وكذا يسمى الشئ المهيئة لا يتصور بها هذا الامر الذي يزعم التمه ان موجود في الذهن قائم  
 به وعلى هذا الفساده وهو **قال** المحقق في وجه كون الشافق الحق بمذهب ابي قد ذكر بعض



المحققين وجه آخر للايقنة هو ان مذهبهم ان الفرق بين العلم والمعلوم وبين الجوهر  
والعرض وبين الموجود في الذهن والموجود في الخارج بالذات فالظن ان يعرف بين الكل  
والفرق بين الذات لا باعتبار صفاتها في الترجيح الاول فانهم عن غير ما نسب وانست  
جبر ما زاد اذ كان معنى الكل هو المطابقة فقط كما في الترجيح الاول لا يكون الفرق بين  
الكل والفرق بالاعتبار اذ الصورة العقلية للانسان مثلا على هذا لا يكون الكل في انفسا  
الفرق هو صورة زيد مثلا نعم لو فرضت الكلية بمعنى الاشتراك اي كانت الصورة العقلية  
للا انسان جزءا من هذا الاعتبار على ان في اليمين لا يلزم ان يكون الفرق بين الكل والفرق  
بالاعتبار بالذات كما في الاشياء المذكورة بالصورة الانسان مثلا على هذا كلية بمعنى  
وجوبه بمعنى آخر وعلى كل من المعنيين الفرق بينهما بالذات اذ معنى المطابقة صورة  
الانسان كلية وصورة زيد جزء بنية بمعنى الاشتراك صورة الانسان المعلوم على ان  
لو فرضت الكلية بالاشتراك يكون على راي من يقول يحصل الاشياء انفسا في الذهن  
صورة الانسان باعتبار كلية راي باعتباريتها المجردة عن العوارض وباعتبار واحد  
مع العوارض جزئية فتدبر **قوله** المحقق قد مضى للمخالف للكلية والفرق بين الاشياء  
عليك ان الظن كما بين من كلامه في الجدة على ما نقلنا سابقا ان قولهم ان كل على ان  
ما ذكره السيد هاهنا لتقسيم المنطقين المفهوم الى الكل والفرق حيث جعل الكلية صفة  
للصورة العقلية والمحقق يصدون ان المفهوم والصورة العقلية متحدان وجه  
فجعل الكلية صفة لها وذلك واحد وانت قد عرفت عرض الشئ من الاراد على السيد  
وجه لا وجه هذا الكلام احو وضع الاراد انما هو بما حقه في الحاشية السابقة للكلية  
ان جعل كل من الحق على التحقيق وبيان ما هو الواقع فافهم **قوله** بعد جعل كلام الله  
قد عرفت ما على هذا العمل **قوله** وتفصيل المقام ان قوله هم ضموا او قد ذكر بعض  
المحققين  
وجميعهم اقول من ترجيح كلام المحقق احدى ان من عدم ما وقع ايراد الشئ عن السيد  
الفرق في مقدمات الشئ بينهما على ان شيئا منها لا يصح ايراد على مقص السيد من التحقيق  
فما حصل كلامه ان قول الشئ ان الموصوف بالكلية بمعنى الاشتراك امر ثالث سوى

والجواب

والجواب وهو المعاني ان اراد انهم مغاير للصورة بالذات فهذا انما يتحقق على مذهب الشئ  
فلا يتحقق محض على السيد المقابل بانحاء العلم والمعلوم بالذات وان اراد انهم مغاير بالذات  
حتى يكون الصورة من حيث انها صورة متخسرة غير متخسرة بالاشتراك ولا من تلك  
التي تترتب متخسرة بها فهذا هو المقص السيد فكيف يصح ايراد عليه والآخر ان اراد على  
الشئ بعد الترتيب من كون كلام السيد حقيقة لا كونها اعتبارا كما حسب ما حصل من ان  
ان ايراد السيد وان كان سابقا في نفسه ما عرفت اتفاقا من ان الموصوف بالكلية بمعنى  
الاشتراك هو الصورة لان حيث انها صورة متخسرة لكن ما ذكره الشئ في الجواب من ان  
الموصوف بها امر ثالث مغاير للصورة بالذات لا يصح جوايا لكلام السيد حيث لا يتصل  
به بل جوايا ما عرفت اتفاقا فالمقصود دفع جواب الشئ لا يتم ايراد السيد ولا يخفى ما في هاتين  
الوجهين وكذا في معنى الحقيقة من التكلف والتكلف الذي ذكرنا اتفاقا من الكل  
كما لا يخفى **قوله** الصورة الثالثة في الصفاة او لا يخفى ان المطابقة بهذا المعنى هي من  
الاشتراك وكان حكمه للمحققين بالثلاثة من بينهما على وجه المطابقة على هذا  
المعنى **قوله** وقد عرفت ما سبق هو ان من معنى الكلية لما قال ان كلام السيد في حاشية  
المطالع جواب عن هذا السؤال فينبغي للشئ ان يذكره ويذكر ويرد على رايه وهذا  
الكلام ان ما ذكره في حاشية المطالع لا يصح جوايا لكلام الشئ ان قد سبق ان السيد حكم  
في حاشية الفرق بان الكلية بمعنى المطابقة صفة للصورة العقلية من حيث انها صورة  
وسوال الشئ على القول بان الكلية صفة للمعلوم لا يدفع هذا السؤال فافهم **قوله**  
وايض من المعلوم بدو لعل ايراد الشئ على المحقق **قوله** بل الفرق في الجواب ان بين الكل والفرق  
للتكلف ان جعل كلام المحقق على هذا الوجه لا ينافي مع الشيخ على التسليم لا على الغرض كما  
ذكره بعض المحققين فتأمل **قوله** لكن المفهوم من كلامهم او ليس بهذا الاستدراك  
ستعاقب لعل ايراد على ما يفهم من كلام السيد من جعل الكلية صفة للعلم بعد ما اتينا  
عن السؤال الذي اورد على ذلك بقرينة بل الفرق في الجواب لو لم لا يخفى ان ما اراده كان غير  
م كيم وقد قال الشيخ متصلا بالعبارة التي نقلها المحقق لا بد من منع اجتماع ان يكون

الذات الواحدة يوصف لها شريك بالاضافة لاكثر من فان الشريك في المنة لا يكون الا بالذات  
فقط وان كانت الاضافة لثلاثه كثير لم يكن شريكه فيجب ان يكون اضافة كثره  
لذات واحدة بالعدل من حيث هي كذلك فهي تخصية لا هي انتم وهو صريح في ان جعل  
المطابق صفة للصورة العلمية من حيث الصورة عليه وعلى هذا لاحاجه الى جعل نقل  
الحق كلام الشيخ على التفسير فظهر انما يصح ما في كلام الحق والظن ان كلام الشيخ من غير  
ان السوال هذا لكن لا يخفى ان جعل كلام الشيخ على الجواب المنزه كونه الحق بعيد جدا  
والانضاف ان كلامه في هذا المقام لا يفتقر الى شئ من شئ واضطرار **قال** الحق هذا  
ليس بصواب كاعلم ما نقل من الشاهد اما باي من جعل كلامه في الشايعه الشايعه  
على التفسير **قال** الحق هذا جعل المنزه لفظيا لا يمكن ان يجعل كلام الله على ان  
يوجد الحكم الطبيعي في القايح براد ان الشخص موجود بمعنى ان الحكم موجود بوجود الشخص  
لا يوجد براسه وبغيره من الشخص وج لا يصير المنزه لفظيا اذ المنزه موجود بوجوده  
لا يتقوون بوجوده في نفس الشخص بل يتقوون ان حيث قد الشخص من انما هو لم يتخرج منه  
ولم يرض ان يراه ايضا ما ذكره الله فالصريح في ضرورة المنزه لفظيا وعلى هذا يتوقف  
عدم الملازمة لكلام الله اي هذا لكن الظاهر ان ما دلت ليس هذا بغير كثره بل هو لفظ  
اخر فاقول **قال** لا نقول ان الماحول لا بشرط شئ الوحيان التقدم بهذا الوجه والوجه  
قول الحق وهو باعتبار التقدم مجرد لان التقدم بهذا الاعتبار بعدد على حيث  
للفظ ايضا لان براد لفظ بالصورة فكنز بعيد من لفظ الماحول فاقول **قال** اما هو في  
الانواع القديمة لا يخفى ان ليس مراد الحق تقدم الطبيعة بالزمان على كل شخص حقيق  
انما هو في الانواع القديمة بل على الشخص في الحقيقة وذلك بصورة الانواع الماحول  
ايضا **قال** نعم اعلم ان جريته الماحول قد تقدم منه هذا لعل بعد اعادة انتم ايضا  
تفسير قول الله وهو جازم فاقول **قال** يحكم بانتم ايضا هذا ما لا طائل من وراءه  
اذا فرضنا ان احدكم يسع لفظه البياض ولا يصح ان يصور معناها اعم وكن الجسم  
وغيره ثم راي جبا ايسر في هذه الحالة يدرك البياض في هذه العرض الخاص بعد

بالمعنى

ولم يعلم ان معناها آخر ثم اذا شاهد ان هذا الامر قد زال وفي شئ لم يعلم ان هو انما  
شئ آخر كان ذلك الامر لانه وهذا هو المراد بالاسمين ولا نكت ان هذا المعنى الاخر  
الذي ادركه آخر انما هو المعنى الاول ولا يخفى بالاسمين الاضافه لم يوافق ان جعل  
بمعنى ما يصدر عنه الاخر الذي يشاهد من الجسم الذي فيه البياض لم يتقوون البصر متلاف  
يعلم ان الشخص المزمع من حيث مشاهده البياض وشاهد الاخر الذي يتوجب عليه  
يقول في راي الرأى ان الشئ الذي يتوجب عليه تلك الآثار هو ذلك الامر المشاهد  
اي البياض لكن على هذا يصير المنزه لفظيا على المنزه لفظيا على المنزه لفظيا وان يتقوون في  
الرأى ان البياض هو البياض لا بد من ان يكون معناها واحدا بالذات مغاير بالاعتبار الاخر  
ان من ادركت الصورة الجسمية ووجدتها بحيث تنصل وتنصل بغير ان الغالب  
للا اتصال والانفصال هو هذا الامر متلافه البرهان يظهر ان الغالب هو  
ذلك الامر بل امر آخر في هذا العقول في راي الرأى لا بد ان يكون القابل للواقع  
هو ذلك الامر فضلا عن ان يكون معناها واحدا هو في ذلك كله يقول ان ذلك  
ان البياض والجسم موجودان في القايح براد ان وجوده مغاير ولا شك ان المتقاربين في الوجوه  
لما لا يمكن جعل احدهما على الاخر راي اعتبار اخذ على ما فلا يمكن جعل البياض على  
الجسم بل يصح اخذ من اعتبارات تثبت **قال** ويؤيده ايضا ما قاله في ما ذكرنا في  
الحال في هذا القول اي متماثل **قال** نقل الكلام الى المشرب او لزوم التميز  
وهذا كما يقول ان التصديق بمادة عن امر الله ان الشئ راغته ولا بد من التميز  
لاز حقيقه لم يسطر اجمالى فيصير العقل الذي لا لا بد من التميز فاقول **قال** حتى يخلق  
عن التميز لا يخفى ان اكثر تلك الامور المزمعة التميز اشكال ما يلزم من القول بافتا  
العرض مع الموعود بالذات فلو قيل بانها اعم بالعرض لم يكن اشكال ولا حاجه الى القول  
بانها معنى البديا والمشتق **قال** علم ان معنى المعنى ومهمته حقيقه فترادفها  
**قال** لكن ان شئ اهل العلم والمعرفة ان كانت حيز راي عدم كون وجودات الممكنات موجبه  
ليس باعتبار انهم نقل بل هو لم يعنى ان من المعانيم بد بغير انها ليست موجودة بالمعنى



قال  
المتن

البدعي العام الذي يمتد من لفظ الموجود وتعلق على المميزات من دون ان يلاحظ في  
والفخر وهو لا يفتقر الى ان يعرف بين الصفات الامتياز والوجود في الخارج  
وقد ان الصفات الموجودة في الخارج عين المشتقات لا الصفات الامتياز وهو كما  
ترى ان بان ان من اهل الحق ان مفهوم البياض والابيض مثلا لا يمكن ان يكونا بياضين بعض  
الفرق له وعلى هذا يلزم ان يكون مفهوم الوجود واحدا ولا يلزم ان يكون وجودات المتكافئة  
موجودة او يكون الفرق الموجود وما ذكره من ان البياض اذا لم يكن قائما بغيره كان متبينا  
واذا كان قائما بغيره لم يكن متبينا اما واما ان يكون متبينا الى غيره استلزاما لم يكن  
الحقي والحاصل ان المراد ان الضمير والمضمر معنويهما واحد وهذا المفهوم ان كان قائما  
بل ان كان في نفسه لم يكن قائما بل ان كان في غيره انفسه فان قلت البياض في الخارج  
مثلا لا تفتقر الى البياض فان كان مفهوم البياض والابيض واحدا كان فردا لا بياضين  
ايضا قلت فروض الاربعة على وجهين احدهما ان يكون مثل فروض الجسم له بان يعم ان يمتد  
مستحصرا من البياض قائما بغيره وانما ان لا يكون كذلك فالبياض في ذاته لا يفتقر الى غيره  
الوجود الاول بل على الوجود الآخر ولا يلزم مما ذكره فروض على ذلك الوجه لكن بشكل اخر اذا  
كان قائما بغيره لم يكن فردا لا بياضين على الوجود المذكور فلا بد ان من مبادئ وجهين  
الفرق يفتقر احدهما في الجسم والبياض المقام بغيره الآخر البياض القائم بالفرق وفي  
هذا الشك من لا يفتقر الى انما انما الكلام على ما ذكرنا اجزا يظهر للقليل فاني قد هذا القول  
لمنهم المحققين وجدا غير ما شرنا اليه سابقا فاذم **قوله** على ان مما نقل ظهر ان  
عرفت ما نصرت **قوله** وبما ذكرنا وحققنا ان قد نقل ما قررنا ان الامر على ما ذهبه الاصحاب كما  
لا يفتقر على ذلك الباب **قوله** الحق والتفتيش يجب ان قال بعض المحققين ولا تفتقر  
جميع المفاهيم مساوية عن كل شيء في حد ذاته فيكون لاشياء بعضها وضاهة فالتفتيش  
في نظر لا يكون جميع المفاهيم الكمية مساوية عن كل شيء لا يستلزم ان يكون لاشياء بعضها  
جلو ان يكون في حد ذاته معنى تخصيها الوجود في ذهنه ويكون جميع المفاهيم الموجودة  
في الالف الكمية مساوية عند حد ذاته لكونها متساوية عند منبع من الالف

في

في الفهم كالمحقق ان ليس مراده ما ذكره ذلك البعض حيث قال وليست باشيئا  
اخر صارت ثلث اشياء بالعرض ولفظ البعض ايضا مما لا يلدل ان التفتيش يجب  
ان يعم الاشياء في حد ذاته عن المفاهيم الكمية التي يعقلها وليس ثلثا اخصا  
ذلك المفهوم بالعرض وانت خبير بان هذا اليمين قائم اذا عجب التفتيش لما ذكره  
في غير المتكافئة بالعرض بيان والظاهر ان في الاستدلال على هذا المطلوب ان لا يفتقر  
لا بد ان يكون له حقيقة يكون هو باهر وتكون ثابتة له في حد ذاته لا بالعرض والا  
لكان لاشياء بعضها وهو في انما نعلم به بغيره وانما يكون اوساير في غيره فانه لا يفتقر  
بغيره وبغيره في الحقيقة والمنابع كما برهنناك الحقيقة امر مشترك بينهم موجود بغيره  
حقيقة فظهر وجود الكل الطبيعي في الخارج في نفس افرادهم فافهم **قوله** الحق على ان  
المتن السليمة او قال بعض المحققين المذكور قبل العلامة لزوم كون متبينة الماهية  
والذاتيات الى ذي متبينة الماهية والمذكور بعد الزوم كون متبينة ذي المتبينة  
متبينة الماهية ولا يقره التكرار انتهى واستخير بان ما ذكره انما هو الفرق بين المذكور  
قبل العلامة وقوله لم يفتقر هذا التوجه كما لا بد من العلامة وما قبلها والفرق بينهما كما  
باعتبارات ما قبلها استدل على دعوى المتبينة فافهم **قوله** ويكون ان في كل كلمة  
او هذا انما هو لرفع المتكافئة الذي اورد به المحقق في امرى المركب التحليل **قوله** فليتأمل  
في روجه التام لعل هذه الكثرة من احدى شي كان لا يستلزم ان يزد من ان يكون ذلك  
الشيء متحققا في جزرات وامان ان يكون ذلك الشيء متحققا بالوحدة الحقيقة فلا تفتقر  
الكثرة من الالف انما يستلزم ان يكون الشيء متحققا فيها في حد واحد وان كان المتبينة  
بالوحدة الحقيقة فلا تفتقر الى ان قلت كل كلمة يمكن ان يعتبر امر كثر من وحدات فلا بد ان يفتقر  
في الوحدة عزلة على ما عرفت به فيلزم المتكافئة ان اردت ان يكون ان يعتبر امر كثر  
من وحدات حقيقة في وجهه وان اردت الوحدة المطلقة اعني ان يكون حقيقة  
او لا يفتقر في حد ذاته **قوله** لكن لا يفتقر من نفس حسب الذهن غير ان لم يكن موجودا في  
الذهن بسبب من نفس حسب الذهن ايضا فيفسر الجمل بحسب اية ولا حاجة في القول

لا التخصيص المذكور المحقق مع ظهوره من انه ان المعلوم في الخارج  
 ان كان موجودا في الذهن فلا يسلب من نفسه حجب الماهية في لا يتصور العمل في  
 جعل الماهية نفسها اذ هو حاصل بدون العمل فتكون مراده هذا الماهية لما احتيج في  
 الجواب الى التخصيص المذكور بل يكفي ان ينجز العمل الخارج عن كون الماهية نفسها في الخارج  
 ولا يتقدح فيه كونها نفسها في الذهن قبل وقته غير الخال لوامع الكلام في العمل الذي  
 اوصفنا فافهم **قول** وايضا قد مر سابقا ان ليس معنى هذا الكلام ان الماهية  
 تتصور حقيقة لنفسها في وقت من مراتب نفس الارض فيكون المراد بل معناه امر آخر  
 يقدر في الماهية كما لا يخفى **قول** ولا يذهب عليك انتفاء كونها في وقتها على اثر  
 الخارج عنها وعلى منع فزعيتها في الشيء الثابت في نفسه **قول** ان القول في  
 المجهول مطلقا لا يذهب عليك ان ههنا احتمالات احدها ان يكون الشيء لا  
 واردين على معينين بان لا يكون في نفسه بين القولين ويكون في المجهول من الماهيات  
 مطلقا باعتبار ان الماهية لم تجعل مهيمنة وانما تأملها باعتبار انها مهيمنة في الجاهل  
 كان العمل متعلقا بانها لا يكون موجودة على اختلاف ما في الاشراقين والتمسك اليبس و  
 ثابته ان يكون الشيء والاثبات ايضاً واردين على معينين لكن يكون في المجهول من الماهيات  
 مطلقا باعتبار ان العمل لم يجعل مهيمنة وانما تأملها باعتبار انها مهيمنة في الجاهل  
 في تأملها وانما تأملها باعتبار انها مهيمنة موجودة في كونها كالاتي من المشايخين  
 وكلام القائلين ان كونها مهيمنة على هذا الاحتمال والتمسك اليبس لا يكون على معينين بل على  
 معنى واحد يكون التزم بين القولين معناه بان يكون الشيء والاثبات متعلقا بعمل  
 الماهية بالذات لا باعتبار الوجود على ما هو المتعارف فيه بين الاشراقين والتمسك اليبس القائلين  
 بالعمل البسيط والتمسك اليبس لم يعمد الى القول بالتفصيل على الاحتمال الاول كما لا يخفى لانه  
 يكون مفاده ان الماهية لا يكون مهيمنة بمعنى انها جعلت مهيمنة ومنه ما في كلامه ان  
 بعض من ان جميع اجزاء الشيء وان كان عين المركب بالذات لكن يجوز ان يكون عينه بالاعتبار باعتبار  
 ان يكون المركب شرط في نفسه كانه تمام الاجزاء وانما تأملها كما لا يخفى متعلقا بجميع اجزائه

تمت

عند كونه لا مطلقا بل بشرط الاجتماع ولذا كانت لا يكون الاحاد المتفرقة في اعتبارها مع  
 وعلى هذا يمكن ان يكون العمل المهيمنة المركبة تلك بان يضم بعض اجزائها الى بعض بقية  
 البسيط لا يتصور فيه هذا العمل فتأمل وامامنا الاحتمال الثاني فيمكن ان يوجد وجهين  
 احدهما ان يكون المراد ان الماهية المركبة مهيمنة في وقتها بمعنى انها محتاجة الى الاجزاء وذلك  
 الاحتياج انما هو بالنظر الى ذاتها مع قطع النظر عن وجودها على ما ذكرنا الى الحد الذي  
 علمه الماهية وعلمه بوجوده وجعلها علمه الماهية في الاجزاء وذلك بخلاف البسيط الذي لا يتصور  
 فيه هذا الاحتياج وهذا هو التقادير كما ذكره صاحب المواقف وثابته ان الماهية المركبة  
 لا يكون محتاجة في ذاتها مع قطع النظر عن الوجود الى العمل بل باعتبار بعض اجزائها  
 الى بعض بقية البسيط فطعام القابل هو هذا الوجه الاخر والوجه الاول اولى كما لا يخفى  
 وقس على القائلين الاحتمال الثالث والتمسك اليبس بالتحصيل احتمالا آخر وهو ان يكون المراد  
 الماهية المركبة محتاجة الى الاجزاء بعضها الى بعض من دون ان يكون المراد ان هذا الاحتياج  
 ذات مع قطع النظر عن الوجود بخلاف البسيط وهذا وان كان محتملا لكنه لا يجدي ولا  
 حاجة له الى التعرض وجعله سلبا فافهم **قول** المحقق القائل ان يقول ان اذ استعملت  
 الاحتمالين انما زاد الوجه القول بالتفصيل بالوجه الاول من الوجهين الذين ذكرناهما انتفاء فلا  
 يبعد ان يدغم هذا المراد بانما يذهب من المركب احتياج الاجزاء من حيث الذات مع قطع  
 النظر عن الوجود وما الاحتياج الذاتي للجزء في لا يتصور ضرورة وقد فصلنا القول  
 فيه سابقا في بحث العمل البسيط والمركب واما ان اوجه وجه الثاني كما هو كلام القائل  
 فالمراد ان المراد ان يذهب تسليم الاحتياج الى الذات من حيث الذات مع قطع النظر عن الوجود  
 في الماهية المركبة وان كان باعتبار بعض اجزائها على بعض الاجزاء لا كما في الماهية البسيطة  
 وان لم يكن باعتبار بعض اجزائها الى بعض اجزائها الماهية المركبة باعتبارها كالاتي على  
 ادق تأمل فتأمل فيه **قول** في الجواب ان هذا القائل انما يعمد ما يكون المراد انما  
 على الترجيح لا الموجه فتأمل في جوابه ان هذا القائل انما يعمد ان كانت خبره بانظره  
 كون الامر انما اراد ان يذهب اليه لا كما ذهب هذا الجواب انما حصل المراد ان هذا الترجيح



والاوجه لكونه قبل الشايعين الثاني بان العمل لا يتحقق بذات المحكوم على ما هو الا ان يثبت  
 بان العمل متحقق بكونه موجودا بعد تسليم ان العمل ما يمكن ان يتحقق بذات المركب بل ان  
 مع قطع النظر عن وجوده وان كان باعتبارهم يحصل اثره في بعض اوجه لا تترك في البسيط  
 بل في المركب بانه اعتبارا اخر على ما ذكرنا في المثال بهذا القول ينبغي ان يقول بما قلناه ان اثره  
 من ان الذات المتكبر كما هو محدد له بالذات لا باعتبار الوجود ولا اقل من ان يكون له  
 هذا الجواب بان هذا القول تابع للثاني فان اثره على الوجود باعتبار ان اثره في  
 اكثر ما قاله الحق في البقاء له اوه وهو على غير وجه الحق ان التوجيه الثالث ذكره في القول  
 على ما اشار اليه سابقا في توجيهه للثاني لا يترتب على هذا التوجيه كماله بل ما يترتب  
 والوجه في مثل هذا القول ما قد ساءه ان غاية ما يترتب من هذا التوجيه على وجه الحق  
 واحد هو ان اثره في الحق على توجيهه يرد ايرادات على ما سبق الاشارة اليها **قوله**  
 يدفع مرده ان كان عدم الدفع بناء على ان لم يرد سابقا على هذا التوجيه ان الكلام  
 في الامكانات حتى يقال ان هذا الابرار بعد قطع النظر عنه فاقم **قوله** الحق تفسير الامكان بال  
 غير متعلق بل بالذات ان يكون هذا الجواب على سبيل الاصطلاح بل الجواب واسع  
**قوله** الحق بناء على انهم لم يعمروا ان العمل لا يترتب اشارة الى ايراد على هذا التوجيه بان  
 كون العمل محض في هذا المعنى **قوله** الحق فلا يتصور جعله اياه فلا نقولنا اننا نرى بعض  
 ما يصح ايراد عليه فتأمل **قوله** الحق وعلى ذلك الضرورة متصورة في البسيط قال الحق  
 كعمل الهيئة البسيطة في الذهن ثلث الهيئة في الخارج وتوضيح ذلك ان جعل الشيء محتملا  
 مع اقراره في انفسه سابقة بغيره اذ وحدة لاحقة في حق الامر ان حقيقة حق لا  
 كما في اتحاد الجسم مع الاسود وبني ان في الاول كافي اتحاد البسيط مع نفسه او الثاني كافي اتحاد  
 الاجزاء في اتحاد المركب بل في اتحاد الاول كافي اتحاد البسيط مع نفسه وان كان في اتحاد  
 الحق ان الضرورة بالعرض متصورة في البسيط بان جعل البسيط موجودا واما ما ذكره  
 ذلك البعض فغير ان جعل هذا الاتحاد بالعرض ليس محيد وايضا لم يبق فرق يعتد به بين  
 هذا الابرار والابرار الذي ذكره الحق بعد ذلك بقرئله وايضا في النظم ان يحصل هذا الابرار

ان الاتحاد في الاحراز المادية ليس اتحادا حقيقته بل بالعرض وذلك متصورة في البسيط  
 على ما ذكرنا وحاصل الابرار الاخير ان الاتحاد والضرورة الحقيقية ليس ممكن في البسيط بل  
 انما اذا لم يكن السواء مثلا موجودا فافاده الفاعل فمما جعله سواءا يتحقق الضرورة  
 سواء كان السواء موجودا في الذهن فافاده في الخارج مثلا لم يكن بل انما في الضرورة  
 الا على تحقق الضرورة الحقيقية في الذهن فالثاني كافي في جعل الاول اتحاد بالعرض والثاني  
 بالتحقيق والاول لا يترتب منه في جعل الاتحاد الجسم مع الاسود اتحادا حقيقته فهذا الثاني  
 ليس بشئ سيما على ان الحق من ان اتحاد الذات مع العرضيات اتحاد بالعرض **قوله**  
 الحق وايضا ان عدم تحقق الواجب على هذا يلزم ان لا يكون البسيط محتملا لاهم وان لم يكن  
 محتملا لاهم يلزم ان لا يكون محتاجا الى فاعل يلزم ان لا يكون البسيط محتاجا الى فاعل  
 فلا يكون ممكن بل وجهته **قوله** الحق بل حاصله كما ياتى في العبارة ان المركب  
 يحتاج الى جعله كذا واما ان هذا الاحتياج من لوازم الهيئة المركبة او من لوازم وجودها  
 فشكوت عنه قال بعض المحققين فكان الثم لم يفرق بين كون الهيئة بغير جسم الهيئة  
 او جسم الوجود وكونها من لوازم الهيئة او من لوازم الوجود والفرق عما ينبغي ان يشبه  
 على الفصل كقوله في الهيئة بغير جسم الوجود من لوازم الهيئة المتكبر مطلقا كاصح في المثال  
 ومن ههنا يعني ان ما فهمه المصنف من كلامه الثاني مع انهم يعمرون منه بغيره يحصل في نفسه  
 لان الكلام ان كان في الاحتياج الذاتي فهو مشتق من البسيط وانما فضلا عن ان يكون  
 لازما لوجوده وان كان في الاحتياج بحسب الوجود او في نطاق الاحتياج فهما من لوازم  
 الهيئة المتكبر ببيضة كانت او لم تكن من غير فرق انتهى ولا يخفى ان لا استدراك على المصنف  
 سوى ان لم يفرق بين المعاني المذكورة لخصاصها لواقف واما ان ليس لها منه يحصل في نفس  
 فليس امر آخر كما لا يخفى **قوله** فيسقط ان اوجز الكلام في المركبات الاعتبارية او  
 واجبة الوجود الثاني بخبر في لعدم الاتحاد للمركب اساقى لعدم السابق فلا كما لا يخفى **قوله**  
 وذلك لان لوجوده اذ ساءه ان الاتحاد ليس سببه محض اذ كان يمكن ان يكون  
 باعتبار السبب مثلا لعدم الذي يكون باعتبار عدم جزءه يكون قرا ساقيا لعدم الذي





على غير آخر وهو بعبارة قلت دعوى الضرورة معه مع انزلهم على ذلك التمسك لا يحسن  
الاقتصاص الذي لا يجرى الا بغير المتكبر كما في قولنا في قوله من التمسك ما لا يخفى  
واما ما ذكر من انزلهم في التوقف على ثبوت آخر وتوقف على تقديره صفة للوجود والعدم  
فحققه ما على تقدير عدمه فلا يحسن في هذا الوجه الاخر انما يدعى الاستكشاف في علم  
المتم اليه بغيره على ذلك فلا يندفع بالوجه الاول وقد عرفت حاله فتأمل  
**قال المحقق** في الحكم اسفنا فخرنا فيه من الكلام فلا يفيد **قوله** وذلك بان يكون  
الحسن لا يخفى ان كونه المتقدم الثاني راجعا الى الاول بغيرها لا وجه له بل الثاني راجع  
اخر وهو المعنى المعبر عنه بالعلم في مثل قولك وجد السقف فوجد الدار وهو الذي تقدمه  
في التقدم الزمانى ايضا بغيره فمستفاد ان نداء ذلك ما لا يشبه على ذي صفة سليمة  
لكونها احدان في تقدمه مع كون المتقدم معنى آخر غير الاول لا امتناع في كون تقدمه متقدما  
على الشيء مع كونهما متقاربين في الوجود اى يكون تعلق ذلك الوجود بالشيء كونه  
بالجسم متقدما على تعلقه بالشيء ثم ان السدادة من على التمسك ما ذكره بالشيء واجاب  
عنه المحقق في الهداية بان الالزام المتقدم الثاني ضرب من الاحتية بل هو المعنى المعبر عنه الثاني  
وانت خبير بان الشيء غير ملائم هيئته لان العلم ان العلم في مقام الاستدلال قال في علمه  
لو كان الوجود ذات وجود فممكن امره ان يتلوا كان هذا القول وجهه ان يصح ان يكون  
ذات الوجود امر واحد وشيئته الى الكمال والوجود فمتملا وما على ما هو التحقيق وهو ان يكون  
فصل الوجودية التي يتبينها العقل من الهيات وليس له ذات معينة فلا معنى للاختلاف  
في التقدم والناظر في المتقدمين وجودها لا يخفى على من له فخر في سلمية كونه الوجود لا يثبت  
له في سويها فصل المعينة بالاضافة على ما عرفت هذا المعنى او بالوصف كالوجود الذي  
لا سبب له كاصح في سببنا و غيره وذلك ان وجودها مستقدا والاخر متاخر افتقد مقتضى  
الوجود بالوصف وهو ليس في سببها من الصفتين فاما معنى اتحادها المستحق في نظر المبالا  
فلان هو الوجود وهو الوجودية فله راجد من الكلام ضرورة واما فانيا فلان كونه راجدا  
لا ينافى له منافا لاختلاف منبته بالاولوية وعدم ما هو مظهر بل ولا ينافى في اختلاف منبته بالثانية

والفخر

والناظر المعنى الذي ذكرنا ايضا وما ذكر من ان الوجود لا يثبت له في سويها فصل المعينة  
بالاضافة او بالوصف كونه الوجود ان لا يكون هيئته متقاربين في الوجود امر واحد  
في اضافته الى كماله على هذا يكون حصره لاحقة واحدة فكيف يعقل اتحادها في الوجود  
مع ان الحق قائم بغيره ووقته قال قلت اذا كان وجودها متقاربين سواء فانيا انما راجع او محقق  
اكثر من كونها فلا يثبت انهم ان يكون وجودها متقاربين سواء فانيا انما راجع او محقق  
قلت التقدم والناظر في حقه الى تعلق الوجود الواحد كما ذكرنا في الحروف في الحقيقة  
بما تعلقه لا يشبهه غيره منه تغاير التعلقين لا تغاير في نفس الوجود فافهم **قال المحقق**  
لما صلت الفرق بين الحسن والحس في المادة لا تقدمه تقبيل القول فيه والحق في مثل هذا ان  
المراد بالحس هيئته ان كان ماسوا للحس القليل وبين ان اطلاق الحس على ما ساعد فافهم  
بتقدمه على الكل في هذا وجابا بالاختلاف فيه وان كان المراد بالشيء بالحكم بتقدمه فافهم  
وافيا تاشكال في المانع مستغل من الجانبين فافهم وجهه سابقه ما فند **قال المحقق** لا ينفكا  
في الوجودين اى لا في التتابع ولا في الفهم كافي التتابع فقط كما لا يخفى **قال المحقق** لان العدد  
لوجود شيء الله القاري كونه جرحه في الفضل بان ما ذكره لا يحسم مادة التمسك لان  
العدد العدد المتقرب يكون حجب الوجود الكتاب على الوجود المعنى في التتابع والحق يكون حجب  
وجودها الفهم على وجوده في الفهم بربها النفس وفي كلام التمسك الى ذلك حيث  
قال ان قد يصدق عليها ان يجب الى آخر ما ذكره وفيه نظر في المراد ان ما يكون جزءا للشيء  
وجوده حجب ذلك الشيء في التتابع على ما ذكره المحقق او وجوده الحس في قوله على ما ذكره المحقق  
تقدم وجوده على وجود الكل فيه باعتبار هذا الفهم الجزئية وكذا حال الجزاء الذهني ولا يثبت  
ان هذا المعنى حجب الجزاء لا يثبت في الحداد المعد للشيء حجب وجود ذلك الشيء في التتابع  
او وجوده فيه لا يجب تقدمه في التتابع على ذلك الشيء وفيه وجه هذا الفهم العبد بل  
لكون الحدية حجب وجود المدة التتابع على التقدير الاول ويجب وجود ذلك الشيء  
فيه على التقدير الثاني فافهم في ذلك الوجوب كما لا يخفى وقس على حال الدهن ايضا **قال المحقق**  
وج مشق هذا السؤال لان النسبة لا ينفك انظر انظر ان مرادهم ان الجزاء الذهني لا يكون

جود احوال وجود الكلي في الذهب متقدم على الكلي في النحاس بمعنى ان الكلي اذا وجد في الذهب  
وجد في النحاس فيه متقدما عليه وكذا الحال في النحاس في الحديد وجه تسمية السوال في ان النسبة  
ايضا اذا كانت موجودة في الذهب يكون طرفاها بحسب هذا الوجه متقدما على طرفيها  
فيه وكذا اذا كانت موجودة في النحاس فيمكن المناقشة فيجوز ما ذكره الحق في انما لم يذكر  
لان ان النسبة اذا كانت موجودة في الخارج كان طرفاها متقدما على طرفيها في الخارج  
ان يستلزم الخ واما ما ذكره الحاشي من الوجوه وكلف جود قوله والاولى ان يحمل  
هذا الوجه على ما فيه من الجود في كماله النقط لهذا الاحتمال كما ذكرنا في بابها في هذا  
التقدير فيه لكن لا يخفى ان التقدير المتأخر في تقدير المقابلة والشروط للوجود فيكم منها  
او يلتزم ان لا يرد اذا اخذ المعنى الثاني على النحو الذي قلنا في الحاجة الى شرط الوجود لان الجود في  
حسب الوجود في الشيء هذا المعنى لما هو موجود في الشيء واما المعنى الاول في اخذ الخبر  
فيه خلتا فان كان مرادهم بتقدمه على الكلي في الوجود من انما اذا كان الكلي موجودا في  
الخارج والذهن كان متقدما عليه فتمام **قال** الخ فان قيل لئلا يتقدم ان مرادهم  
اذا كانت خبرها به على هذا ايضا لا يتقدم التقدير الوجودي على المعنى الاول ان التقدير والتفضل  
من الاجزاء الذهبية لا يجب تقدمها بالوجود الذهني ايضا انه يمكن ان يتصور المخرج مثلا  
ولا تقدم في الجنس والتفضل على احوالها في الوجود وكذا في الخارج في الصور والتفضل  
يتقدمان عليه وهو تقدير المقابلة الذي ذكره في الخارج من المعنى الاول الى المعنى الثاني  
لوضع هذا التقدير بالاجزى له غاية الامر ان لا يرد المناقشة التي اوردناها في هذا التقدير  
اخذ تقدير المقابلة من ان الخ جاز ان يستلزم الخ اذا المقابلة في الوجود الذهني لم يستلزم  
لكن لا اثر في كلامهم لهذه المناقشة حتى يكون سببا للعدول المذكور كما نعلم فيهم ان  
الجنس والتفضل يجب تقدمها بالوجود الذهني كما يدل عليه قولهم في الوجود على الوجود  
الاول وانما يكون تقدمه بحسب الوجود الذهني فقط في وجهه العدل وما ذكرنا في  
ان الاول في ايراد التقدير على المعنيين ان يبق ان الجزء الذهني لا يجب تقدمه على الكلي  
انما في الخارج ولا في الذهب فلا يصح شي من المعنيين والجواب اما بان لا تتم التقدير

حالي

حالي انما في الوجود ايضا لو تقدمت بالمقابلة في الوجود او بانها ما لم يتحقق المقابلة لم  
يتحقق التركيب فانهم **قال** واما ثانيا فلان التقدير مرادهم في المقابلة انما مراد  
القوم من ان الانكسار الى الكليته مخصوص بالسالبية الكليته ان جعلها موصوفا  
مع بقا الصديق في الكليته مخصوص بالسالبية ولا يوجد في الموجبة ولا وجه اصطلاح الحق  
على العكس لاصطلاح الحق الا حصل له اصطلاحا لا يخفى نعم ان يمكن ان يوجد كلامهم بوجه غير  
ما ذكره الحق بحيث لا يلزم عليهم التقدير الذي ذكره بان يتقدم مرادهم ان العكس الكلام الذي  
يكون لان ما يجب الصيغة مخصوص بالسالبية ولا يوجد في الموجبة وكان ماله وما  
ما ذكره الحق واحدا جعل كلام الحق على ما ذكرنا بوجه جدا مع ان على تقدير جعله  
يورد عليه ان ماله لا ما ذكره الحق كما ذكرنا فلا وجه لذكره فانهم **قال** ولما بعين  
الاول ان المراد من هذه المقابلة ان اراد ان يتقدم بحسب الخارج والذهن بحيث يكون  
شاملا لجميع الاجزاء فيخصص بالخارج ولا يوجد في نوع من انواع الكليته لعله في نفسه انه على  
هذا يكون هذه المناقشة اضافية للخروج بالنسبة الى انواع العلة وهو يتألف حكمهم بانها  
حقيقية والاخر بين اختلافين وانما اراد ان يتقدم بحسب الوجود من الكليتين نوع من  
انواع العلة فيخصص بالخارج ولا يوجد في غيره انما في التسمية لا يصدق عليها الترتيب لها  
التقدم الكلي من نوع من انواع العلة بناء على انهم ليسوا بها مستقامين لانهم لا يتقدم  
نوع في ما فيه من التكوين بوجهه ان مثل هذا يمكن ايجاده في المناقشة الاخرى  
ملا لتقول ان الاستغناء عن الاصطلاح في اثباتها الترتيب الكليتين نوع من انواع  
العلة فيخصص بالخارج ولا يثبتان للترتيب بالبيشرا بالحق الاصل والاولى والامر بالمعيار  
على انما ليست من انواع العلة فتدبر **قال** لكن يلزمه ان يكون ان لا يخفى ان المناقشة  
اص في ان يكون عكسا اصطلاحا بين قولنا كل باطن انسان وجعل الحيوان انسانا انما في  
ان الاول ايضا ليس لان ما للتفضل بصون ته وهيته من غير نظر الى خصوص المادة وعدم  
اعتبار القوم ايضا مشترك بينهما سواء سوا او سوا او جعل فيهم عكس الثاني اصطلاحا بين الترتيب  
عكس الاول كذلكها لا يظهر له وجه اص فانهم **قال** ويمكن ترجيحه بان العرف في الحقيقة



ما في المتزعمين من الجحد وازدياد اختصاص الحكم بالركبات الموجودة وقال بعض المحققين  
 في توجيهه حاصله ان المراد من المتقدم في الوجود من على تقدير المفارقة ان كل واحد من الكليات  
 باحد الوجوه من وجوده هناك وكان وجوده مستقدا على وجود الكل على تقديره <sup>فيها</sup>  
 وهذا هو المتبادر منه فانه الظاهر ان المتزعم هو وجود المفارقة في حق كل وجود  
 المميز في القايح وان استلزم الانصاف تلك القوانين كون لا يستلزم وجود تلك القوانين  
 في ذلك لا يتحقق بها تلك الخاصة وبهذا التفسير يظهر الارتباط بين الجواب والسؤال <sup>المتو</sup>  
 ولا يخفى ما فيه من القبح لان الكلام في انتفاء خاصية الجزاء بالمتزعمات بالنسبة  
 الى لوازمها يجب الميزة للمزوم بمنزلة الجزاء واللازم بمنزلة الكل اذ المتقدم في  
 الوجود من هو المزوم دعك التلازم فقولنا تقدير كون المراد من المتقدم في الوجودين  
 على تقدير المفارقة ماذكرة يكون وجود الكل مستلزما لوجود الكل لا العكس فيكون استلزام  
 وجود المتزعمات التي بمنزلة الجزاء لوجود اللوازم التي بمنزلة الكل مما لا يربط  
 له بالمقام وهو خلافه يمكن توجيهه كلام المحقق بوجه آخر ان بقوله ان اللوازم بحسب  
 الميزة امور اعتبارية وتوهم وجودها بناء على ان الميزة لا ينفك عنها في الوجود من جهة  
 على اثره في انهم انهم على تقدير المفارقة بينهما وبين المتزعمات في الوجودين تقدم  
 المتزعمات عليها ان وجودها في القايح في ثلثها على هذا التقدير لا يتوقف على وجود  
 المتزعمات فان قلت يرد هذا على نفس الفصل اوجه قلت هذا البراءة او رد الحق  
 سابقا وليس ينبغي بطلان وجوده فقولنا **فاما** في ما فيه كان وجه التام ان المراتب المتقدمة  
 بحسب الوجود الذهني في خصوص الجزاء يستلزم الاستثناء عن الوسط في التصديق وهو  
 كالمت بالارادة ولا يتقدم فيه عدم استلزامه له في موضع آخر **فاما** المحقق في بقى النظر  
 في كافي الجديدة واعترضه بان لا يخفى في الجواب ان يدعى استلزام التغيير المذكور <sup>استثناء</sup>  
 واستلزامها له فانه لكون التغيير بالحيث المذكور ان كان له وجود مغاير لوجوده في القايح  
 في القايح كان مستقدا على غيره وان لم يكن له وجود مغاير لمكان عينه في القايح كما  
 حاصله عند حصوله في مستحق عن سبب جديد في بعض النظر الذي في الجواب

خير بذلك ما ذكره في بعض النسخ لا يدل على الخطا لان المدعى استثناء الجزاء عن السبب  
 للجدول باعتبار الوجود الذهني في القايح معاد ان كان الجزاء وجودا مغايرا لم يكن عينه في  
 القايح بل مجردا ليدل على ان الوجود لا يتوقف على تقديره فيكون مستقدا بل ان كانت عينه  
 الموصوفة التي لا ساعدة فيها النقط السليمة كما عرفت فيما سبق في الحقيقة المذكورة  
 هي ان على تقدير المفارقة في الوجود والعينية يكون حاصله لا يحصل له فيكون مستقدا  
 عن سبب جديد من الجوانب ان لا يلزم من هذا ان يكون استثناء الجزاء مطلقا عن السبب  
 الجدد في الوجودين مستندا الى الحقيقة في كون الجزاء بحيث لو وجد وجود مغاير لكان  
 مستقدا على المذكور في الدليل هو انه لو وجد وجود مغاير وكان عينه كان مستقدا  
 وابن هذا من ذلك على ان كون الجزاء عينه لا يستلزم استثناءه عن السبب في الوجود  
 الذهني فان الميزة عن جميع ما يصدق عليها من ان يتحقق التصديق بثبوت بعضها  
 له الى سبب انتهى ومنه نظر اما ان لا تفلان قوله فاذا كان الجزاء وجودا مغايرا لم يكن عينه  
 في القايح لم يجر فيه دليله قطعا مما لا معنى لمراد ان لو كان لوجود مغاير كان مستقدا <sup>التي</sup>  
 وجرى الدليل واما ان لا تفلان ما ذكره من العادة لا وجه له لا بدعي انه على تقدير  
 العينية يكون مستقدا بل ان يكون حاصله عند حصوله في مستحق عن سبب جديد  
 واما ان لا تفلان ماذكرة من ان الدليل المذكور لا يستلزم ان يكون الاستثناء استثناء  
 الى الحقيقة المذكور ان اراد ان لا يستلزم استخدام الحقيقة المذكورة للاستثناء المذكور  
 في طلائع اذ الاستلزام مما لا يشترط فيه وان اراد الاستلزام استثناءه وترقبه عليها  
 فبيده ان المتزعم ذكره ان الاستلزام كافة الجواب واما ان لا تفلان كون الحقيقة  
 غير مستلزم للاستثناء عن السبب في الوجود الذهني فما ادخله بالمقام اذ الاراد كان  
 في الحقيقة انما لغير التي هو الاستثناء عن الواسطة في الثبوت وان التقدم في الجزاء  
 لقايح ليس حجة قابل تقديره فلا يستلزم الاستثناء وكان حاصل الجواب ان في القايح  
 اما عن اوجه وقيل على التقديرين يحصل الاستثناء عن الواسطة في الثبوت فلا يراد  
 عليه ان الحقيقة لا يستلزم الاستثناء عن الواسطة في انباته مما لا وجه له وكيف والتقدير





موضع مع ان جزء من العن الذي هو له ما كان من الاجزاء المتماثلة فيهم التي  
التي ذكره في هذه الكتب ان هذا الوجه وان لم يكن صحيحا في الجوهر على وجهه فلا شك ان  
الاجزاء المتماثلة من دون تلك الاجزاء ووجدت انما هي كذا في جوهر على وجهه على  
الاشكال في الجوهر في هذا على وجهه في الشئ من جنسيتها والحوادث ان هذا الكلام  
على ما ذهب اليه الحق من ان كل موجود يحصل عما ناه اخذ بعنوان الانبساط فيكون  
حاجزا للجوهر المركب من هذا الفصل من شئ آخر مما زعمته في الوجود كما اشار اليه  
او على هذا يمكن حمل المقسم مع كونه محصيا في الخارج بدون الاضمار على الجمع المركب  
منه ومن تلك الاضمار ان هذا لا يشترط فان قلت فعل هذا لا يرد الايراد الذي اوردته  
على الحق في هذا العن على ان هذا الجوهر على ما فيه من وجوده في كل حال على وجهه  
بوجهين احدهما ان يكون باعتبار الاتحاد في الوجود وعدم التماثل في جوهر على وجهه  
على الجوهر بهذا الوجه في وجوده وهو اللازم في صورة حمل الكلام على ظاهره وثانيهما  
ان يكون باعتبار الاتحاد لا يشترط على ما حسبته وهذا الوجه يصح حمل العن على الجوهر في  
هو اللازم من توجيه كلامه بما ذكره الحق في تدبير قوله كما اذا خلت في جوهر الشخص  
وهذا المراد بالجوهرية والحدسية ما ذكره في الاشارة الى بعض المقصودات وفيه تامل اما في الاشارة  
قوله الحق قلت المراد بالحدسية ما ذكره في الاشارة الى بعض المقصودات وفيه تامل اما في الاشارة  
فقد يكون في جميع مثل العن لوان لم يستعني بجميع لوازم الاتحاد لا يرى ان  
الحمل الماخوذ من عشر خطوط لا يشترط على اصناف جميع العن في جميع قوتها  
والقول بان المراد بالخاص ما لا يكون من نوع خواص الاجزاء واما عن غير ذلك  
تصفه واما ما في الاشارة ان ارجاء المصادق انما ليست عين جميع خواص الاجزاء  
المادوية والصورية نظرا لغيرها فخاصة كذلك لظهور ان خواصها اما عين جميع  
خواص الاجزاء او خواص الجوهر الصوري او عين خواص اجزائها المادية والصورية وان  
الخواص الخاصة بالاجزاء المادية في تلك الخواص التي لا يكون عين جميع خواص الاجزاء  
المادية موجودة في مثل العن فالتأمل ان مدار الوحدة الحقيقية على الصور الانشائية

الواحد

الواحدية فكل مركب لصوره كذلك فهو واحد حقيقته انتهى في نظر لان الواحد  
الخاص هو عينه الايراد الاول خلا وجهه لاجل ايراد من وهو في الحقيقة ان هذه الايراد  
من السيد قد اخذها ذلك الفاضل وجعلها في البرهان ما ذكره من مدار الوحدة  
كان من نفسه ولا يخفى من قوله الحق في هذا الموضع ان بعض المحققين اخذوا جعل الاستدلال  
قوله فانما يدعى بالحدسية في هذا المقصود بتعلقا بقوله والتشبيه لا يتبع شيئا من ذلك  
يزيل خطأ مقدمات الاطراف ويرى بسبب لفظ الفاضل في التصديق بسبب خطأ  
الاطراف فان هذا خلاف الواقع والوجه اسقاط هذا وانت خبير بما فيه من تعديله  
هذا الحكم بدوي فيكون المقسم منه وقع ما في المكان به في المكان ان الحق في قوله الواحد  
نصف الاخيرين كما سبق حيث قال وخلاف المقصود لفظا في الصور غير واقع في هذا الموضع  
انتهى ولا يخفى ما في من هذا الموضع الذي لا يقبل الطبع السليم ولا يتم بعبارة القام كالعلم الحق  
موجب لانسان فيكون ان يور على الحق لانهم ان هذا التشبيه لا يمكن ان يكون في هذا  
تصورات الاطراف فيمنع من الحكم الذي ان ما لاحظه بان امره لا يكون واحدا  
حقيقا والمثل في الجوهر موجب لانسان فتقول ان في الجوهر المذكور من افراطا  
الحكم المذكور وصفته لكونه في الحقيقة غير لدية كذا هو من عدم كونه واحد حقيقا  
من افراد جوهر لا شك ان ملاحظه من من افراد جوهر في الاشارة الى ملاحظه في  
ان يزل خطأ تصور ذلك الشئ كيف وملاحظه الافراد يصير بعد فبعضان الصور الكلية  
في المثال المذكور يمكن ان يزل خطأ تصور من من افراد جوهر في الاشارة الى ملاحظه في  
المنهويين في الاشارة الى جوهر فيحتاج الى التوضيح في هذا الموضع لا يكون كلاما آخر ولا يقع  
في دفع الايراد عن الحق في تامل قوله واما فيما زاد من بسطة هذا الموضع فانه  
اص ان الاشكال ان هذا الموضع سواء قيل بتحقيق التركيب في امره ان تقول ان الصور الكلية  
الخاصة في النفس من هذا الامر البسيط الخارج اما ان يكون صورة او ان يكون  
مستند من الامر واحد الى امره ذكره القام في قوله بل امره ان يكون الى آخره في  
نظرا الى ان كان المراد باتحاد الجوهر مع الانسان والناطق به وان يكون به في الاشارة

انتم الى المناطق بنحو لا يحصل ان جميعها الانسان في كيف يرتفع الاشكال وداي  
 وجه يتدفع اذ ليس على هذا ما يصح لذلك كما يلزم من الاشكال قوة كما لا يخفى وايضا على  
 هذا ما الوجه في الحكم بان الحيوان لا ينطبق تحت مع الانسان والمناطق لا يكون لا ينطبق  
 الحيوان بنحو لا يصير من الانسان ويكون موجودا بوجوده بالذات وقدر على اتقاده مع  
 المناطق بنحو لا يصير من الانسان ويكون موجودا بوجوده بالذات وقدر على اتقاده مع  
 المناطق بل على ما ذكره اتحاد الحيوان لا ينطبق اما هو من جهة اتحاد الحيوان لا ينطبق بالذات  
 يلزم ان لا يكون له اعتبارا لا ينطبق في الحيوان يحصل امر في هذا الباب وهو انما  
**قال** المحقق قلت طبيعة الجسم الماخوذ انما قال بعض المحققين حاصل الحيوان بطول  
 ان الجسم والفصل لا ينطبق انما يتحققان بوجوده في الخارج وفيه من الجسم بنحو الفصل  
 وهذا الاعتبار لا يتغير بينهما ذهنا وعين بل الجسم والفصل والنوع متغير في تلك الاشكال  
 فلا يلزم قيام شيء واحد بعينه بحال متغير على التقدير الثاني ولا وجود الكل في  
 الجزء على التقدير الاول فهذا جواب بل هو بان باختلاف الاشكال المتغيرين فكل انتهى في  
 نظر لان ان اراد اتحاد الجسم والفصل والنوع في تلك المرتبة اتحادها هي المجرى  
 والمحقق كما هو صريحه بل مسطرة فنتج بها مع القول بان الجسم والفصل متحدان  
 وانما مع المادة والصورة الخارجيتين على ما هو في المحقق وان اراد براتحادها  
 في الوجود فيكون ان الاشكال في الخارج لم يتدفع امر وهو في ان بعض الفضل  
 بعد ما وعلى المحقق كلامه بان يدل على اتحاد الجسم والفصل والنوع بالمميز وهو  
 بطبيعة اختياره في الاشكال انما اتحاد في الوجود دون كل تلك الاشكال المتغيرة  
 على هذا بان مراده بدخول الفصل في الجسم وقوله يلزم من حيث الوجود وذكرنا في  
 الحكم بالمشقة بان الاجزاء المحولة تقارير المركب مهيبة لا وجود انما هي السيد الشريف  
 ومنع استحالة قيام الوجود الواحد بحدس قال لا فلا لا يتم استحالة قيام الصفة الواحدة  
 مطلقا عن اتحادها بحدس مختلفين ولو سلم استحالة ذلك اذا كان المحل في  
 بالهوية واما اذا كان في الهوية واحدة فلا بد ان يكون ذلك من دليل وانت خير من هذا القول

ايضا

ايضا ليس من الماسن القدر في اما اوله لان الفرق بين العرف والصفة الاعتبار في الاشكال  
 المذكورة بين العضا اذا الضرورة فاصية بعدم الفرق واما ثانيا فلنقتضيه الوجودان  
 باستحالة قيام الصفة الواحدة بحدس مطلقا ولا دخل كونه ما ذا هو في حقيقة اتقاده  
 على انما عليه في الهوية ايضا في الاشكال معينه ان اريد به الاتحاد في الوجود او الشخص  
 او الذات على ما هو الظاهر ان يرد به ما هو خلاف ظاهره وهو الاتحاد في الاشكال  
 وهو كونه في الاشكال لا يلزم في جميع المواد واما ثالثا فلا تا حكم به بمران كل موجود  
 او ذهني فيتم ان يشار اليه واما هذا المعنى بل يشار اليه بانها هنا واذ كانت لا تلتصق  
 في رتبة هذا واما رابعا فلا بد ان اجماعا ان يصير معينا موجودا بوجوده واحد بل ان  
 ان يصير الانسان والفرد شيئا موجودا بوجوده واحد بل الاشياء المتخالفات في الجنس  
 وذلك مسطحة ظاهرة على ذلك في جميع المواد واما خامسا فلا اعتبارات التثنية في  
 مثلا في ما صرح به ذلك الماخذ ونقله عن المحقق الشريف هو ان بعض الحيوان ينطبق  
 يكون صورة على غير موجود مع المناطق بوجود واحد اذا كان الحيوان والمناطق  
 كلاهما موجودين في الذهن بوجودين هو الحيوان بنحو لا هو المادة الصغرى وغير  
 المجل على الفصل والنوع لعدم اتحادهما في الوجود لا بد منه في الحمل وينطبق  
 اليه المناطق ويكون موجودين بوجود واحد سواء كان في الخارج او في الذهن مجالا هو  
 الحيوان بنحو شيء وبهذا الاعتبار وعن النوع والفصل لا يجب الوجود ولا هي المميز  
 واما اذا اخذنا بنحو شيء منها فيكون لهجات ان يكون ان يعبر التقارير بينه وبين ما  
 يقارنه وان يعبر اتحادها اعني الوجود في تلك المحل وغير نظر اذ على هذا ينبغي  
 ان يكون الذاتي المحل هو الماخوذ بنحو شيء انما لا بد من الاتحاد في الوجود والمحل  
 في المفهوم على رايهم وهذا حاصل في الماخوذ بنحو شيء على ما ذكرنا واما كونه ذاتيا فظاهر  
 واما الماخوذ لا ينطبق في الماخوذ لا ينطبق بالفضل بل بالفضل في اتحاد الفصل باعتبار اتحادها  
 مع الماخوذ بنحو شيء ولكن يظهر ان المحل لا ينطبق في شيء ظاهر بل في حكمه ان ذلك المحل  
 هو لا ينطبق في واما بنحو شيء في نوعين النوع ولا يحمل على ما سادس فلا يوجب ان



يقول ان من له وجودان محتملين بان مجرد الاتحاد في الوجود ليس هو معنى العقل بل هو المعنى  
 لواقع اما الاول فخطا لا يحيط بالواقع المعنوي للاتحاد في الوجود اصلا لا مجردا لا يقتضيه  
 والمفاتيح معكرواما الثاني فلا يترتب له في شأن الاجزاء المقادير مع عدم تحقق  
 العقل بها واعتبرت نفس ان الانسان والفرد مثلا انما هي اتحاد في الوجود فعل  
 صحيح منكم بان اتحادها صفة لا تكون في غلت منه ولا في ان ينفذ في دفع الاشكال  
 ان العقل في الفصل موجود وان يوجد واحدا بان لا يتزم قيام صفة واحدة بمجمل  
 على ما اقرته ذلك الفاضل بل ان ينفذ ان الاجزاء العقلية بمنزلة الاجزاء العقلية  
 فكان الوجود في الخارج حقيقة وهو مجموع الجسم والعقل معهما لا ينفصلان عنهما ولا  
 الصفة لا يوجد على حدة مستقرا احدهما عن الآخر وعن المجموع من دون محذور  
 فكذا الوجود في الخارج هو الانسان الذي بمنزلة العقل والجسم معهما لا ينفصلان عنهما ولا  
 الصفة من المذكورين والفرق بينهما باعتبار الاشياء في الاشارة وعدمه وذلك لان  
 لا يوجد على حدة وهو العقل مع وجود الكل بدون منفرد اما بان الاجزاء العقلية لا  
 لزوم وجودها بالفعل عند وجود الكل واما بانها موجودة في ضمن الكل وليس هذا  
 من قيام صفة واحدة بمجمل الذي يحكم العقل استقامته لانها موجودة اذا كان القيام بكل  
 منها على حدة في ضمن الآخر كما في ضمن غيره والفرق بين الوجودان وكيفية الوجود ان  
 في الاجزاء المقادير وكذا الثاني في الانسان الموجود في الذهن مجللا ولا ينفذ ما اثرنا  
 اقتضات البدن يستحقه ان كل موجود خارجي او ذهني فيتم ان يشاء الرب بان هذا وهذا  
 بل اما هذا او هذا ذلك لاننا لا نعلم بان الانسان الموجود في الخارج او في الحقيقة  
 المتشابهة هي وان وقع ذلك فاطلاق كما ينفذ على الفاضل المذكور بل يقول ان يترتب الى  
 الحيوان والناطق كاتحاد النفس الى الجسد والصورة مثلا والفرق باعتبار الوجود  
 وعدمه وكما نفسا الى الاجزاء المقادير والفرق باعتبار الاتحاد في الاشارة وعدمه  
 واما لزوم جواز ان يصير الانسان والفرد موجودين بوجود واحد كذلك فخطا فظلم  
 ان يكون جواز الاتحاد المذكور مخصوصا بزمان ومكان محصور نظير ذلك ان المتصل الواحد

يقولون

يقولون ان لا يجوز ان ينقسم الى مميزات متناهية بالطبع وكذا لم يكن ان يصير  
 الاتحاد في الوجود لا يكون في العقل لا يقولون ان العقل انما هو بين امرين  
 يكون احدهما حيث انهم في وجود في الخارج كان عين الطبع الآخر والمتصل الى النفس  
 مثلا امر محتمل ان يعين في الخارج بصفات متحدة وهو كل شيء نوع والفصل هو  
 من مراتب حيث ان العقل هو معنى يكون بمنزلة قدر لمثل الكون في صفة واحدة لقابل القسمة  
 وهذا المعنى لا يوجد في الخارج مثلا مستقرا عن النفس لا يوجد النفس ايضا كذلك بل يوجد  
 مجموع مقسم العقل الى هذين الامرين على ما عرفت ثم يكون وجودها مستقرا في اللسان  
 في بعض الصور وان وجد في رايها في بعضها على ما كان في صور الغزير مجللا ومغللا  
 الاختصاص لا يوجد بين الاجزاء المقادير ولا بينهما وبين الكل ان ليس الاجزاء بعضها  
 يمكن تعيينا وتقييدا لبعضها لا يقتضي فان قلت على هذا كيف حال اعتبارات النفس  
 وما الوجود في اعتبارها قلت حاصل الاعتبارات المشتركة لا يقتضي في ان الحيوان بشر  
 لاني هو ان يوجد الحيوان بشر ان لا يكون مستقرا لا شئ لا يكون وجوده في الخارج  
 ولا يجل اليه على الانسان والناطق والحيوان بشر في ان هو ان يوجد مستقرا بغيره كاتحاد  
 مثلا لا شئ امر غير الانسان بل انما كانت في الماهية انما في الوجود العقل لا شئ  
 التقدير في الماهية والمأخر لا ينفذ هو الذي له حقيقة التقدير فالتأويل في هذا الذي  
 ذكرنا لا يوجد في كلام الشيخ عليه وهو النفس كلام الحق اما كلام الحق فهو منتهى كما  
 من الصواب برأى قد برغم انما كان اقرب الى الطبع مما ذكره لكثير من النفس  
 منه بعد شئ يظهر عند الرجوع الى الوجودان **قال** المحقق فالوجود انما هو صفة واحدة  
 فظلم انما ان يحسب ان النفس والفصل مع وجودها الى مميزات متناهية واحدا بالآخر  
 وتعارفها باعتبار غير انهم في كل واحد على ما كان في العقل بغيره عند تصور وجودهم في  
 والناطق لا يحتاج الى تنفي عن وجودها من حيث انشيتها والتقدير واما ان  
 يترتب انهما متحدان بالذات تارة كما في ضمن النوع الموجود في الخارج او في الذهن مجللا  
 واستقرا وان بالذات اخرى كما عند تصورهما مستقرا وهو ايضا بدوي البطلان وكيف





ما تحقق خارج الذهن ولا يكون حاصل الكلام ان تلك الاجزاء اما هو لا يوجد  
في الخارج اما بوجودات مستقلة واما بوجود واحد واما بالامر واحد موجود في الخارج  
وعلى الاحتمال الثاني وان كان الموجود في الخارج وعلى الاحتمال الثالث وان كان  
الموجود في الخارج وعلى الاحتمال الثاني وان كان الموجود في الخارج امر واحد اليك  
لما كان بعينه احدى الموجودين في الذهن على ما هو في القائلين بوجود الكلي الطبع  
جعل امر متعدد في الاحتمال الاخير بعينه الامر في الموجودين في الذهن  
جعل امر واحد المتفرق بين الشقين وهذا التوحيد مع ما ذكره من التكلف على ما اشر  
هو ايضا هو ان الاحتمال الاول في كلام النعم كان ان يكون مخالفا للاحتمال الثاني  
ان يكون امر واحد مطابقا لمعنيين مختلفين وهو في الحقيقة على ما اوردنا اننا علم  
الحق وايضا الورد الذي اورد على هذا الاحتمال لا يناسب هذا المعنى كما لا يخفى  
ان يوجد الكلام بوجه آخر وهو ان يقال ان المتعدد في الذهن مطابقا  
الى ما هو في الخارج ايضا في هذه الاجزاء اجزاء مجزئة لرسا كان موجودا في الخارج أو  
الذهن لا في الحقيقة اما امر متعدد بان يكون كجزء مطابقا لبعض ذلك الكل  
وامر واحد بان يكون كنهها مطابقا لنفس الكل لا بجمعه وعلى الاول اما ان يكون  
الامر المتعدد موجودا بوجود واحد او بوجودات متعددة فان قلت ان كان الامر المتعدد  
موجودا بوجود واحد فكيف يصحدها المتعدد قلت لما يكون على هذا التقدير متحدة  
بالفعل لانها لا يكون متعددة بالوهم ايضا كما في الاجزاء المتعددة غاية الامر انما لا يكون  
متمازة في الإشارة فكيف يمكن تماز في الإشارة العقلية كطريق الصورة وان كانت  
متمازة في تعدد الوجود ووجدت على ما اشرنا اليه ايضا ولا تخفى هذه الاجزاء  
بالاجزاء المتعددة من حيث انها في الوجود والحيوية والصورة باعتبار عدم الامتياز  
في الإشارة العقلية والامتياز العقلية وعلى هذا التوجيه في دفع امر واحد من دون  
ارتكاب شكك وصير الاحتمال الاول غير ما اخترناه في دفع الاشكال على ما اشرنا  
اليه سابقا وليس مما يكون مخالفا للبداهة وبلازم في ابيته الورد الذي اوردته في غير

واما الاحتمال الثالث فيجعل وجوده لانزاعا ان يقال ان ذلك الامر الواحد الموجود في  
الخارج مثلا الذي هو مطابق للصورة من التفصيلتين اما ان يعينه بنفس كل في تلك  
الصورتين على ما هو في القائلين بوجود الاشياء انفسها في الذهن اما ان كلان تلك  
الصورتين مجزئة لمرتين في ذاته باعتبار على ما ذكرنا فان قال احد الاول ولم يعلمه  
مخالفا للبداهة فيجعل هذا الاحتمال ايضا يكون القول بوجود الكلي الطبع مخالفا لهذا  
هو الاحتمال الاول على ان الحق وتوحيد الحش وان لم يقل به احد يدعي ان خلاف  
البداهة فيفصل الاحتمال فيما ذكره النعم ويكون الاحتمال الثالث على ما في الثانيين  
الكلي هذا غير ان يرد على توحيد الحش ان لا يكون الاحتمالات حاصلة في الاحتمال الثاني  
اخترناه خارج عن ما في الاحتمال القريب منه واسأل على تقييدها فلم يخرج منه احتمالا  
لان ان النعم لا يقتضيه لبطالان ان يكون كل من الصورتين نفس الامر الموجود في الخارج  
يدبرته لم يدرجه في الاحتمالات وحكم بان تلك الصورة هي انزاعية ولا يخفى ان ذلك يتفق  
كلام الحش ايضا على ما ذكرنا بان جعل الاحتمال الاول في كلامه الاحتمال الاول المتفصل  
وعلى ما اشرنا عليه فيما ذكرنا ان الامر من غير ان كلامه ان احتمال كون الاجزاء صور الامر  
لا يتصور لاحتمال ان يتبع وجود الكلي الطبع وقد عرفت ان ذلك كيف والقان  
مختارا للحق ذلك مع قوله بوجود الكلي الطبع ان جعل كلامه على ان لا يستقيم الاصل  
هذا الرأي كغيره بعد من السياق فتدبر **قوله** كما في القسم الاول لظهر بعد من ذلك  
وكان هذا القسم الثاني وفي فائز القسم الاول **قوله** اما ان جعل على الحالات يمكن ان  
يقول الاستلزام الذي ذكره على هذا التقدير ايضا بان ان كان ماصدا عليه تلك  
الاجزاء متعددة واختلاف اما ان يكون تلك الاجزاء عين الماصد فانها على ما هو في القائلين  
لوجود الكلي او يكون صورة منتزعة منها على ما يقولون في الاحتمال الاخير في النسبة الى الحش  
وعلى الاول ان يترجم من وجود الماصد قات بوجود واحد وجود الاجزاء ايضا كذلك و  
على الثاني فيقول انه قد ذكرنا اننا في حاشية القاشية ان لم يذهب اليه الواحد ولا يعاد كيف  
وذلك في بطلان ما ذكره الحش من ان الاحتمالين الاولين على ما اشرنا اليه في وجود الكلي

الطبيعي وايضا على هذا النسب المراد بوجود الاجزاء بوجود واحد سوف وجود ما صدقنا هذا  
ثم لا يفتقر الاحتمال الاول ليس فيه ان الاجزاء موجودة بوجود واحد بل انظم كلام القدم  
وجود الامور التي يكون الاجزاء صور لها بوجود واحد لا يوجد لما ذكره الحق في مقامه  
**قال** الحق ويكمن ان يقرب اختيار المعنى الثالث والاعتراض على السيد بان الصورة  
لم يرد بالمعنى الا من الصورة العينية والحق فيكون يشبه بالحق على الاثر من هذا الجدل  
من ايراد الحق بعد اختيار الشق الاول بوجه ثم قال وقدنا وان المراد منها واحدة  
على امور متعددة فان كان هذا غير مستقدا من العبارة واجاب ايضا بان وجه الحق  
بعد ما اجاب عن وجهه في الجديدة قال ثم من الهيئات اختيار القسم الثاني مع توجيه  
بان غير مستقدا من العبارة وعند ذلك اقول انما انا اقول على ذلك مع عدم اعادة  
العبارة لم يفتقر الحق على المعنى الا من لم يكن مفادا للعبارة ولم يرد الصورة بذلك  
المعنى فان عدم وجود الصورة بهذا المعنى انما يستلزم عدم كون هذا المعنى معا للهيئات  
فانما جاز الحق على معنى لا يفيد العبارة لم يكن هذا اليراد وجها على ان الصورة لها  
كثير منها ما يجزئ من المعنى وهو ينتمى الى الصور الذهنية والامور الصادقة فان الشق يميز  
عند العقل وجود من الامور الصادقة على ذلك في انهم يعلمون بذلك الوجه بل يقول  
ان الصادق على المعنى صورة لم يبا عيار وجوده في الذهن فقل ان قول الصورة لم يرد  
بهذا المعنى الا من الصورة العينية والحق فيكون يشبه بالحق على الاثر من هذا الجدل  
لان اختيار السيد القسم الثالث في جواب اليراد المأهول من قبل الا انهم على الحق  
حيث جزم احتمال لم يوجب اختياره في جواب اليراد المأهول من قبل الا انهم على الحق  
العبارة على انهم السيد ولا مجال للتجريب منه وهو **قال** الحق اما راجع الى الاحتمال الثاني  
او قال بعض الحقين الظان المراد بالاحتمال الثاني القسم الثاني من التقسيم الثاني  
المذكور وهو ان يكون الاجزاء صور الشيء واحديا نرا ان السيد عند ذكره هذا المذهب  
لم يعتبر كون تلك المعاني التي هي منتزعات الاثر او تلك الصور مستعدة بحسب الخارج فيجب  
ان يقر ان تلك المعاني ان كانت مستعدة بحسب الخارج كان هذا الاحتمال خارجا عن البحث

كما يظهر من الروايات المذكورة حيث يلزم ان لا يكون المشتقات التي فيها الكلام اجزاء محولة سواء  
كانت المعاني اجزاء او غير اجزاء وان لم يكن تلك المعاني معينة مستعدة في الخارج يرجع هذا  
الاحتمال الى الاحتمال الثاني المذكور ايضا قال هذا غير كلام الاستاذ وديوان المتأخرين  
من حصول معان مستقيمة لمعان آخر كونها موجودة مستعدة في الخارج لا سيما وقد علمنا  
بغير الامعاد والحق والحق وانما سيدا الحقين بنى الامر في رد هذا الاحتمال على  
وجود تلك المعاني معينة في الخارج فكيف يكون هذا الاحتمال عند الجمع الى الاحتمال  
الثاني الحق على كون تلك الصور مستعدة من غير واحد باعتبار ان تلك الصور كانت  
المذكورة في حاشية لها شيرة اشارة الى هذا انتهى في محل المناقشة على ما ذكره بعد انظر  
الكلام ان المناقشة في تعيين المرجع الى الاحتمال الثاني بعد جعل على احد الوجهين و  
حاصل ما ذكره انما هو بعد ذلك الوجه وعدم احتمال العبارة لكونه بينهما ثم نقل عن  
سيدنا ان المراد بالاحتمال الثاني من الاحتمالات الاربعة المذكورة في الشرح في قوله ان  
تلك المعاني الموجودة ان كانت خارجة عن الشيء لم يكن هذه ولا الحولات المنتزعة  
منها من الاجزاء المعنوية فكان هذا الاحتمال خارجا عن البحث وان كانت داخلية فيه  
يرجع الى الاحتمال الثالث وهو كون الاجزاء المحولة مستقيمة هيما بها وجودها في  
الخارج وفيه ان هذا ايضا خارج عن البحث ضرورة ان تلك المعاني لا يكون اجزاء محولة  
ولا المشتقات منها التي فيها الكلام كما يظهر من الرد مع هذا فاعتدنا في ان غير ذلك  
يصح ان يرجع ما اعتبره من جهة الامر الى ما اعتبره من جهة الامور وهي استاثيرات تلك  
وهذا ترجيح المناقشة التي افاها الاستاذ في حاشية الحاشية اقول اعتبارا واحدة  
الامر في الصورة وان لم يكن مصرا برفي العبارة المتقوية في الشرح لكن يستلزم  
منها ذلك ما فاسل الصادق فتأمل انتهى ولا يخفى ان احتمال اعتبارا واحدة كاف  
في امكان المناقشة في تعيين مرجع الاحتمال الثاني ثم يمكن حمل كلام الحق على  
ان الاحتمال الثالث اما خارج عن البحث لان الاجزاء وذلك على تقدير ان يرد باخذ  
الاجزاء عن الملحق المذكورة اشتقاقا منها المأهول من الرد ان المشتق يكون خارجا



الشيء واما راجع الى الاحتمال الثالث في كلام السيد وهو الرابع في كلامه انه قد ثبت  
 ان الم يكن اخذها بعنوان الاشتقاق بل بان يتبع العقل باعتبار تلك المعلقين  
 متعلقا بغيرها وحق في الحقيقة ان لا يكون الاحتمال الرابع ايضا لان ذلك كان هذا الحال في  
 عاذا كونه ولكن المناقشة التي نسبت اليه لم يظهر طرأ وجيده ثم لا يفي في وجده كلام السيد  
 الذي انما ما راجع احتمال احيى يحتاج الى الاعتذار بل انما قدم الاحتمال الثالث لما لا يفتقر  
 بوجه او نحوه ذلك ذكرنا الاحتمالات الباقية والحصر والعنصر الذي ذكره آخر انما  
 هو الاحتمالات الباقية وما ذكرناه هو الوجه الذي لا كلامه كما يظهر عند الرجوع الى ما تقدم  
**قوله** وهذا ادعى من اوله لا يدل على ما ادعاه **قوله** ويمكن ان يقدح في صحة ذلك التقسيم  
 او غير نظر ان ليس التقسيم بعنوان ان تلك الاحتمالات اما حرة من امور متعددة  
 بعنوان لا اشتقاق منها او مأخوذة من امر واحد بعنوان لا اشتقاق منه حتى يقال انما ليس  
 متعلقا بل هو حاصل ان الامور اذا كانت صورة واحدة اما ان يكون تلك الامور  
 مشتقة من امر متعدد فحاصل ذلك الامر الواحد لا يكون متفرعة من ذلك الشيء  
 باعتبار ان شئ من دون اشتقاقها من المعاني الخاصة لم لا شك في حصول التقابل  
 بين القسمين وحينئذ هذا المثل قولك ان يكون الاخذ واحدا بمعنى الاشتقاق وفي  
 الآخر بمعنى الاشتقاق انما ينافي اتحادها لا اتفاقا على ما ادعاه الله وهو **قوله**  
 الحق فان معنى لا يفتقر الى هذا لا يدل على عدم دخول الشئ في مفهومه اذ غاية الله بالشر  
 على عدم اشتقائه على الشئ بتفصيله ولما عدم اشتقائه لانه لا يفتقر الى ان مفهومه من كون  
 العرف والعرفي يتحدان بالذات متغايرين بالاعتبار لا يتم الاشتغال مطلقا كما سيظهر  
**قوله** الحق ان ذلك لا يفتقر الى مفهوم الا يفتقر الى مفهوم ان يدخل في مفهومه الموصوف  
 لا بعنوان الشئ ولا بعنوان الشئ بل بعنوان الشئ الى اليمين بان يكون معنى لا يفتقر  
 المنسوب الى اليمين بان يكون معنى لا يفتقر المنسوب الى اليمين وهذا البيان وهو  
 ذلك والحاصل انك ان الشئ والذات وما هوها وجود عامة للاشياء كذلك لا يفتقر  
 والاسود وسائر المشتقات وجود عامة للاشياء وان لم يكن عمومها مستلزم تلك فان

قد

قلت انما يصور شئ بوجوده كيف يكون ان ينسب الى اليمين مثلا فلا بد من تصور  
 الموصوف بوجوده اذ هو حق ينسب الى اليمين وايضا المنسوب الى اليمين ايضاً شئ حكاه  
 حكاه لا يفتقر الى ما ذكرته يكون معنى المنسوب المنسوب الى الشئ وهكذا الحال في  
 قلت اذكر من الامور انما يرد اذا كان معنى لا يفتقر معنى مقصدا لكنه ليس كذلك  
 بل هو امر محال اذ انفسه وحل يفتقر عنه بالمنسوب الى اليمين وهكذا معنى المنسوب  
 وايضا وهكذا وهذا بينه نظير ما ذكره القوم من ان الحكم ادراك ان الشئ وافتقر فا  
 هو جازم في دفع الشئ هناك فوجوبنا به من دون تفرقة ام وهذا الذي ذكرناه  
 هو تحقيق ما ذكره صدر التحقيق من ان الموصوف لا يدخل في كمال وجه العلم ولا  
 على وجه الحقيقة بل يتعلق لذلك الذي هو ما أخذ الاشتقاق به لا يفتقر كما يدل عليه  
 تفسير القوم اياه بما يدل على ذاتية بهمة باعتبار معنى معين وان وقع عنه ما وقع  
 التحقيق في هذه من ان قول الجواز ان يدخل في مفهوم المشتق الموصوف لا على وجه  
 ولا على وجه الخصوص كلام قال عن التفصيل فانه كل مفهوم فاما عام او خاص وكذا  
 ما ذكره من ان يتعلق لذلك الذي هو مبدأ الاشتقاق به لا يفتقر لان يتعلق لذلك شئ  
 يستلزم اعتبار ذلك الشئ وبما لا يكون عاما ولا خاصا ليس امر حقيقة لا يفتقر  
 فكيف يتعلق به شئ بل ذلك المتعلق على ما ذهب اليه المتأخرون وتبين هذا الظاهر  
 فروع على وجود ذلك الشئ متأخر عن تفصيله ومقتومه وما ذكره القوم في تفسير الوجه  
 هو عينه ما ذكرناه فان معناه ان موضوع ذات غير معلوم الا باعتبار هذا الوجه  
 ومعلوم ان العلم بالشيء بالوجه هو عينه العلم بالوجه لا نقاش بينه الا باعتبار تفصيله  
 ان موضوع وجوده معلوم لذات ذلك الشيء كما هو التحقيق ومعنى نصف الذات  
 بالامام ان ليس يعتبر في مفهوم المشتق وجوده من الوجه كما قيل في بحث شئ لا يدل  
 على ثبوت شئ لا يفتقر بهم وارادوا بان الفاعل ليس معتبرا في مفهومه وجوده من الوجه  
 ان كل امر يفتقر في مفهومه ما يكون لا يفتقر له اعتبارا ولو كان من الامور العامة كالشئ في  
 الممكن العام مثلا والجهل الذي لا يفتقر وجوده من الوجه لا يفتقر حتى يكون داخل في مفهومه

من المفهوم انما هو ذلك لان لم يرد ان الموصوف ليس باخر ولا قبل ولا مع الموصوف  
 ولا على وجه الخصوص بل هو حقير وما ذكره من ان كل مفهوم فاما عام او خاص بل ان لم يرد  
 بوجه الشبهة والثبوت مثلا على ما ذكرنا وان ما خور اوجه الابتنية على ما عرفت  
 ولا نزعنى مفضل حتى يرد ما قلنا ان تعاقب هذه الاشياء يستلزم امتياز ذلك الشيء  
 كما علمت في الاخر ان قولنا بل ذلك التعاقب لا يخلو لولا ان المصنف اعم من التعاقب  
 لوجود الموصوف على راي القائلين بالضرورة انما هو في الواقع والكلام هنا في خصوص  
 مفهوم المصنف فانه هذا من ذلك وما قلنا ان ما ذكره المصنف في تعريف المصنف  
 معناه ان الموصوف في ذاته غير معلوم الا باعتبار هذا الوجود في عينه ما ذكرنا ان حاصل  
 ما ذكرنا ان المشتق موضوع لوجه من وجوه الموصوف فلا يكون الموصوف فاعلم ان  
 لان الموصوف ما خور ما خور اوجه آخر غير حقير وما ذكره فان قلت على هذا  
 يكون معنى المشتق بعينه الموصوف فاعلم ان الموصوف داخل في ذلك المصنف  
 بالداخل بناء على ان هذا الوجه مما اعتبر في مفهومه النسبة ومبدأ الاشتقاق اوجه  
 كما لا يخفى **قوله** المراد بالابتنية هنا العلم بغير هذا الكلام محصل فاعلم **قوله** وحاصل  
 غرضه ان العلم بالمبدئية هو ان ارا دانه لم يكون لا بطريق العلم ولا بطريق المصنف بل  
 فم وان ارا دانه لم يكون وجه آخر غير الوجه الذي يفهم من المشتق في كنه لا ينفعه كما  
 لا يخفى ثم ان غرضه من ذلك الكلام كان رفع ما اورد مصدر المصنفين على الحق  
 من الشيء لو كان داخلا في مفهوم الابتنية ووصف بمرئيات وقيل الثوب الابتنية  
 لم يكن معناه الثوب الشيء الابتنية كما حصر على معناه الشيء لمر البياض او ما يجرى  
 وكذا اذا دخل في مفهوم الثوب لم يكن معناه الثوب لمر البياض بل كان معناه الثوب  
 الثوب لمر البياض او ما شابه ذلك وهو في حاصلي الدقة ان غرض الحق ما ذكرنا  
 لكن في كلامه ساجد ولا يفرق بين ان المصنف نفسه دفع هذا اليراد في المبدئية  
 بوجه آخر قال وما ذكره من ان على تقدير دخول الشيء او المبدئية مفهوم الابتنية كان  
 معناه الثوب الشيء لمر البياض او الثوب الثوب لمر البياض هتكل من حيث العربية

اذ لا يربط

اذ لا يربط بين الموصوف و لمر البياض بالربط في المركب التقديري على ما صرح به بهر  
 وغيره من لفظ الذي هو في حيز ان في الثوب الثوب الذي لمر البياض بالثوب الشيء  
 الذي لمر البياض هو معنى الابتنية بوجه قوة الخشب الثوب الابتنية انتهى فغير ان الابتنية  
 معناه اذ كان معناه الذي لمر البياض فيلزم تقدير ان يكون الموصوف ما خور ما خور  
 العلم يكفي في رد قولهم المصنف معناه ولا حاجة الى تقدير شيء حتى يصير معنى الثوب  
 الابتنية الثوب الشيء الذي لمر البياض الى الثوب الشيء الابتنية على ما ذكره وح يكون معناه  
 الثوب الذي لمر البياض ولا يلزم فيه ولا يلزم ما ذكره فتدبر **قوله** ثم لفتنا من العلم  
 اذ كان بعض المحققين المراد بالاشتقاق ان لا يكون لغيره من غير معناه في الموضوع صرح به في بعض النسخ  
 ونسب اليه بالمرئيات خطأ في هذا المقام **قوله** الحق لا يجوز هنا قال بعض المحققين  
 بان لا يكون اشتقاؤه سببا لاستثناؤه وهذا احقر من المصنف اذ بان تقاضا له ينسب للثوب  
 انتهى في غير من البعد ما لا يخفى من ان الصورة الشخصية لا ينسب بانسانها بالثوب فالاول  
 في اطلاق المصنف ما ذكره الحق **قوله** الحق ومن ههنا يظهر ان الاعراض هي المشتقات  
 او قال بعض المحققين في هذا المقام بان الذات والحقية وان اختلفا باعتبار الاشتقاق  
 من حيث ان اشتقاقه من حيث هو غير محمول والعرض من حيث هو غير محمول وهذه العبارة نظيره  
 ما ورد في كلامه ان العرض والعرضي فمدان وجه الظهور ان المشتق الماخوذ من عرض  
 الماخوذ من البياض لا يلزم منه اذا كانت نسب اليها ذلك العرض وقد علم ان معنى المشتق  
 هو الامر الذي اختلفت في ان الموصوف والشبهة طارحان عنه فظهر ان معنى المشتق  
 ليس الى العرض الذي هو مبدأ الاشتقاق وانما هو مقتدان في الحقيقة لان هذا اللفظ  
 ان اخذ على انزاعته وحول الى معنى لا يربط الموصوف كان مشتقا وعرضيا وان اخذ على  
 هذا الوجه لم يشك لكان عرضا غير محمول هذا ما عارض ههنا وما حمله على ان العرض  
 هي المشتقات لا بالبدئية بل بالذات فمقتضى ما حققه مرارا ان الماخوذ بغير  
 لاهو العرض وهو ليس بمحمول وانما المحمول هو العرضي هذا مع عدم محموله لانه وعدم  
 استقامة التقرير بوجه انتهى وبما قرأنا اننا علمنا ان هذا الدليل اذ لا يربط



مختصة ذلك بل يجب ان يكون مثناه احتمال كون الجاهل المحسوس صورة زمنية على اثر  
البرهان الذي **نظير** عن اللون بالمتلون ولا يخفى ما فيمنع الجهد قال بعض المحققين  
هذا مستحيل لا تتشبه وحاصلها انه لو كان اللون غير المتلون بالبعيد كان شازنان التلون  
حتى التسمية بالمتلون فان تلك التسمية غير المتلون فتعلا ولا يثبت ان التلون  
بالعنى المذكور ليس هو **الاشياء** ان اللون ايها ليس هو هكذا الحق هذا المقام  
اننى نظير **الاشياء** لان اشراك اللون غير المتلون كان شازنان التلون في جميع الامور  
بلازم وتزعمنا مثله ثم شازنان التلون وفي عبارة المتلون وهو غير كانه المقام  
لا يخفى ان التلون **المتلون** من غير حقيقة يكون معناه المشتق او المتلون فليس يشرى  
لا يبعد الزعم في وجهه بغير اللون باعتبار ان معناه المتلون ولم يصب في التلون والميلاد لا  
ان كلام الحق في هذا المقام غير صالح لسبب السداد ولم يجرم التحقيق **ان** بل هو  
في اراء بعضه واد **قوله** وانت جازم عند تعذر الاحتمالات او قد قبله بل هو باسأ  
ان هذا الاحتمال لو كان تلك المهنومات المتغيرة في الزمان صور الامر واحدا لكان  
لا يتغير **ان** ادعى ان لا يكون تلك المهنومات عين الامر القابض وتكون مشتركة  
منه بغير من الاعضاء حتى يلزم الاشياء التي كرها الحق بل هو العقل ان يكون كونها  
عين ذلك الامر القابض كيف وعند التحقيق احتمال الذي اشرناه الحق بما سبق  
يرجع الى هذا كما علمت عند التامل بعد العقل لربط البتة والاشياء ان يكون  
شي واحد عين **متلون** على ما مر فاصلا فلا بد ان يرجع هذا الاحتمال الى ان تلك  
المهنومات امور مشتركة منها لانها عينه **ولزم** الامر الذي كرها الحق في الحق  
ان تلك الامور يرجع الى ما احداثت فلفظة وليس هو **فلا** بد وعقل ولا وادى الى  
هذا القول بجزء وعقل **لا** بد من القصد باسأ ان البير سابطا من انفسه فتعلا  
ان الموجودات مشتركة في الزمان **فلا** بد من الزمان بامور مختصة ذاتية فلا بد ان يكون تلك  
الامور موجودة بوجوه متعددة فيبقى لكل وامور وجود واحد في كل **الحق**  
الذي اسأ اليه **لا** بد من القول بان هذه المهنومات امور مشتركة **ان**

خارج عن مفهوم المشتق على أيدينا ثم لا يفتقر إلى التحقق كانه طريقين في اثبات ان الوجود  
والوحدية يتحدان بالذات فختلفان بالاعتبار اذ هما اثنان في اعتبارهما بقاؤان من المحدثات  
بالجواهر والذات هو الابدان في حين انهم يعلم ان الابدان قد يكون وجودها كوجودها  
او وجودها كحادثي لو لم يكن ثلثه الملاحظة في جعل انتمجها بعض الجواهر ان يكون بعض  
بذاته وكان الغريب لوجوده في كان بمبدأ واحد وبعض وقدرته ما فيه سابقا ولا حاجة  
الى ان يفيد عنها فليها ما انما انما اليه ههنا ان لا يداخل في مفهوم المشتق في الموصوف  
ولا المستبشرين فيكون عين الصفوة وقد ظهر الى بعض وقد لوح هذا الى الوجه الا ان بعض  
فتدبر **قال** الحق والمشتق اثنان لولا ان بعض الحقيقة انما على اعتبارها انما  
حيث عدم المشتقات المتأخرات على الجواهر انما هو ان جميع المتأخرات والعلل لا يفتقر الى العلم  
وقال في الاشارة فان اتحاد الابدان مع الجسم بالوجود باعتبار اخذ لا يشهد وهو بهذا  
الاعتبار غير متقدم اذ البياض المتأخر لا يشرط لا ولا الحاجة فلا ان الحق مع الحق متقدم على  
الاطلاق بل انما الحقيقة لا تقوم الا بغيره نظر ما اذا لا يشرط ان كان مشتقا القدر  
ما ذكره ولكن ينبغي ان يكون النزاع حقيقيا في جميع الوجودات غير ان مشتقا في جميعها  
واما في اطلاقه ولم يره هذا الاعتبار ان الحق يستقيم لا لا يشرط في جميعه وشرطه لا يشرط  
ان العلم بالحق بثلث ذلك بل ان العلم بالاعتبار في جميع المشتقات بل بما لا يشك ان  
لم يتصور النزاع في ظهور بعضها كما سيظهر **قول** وفي خلاصة والذات المشتق في جميع  
النزاع في طرانه المادوية لا اشتقاق ان كان هو البياض المتصور فلا يتم ان المشتق  
كيف دامحلا لا كنسوة في غيرته ليس ما يابا والحق لا يمتزج ان لا يرد به معنى ان لا يلام  
ان البياض لو لم يكن معنى المشتق كانت بهذا المعنى وهو ذلك في بعض المحققين في  
توجد كلام الحق ولذا ان حقيقة مبادئ اشتقاق ايجاد والمبادئ ايجاد الحق  
مع المشتقات حقيقة كاذبة غير المتأخرات وبقية ما لا يبراهن الا وهم انتهى وكان  
مراده ان لم يكن حقيقيا متحدة مع المشتقات لم يتصور النزاع لو لم يكن في ما يتصور  
بناشئ في المقدمة التي قبلها انما وغيره من ملة في الايمان وفيه من حجة ان هذا الذي

بسيط في الخارج وليست ذاتيات لها لا يخفى على الذين التفتت ما اثر في الدنيا بقاؤه  
عوار في العمل من الامور المتنازعة في الخارج وفي ان العمل يتاوه على العرف لا على الحقيقة  
فمجرد ان يكون قد عارض العمل بين بعض الامور المتنازعة في الخارج وان لم يتعارف  
فكل من يصح للمعبر بين بعضها فان قلت هذا القول لوجه فاما وجه في كون  
والفضل وما في النوع والتخصيص فلا ان العقل يحكم بديهته بان كل موجود في الخارج هو  
في نفسه شخص فلو كان النوع مثالا في الخارج عن الشخص لما كان الامر كذلك  
فلا بد من القول بانها دها وجودا وجودا المذكور فيهم بالآخر القول بما  
قلته قلت يمكن ان يكون الشخص ليس امر حقيقيا بل هو امر انتزاعي فيتمتع العقل  
من الحقيقة الموجودة فهو امر من الوجود ومن لوازمه الاعتبارية ترجح لاحاجة للمذكور  
بل نقول ان الحقيقة النوعية اذا وجدت يكون مستحصرة ولا حاجة لها الى امر آخر فيحصل به  
الجزئية وهذا هو الامر لا يتم على القول المذكور في وجود الكلي الطبيعي في الخارج بطلان  
انما لا يتم في وجود الجنس والفضل بما النوع البسيط فلا كما يظهر عند التامل فتأمل  
**قال** الحق لان التماثل وجودي او ايضا يكون الفرض على ترتيبا للقول تبعا  
للامام كون كلامه في قوله بغير تقدير السند الثاني مستندا على حركته لا بذهبية  
ان هذا السند باطل لا ان العقل مشق على حركته وان لم يكن ما ينبغي انظر انراذالم يكن  
ان لا يكون مساويا للامام ايضا فيكون في حق كون ليس ام لا يصح تقدير كون مساويا للامام  
**قوله** والصواب في كل كلام المشاع الكمال انه تقييد لبعض المحققين المذكورين  
من ان محمدا ليس صوابا وقدره المنع والسند ليس بما ينبغي بل الصواب هذا العمل  
وعلى هذا العمل في تقدير المنع والسند بهذا الوجه وانت حير بان يكون ان جعل  
كلام ذلك البعض ايضا على ان جعل ذلك كلام الشيخ على هذا المعنى وهو مستبعد  
وسنده ايضا بهذا الوجه كما لا يخفى لكون لا بعد جعل كلام الحق ايضا على ان ترجحه ككلام  
ذلك البعض فانهم **قوله** هذا الصريح ولا يخفى انراذالم ان يكون ام ذاتيات  
في كلام الامام بالمعنى الذي ذكر والحاشي في المشاعر السابقة على مجرد ان يكون بمعنى

ما لا ذاتي

بمستخرج

ما لا ذاتي ام ند على هذا لا يخفى ان المحرر مستقيم وفيما ذكر من احتمال الذات  
الامم تحقن في كل من الامر المتساويين المذكورين ذاتي ام بهذا المعنى لا على هذا الصريح  
قوله ان الذات لا يصح لاجواب ما هو لا يجوز ان يكون ام ذاتيات لان هذا اشتركت  
بين الحقيقة والصوابية الا ان الامر على الامام ان يقا الما لا بد بان الذاتيات معناه المتباين  
او ما ذكرنا انه ما ذكره الحاشي وعلى الاول لا يصح قوله لا يجوز ان يكون ام ذاتيات فهو  
امساوا لولا ان لا يمكن ان يكون شي مساويا لاول الذاتيات بهذا المعنى فليكن الصريح  
لجواز ان لا يكون ام ذاتيات وعلى الثاني ان الذات التي لا يصح لاجواب ما  
لا يجوز ان يكون ام ذاتيات بهذا المعنى لا على تقدير تركب الحقيقة من امرين متساويين  
كل من ذنبك الامر من ذاتي ام بهذا المعنى لا يصح لاجواب ما هو وكذا على تقدير تركب  
الجنس العالي من الامر من المذكورين كل منهما ذاتي ام بهذا المعنى ولا يصح لاجواب ما هو  
انما الصالح لم يجمع ما الذي هو ليس العالي فاما في غير ما يصح بعد على كون مساويا  
اذ المساوي للامام وعلى الثالث يرد مع ما يرد على الثاني منع المحرر الذي ذكر الحاشي  
هذا ويمكن ان يتكلم في الجواب بان كتاب الاستخدام بان جعل لفظ ام ذاتيات في  
كلام الامام على معناه المتبادر والصريح الوجه الذي في قوله مساويا على المعنى الآخر  
الذي ذكرنا وكذا في الخص منه على هذا الايراد ام ان الذات الذي لا يصح لاجواب ما  
ما هو لا يجوز ان يكون ام ذاتيات بالمعنى المتبادر وعلى تقدير ان لا يكون ام ذاتيات  
بهذا المعنى فهو امساوا للامام بالمعنى الآخر او اخر منه اذ على تقدير جواز تركب الحقيقة  
من امرين متساويين او الجنس العالي منهما لا شك ان كلا من ذنبك الامر من مساو  
للامام بهذا المعنى وعلى تقدير عدمه فان كل ذات لا يصح لاجواب ما هو يكون اخر من  
الذات **قوله** الا ان في المحرر على تقدير لا لا يخفى بعده اذ هو في مقام استبعاد الاحتمال  
وبين ان الذات الذي لا يصح لاجواب ما هو لا يجوز ان يكون مساويا للامام في الجنس  
تقصير المحرر بالتقدير المذكور ليس مستقيم **قوله** اي في المساوي الذي هو النوع او  
هذا على تقدير تركب الحقيقة من امرين متساويين واما على تقدير تركب الجنس العالي





ان يكون العرضي النوع الآخر على ان يكون ذاتيا لغيره قلت اذا كان ذاتيا  
له كان تمام المشترك بينهما وبين الآخر كان جنسا له وهو خلاف الفرض قلت  
يكون ان يكون للاعرضي جزء آخر غير الآخر وكان هو ايضا ذاتيا لهذا النوع فلم يلزم ان  
يكون الآخر تمام المشترك بينهما وبين الآخر صحيح يلزم خلاف العرضي ان مثل ما افتر  
على الآخر من عدم لزوم كون عرضي النوع الذي يكون الاعرضي جنسا للميتة بالقياس  
اليبريد على المساويين بان لا يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا للماهو الاخر  
ذاتي لا يجوز ان يكون احدا مساويا جزا للاعرضي جنس و قد نقول ان ذلك لما  
الذي هو لغيره تمام مشترك بين الميتة وبين نوع والمساوي الاخرى الكل تحقق ايضا في  
هذا النوع لكن على سبيل العرضي فلم يلزم ان يكون لغيره جنسا للكل بالقياس الى هذا  
النوع لعدم كونها ذاتا للكل لعدم كون تمام المشترك بين الميتة وبين هذا النوع احدا  
تحقق الكل في سبيل الماتية والمساوي الاخر الماهو الكل تمام مشترك بين الميتة  
وبين نوع آخر والمساوي الذي هو لغيره تحقق ايضا في سبيل الماتية من دون لزوم  
محدود اعم فلم يشتر ان يلزم ان يكون كل من المساويين عرضيا لما الاخر ذاتي لغيره  
كون احدها كذلك فخصيص المعنى الايراد بالآخر من قبل صيق الفطن وحمل الكلام على  
انهم من باب الاكتفاء لا بالامانة سيما في كلامه حيث قال بعد ما ذكره من الجواب ان على  
هذا يرد الجواب على التساويين كما لا يخفى على الفطن **قوله** ولا يمنع الجواب لو فصلت انه  
لا حاجة الى جعل الاعرضي للنوع المبين للاعرضي صحة هذا الجواب **قوله** اذا هذا  
الصورة المذكورة لو فطن ان الايراد بقوله على قسم المساويين من دون ان يجعل الطور  
المذكورة داخل في المقام **قوله** انتم وان ارادوا بفصل عتق حقيقة النوع لو كان صيق  
المحققين قولها من كثرة وهي ان السيد المحقق نقل على الدليل المذكور ايراد من الاول  
ان ان ارادوا بفصل المقام انهم انما لفصل الجنس فلا بد ان لا يحصل بالفصل وحدة  
قوله ولا لكان النوع متحققا بدون الجنس الاخر فلا يجوز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف  
النوع على جزائه الباقية وان ارادوا به التقوم وتحقق حقيقة فلا بد ان توقف كل منهما

على الآخر

على الآخر على الميتة المركبة من الاجزاء متوقفة عليها فلا بد ان الثاني ان الاول مما ذكره  
ان يتوقف كل من الجنس على حقيقة على الفصل في ذات الجنس الاخر لا يحصل ولا بد  
وهو ان لا يتوقف ما ذكره الايراد ان جميعا وانما الفاضل كما نرى اتفاقا لا يرد الثاني  
بالحال مع ما ذكره في الشق الثاني من الايراد الاول مع ما بيننا من الفرق الجلي حتى لا ينقص  
و يرد واحد على الثاني في ذات الاخر في بينهما في الشق الثاني محلا احدهما بالآخر  
يجعل الايرادين ايرادا واحدا بالترتيب كما ترى ثم نقل التقرير المذكور في هذا الايراد فثبت  
من سواه ضرورة من الخلق منها ان تحصيل الشق الثاني باحتمال توقف كل من الجنسين  
في حصوله على ذات الاخر مع كون ايرادا مستقلا على اصل الدليل ليس كما ينبغي ومنها ان على  
تقدير كون الفصل بمعنى التقوم وتحقق الحقيقة لا يظهر توقف كل من الجنسين على الآخر  
التمثيل الطرح كما ذكره الشريف في توقف الميتة المركبة عليها فذكر توقف كل منهما على الآخر في  
هذا الشق خارج عن الانتظام ومنها ان تعديل توقف حصول كل منهما على ذات الاخر في  
ان حقيقة توقف الميتة المركبة على كل واحد غير مستقيم لظهور انه على الثاني لا يتوقف  
لها بيان وعلى الاول يثبت التوقف من الطرفين لكن يتوقف لغيره ومنه ما يرد بعيد  
فكيف يكون هذا حقيقة ذلك ومنها ان السيد المحقق لما اختار في جواب الشق الاول  
كان ينبغي ان يقتصر على دفع محذور ولا يتعرض لدفع مفسدة الشق الثاني اعني لزوم  
الدور ولا يخفى عدم توجه شيء منها على كلام السيد انتهى وبغير نظر لان وجه الفصل الثاني  
مؤدفة اما الاول فلان الشق الاول من الترميد لما كان لجواب فليس تحقق الفصل باصل  
وحد من دون مدخله الجنس للبقاء ولم يتعرض لهذا الجواب مع انه يظهر بالمقابلة  
اورده السيد على تقريره الذي ذكره من جوابه يحصل كل من الجنسين ان ارتفاع الابهام  
على ماهو الفطن وتقريره بذات الجنس الاخر مع الفصل على تقدير التقوم واما الثاني فلا  
على تقدير كون الفصل بمعنى التقوم وتحقق حقيقة النوع فلا بد ان لا يحصل بالفصل وحدة  
النوع بكل من الجنسين وحده بل لا بد من وجود الفصل فيكون تحقق حقيقة النوع بكل  
من الجنسين يتوقف على الجنس الاخر والفصل غاية الترميد ان التوقف على ذات الجنس الاخر



والفصل على حصوله كما ذكره الله تعالى والحب انما هو المظهر على هذا المقدر وتوقف كل نفس على الآخر فكيف يكون هذا ايراد استعلاء على اصل الدليل على ما عرفت من هذا الحق وكيف يبرهن السيد الشريف على اصل الدليل مع ان لم يتبين ان يكون المراد من الفصل المذكور في رفع الابهام على ما ذكره في بعض هذه الاثار ان يتبين ان يكون هذا الايراد على الشق الاول والحاصل ان لزوم التوقف بين النفسين على هذا المقدر بحسب التقادير لا كلام في جارية الاثرين هذا التوقف وان كان ظاهره بين النفسين لكنه في الحقيقة هو توقف النوع على كل منهما يعني انه ما هو عينه ولازم له ولا شك ان هذا التوقف جائز بل واقع في جميع امور البرهان كذا في ما هو عينه ولازمه وهذا هو حاصل كلام التوكل لا محذور فيه بل وما ذكرنا من منع السيد التوقف في الشق الثاني ايراد اعلمه على اصل الدليل غير مستحسن اما الاول فلا يترد في الشق الثاني لم يلزم توقف كل منهما على الآخر فكيف يقول في الاثر اما الثاني ان اللازم ما ذكر في الدليل مطلقا وتوقف كل من النفسين في حصول الفصل وذات النفس الآخر فلا بد من ان يكون التكلف باثر على تقدير التوقف من النوع السابق في الشق الثالث مع ان في الكلام لا شك به واما انما يخلو عرفت من لزوم التوقف فظهر انفسه ليس مما يتوقف على الاثر منع توقف حصول كل منهما على حصول الآخر بل على ذاته لا شعاع بان حقيقة توقف النوع على كل منهما بالمعنى الذي ذكرنا على ما فعله الله احسن واولى ثم ان قدرنا في بعض نسخ الشيخ العبارة بعد قوله فلا يترد في هذا التوقف حقيقة حقيقة المعتبر المعتبر في الوجود فلهذا فالأثر الظاهر كما لا يخفى واما الثالث فقد ظهر جازمه ايضا كما ذكرنا في الاشارة واما القول فلما ذكرنا ان التوكل لا يبرر والايراد الثاني على الشق الاول اعتمادا على المقادير وعلى ما ذكره السيد في الايراد على قوله لا يترد في حقيقة عدم وروده غير على ان فضل السيد المحقق لا يصير حجة على التوكل فافهم **قوله** في الحاشية رطبان الابهام مطلقا في نظر ايراد الابهام الابهام في حاشية هذا ليس بالابهام وحده حتى يتجده ما ذكره بل هو بالآخر منه الذي هو حاصل المفروض فان دفع ما ورد في التوقف ان الفصل لا ينفك في رفع الابهام ويكون

النفس

لنفس الابهام لا ينافي حرج الى الوجه الاول الذي ذكره السيد كما لا يخفى **قوله** قلت اذا لم يكن لا غير نظر ان ليس هذا موافقا للاداب احب ان يرفع مقدمات لزوم الدور احب وغاير ما ذكره على تقدير قيامه ان لا يكون حصول الابهام بالآخر وهذا الاثر الذي ينفك الدور بل يكون محذورا اخر مع ان النفسين تمام اذا الفصل التوكل في كون المتأخرين في وفي حاشية هذا ليس بغير تركب مع المتأخرين الاخر حتى يبين ان جميع المتأخرين مساو لكل واحد منهما بل بتركب مع وجه الآخر الاصل الذي هو الفصل في ما يتجده ما ذكره في نوع الدور كما ذكره الثاني فانهم **قوله** بل غاية ما يمكن ان يقال ان المفروض هو ظاهر البرهان لا هذا **قوله** في الحاشية وهذا الفصل لم يتوقف في رفع خط الابهام بخصوصية بل ان يرفع الابهام الاثرين من دون توقف على ارتفاع الابهام بالاضمار التوكل في التوكل ولعل هذا قال في المحل ان لا يوجب الصورة **قوله** بل ينبغي ان يكون ذلك لا يخفى بعد ما سبق ان قد مر سابقا ان النفسين اذا كانا في مرتبة واحدة وكان احدهما اعم من الآخر كما ناسبا وبيان يلزم ان لا يكون الابهام ذاتيا لما الابهام حجب الابهام بالآخر بل هو عينه او كذا كلام المسامحة يلزم ان لا يكون ذاتيا لما المساوي الآخر حجب له وفي تقدير عدم لزوم ذلك يظهر بان على الاتجاه السابقة فلا شك ان هذا الاحتمال يجوز في النفسين الواضحين في مرتبة واحدة في قول يمكن ان يبين ان الابهام لما يكون اما الابهام حجب وان كان عرضيا لم ينفذ الاعتبار بحجزة الابهام الابهام الابهام الابهام الابهام الى الابهام لما لا يخفى في النوع المفروض من عنوان الذاتية في تتركب من الابهام من جعل الآخر كما يجوز رفع كل منهما الابهام الآخر لانه كما يجوز هذا الابهام وحده على لسان التوكل ايضا فتدبر **قوله** وكذا الفصل مطلقا بعبارة الابهام قد عرفت ما في **قوله** وان هذا لما يقتل في الابهام من وجه كما قال الله قد عرفت ان بعضه في الابهام المطلق الابهام كما ذكره السيد المحقق **قوله** ولو لم يعد السؤال المذكور فيمكن ان يكون مراد التوكل من قوله وحاصل الابهام الابهام الفصل ان حاصل الابهام هو المذكور هذا بان يكون الابهام التوكل في حاشية حاصل كلامه ان الابهام ليس المذكور باق حاشية الابهام وحاشية الابهام باق حاشية الابهام المذكور في حاشية

حاصل هذا التقدير في الفصل معنى رفع الابهام وحاصل الاستدلال المذكور  
 كما قد اشرت ان هذا الاعتراف لم يندفع بالكيفية بل بالاعتراض بل الاربعة على الشق الاول  
 باق جالفا فيهم **قوله** لم يمكن ان يتصور العدم من وجهه لا يفي ان يحصل هذا القول  
 لا يصح لان يجوز ان يكون فصل كل من الجنتين في صورة العدم من وجهه بذات الآخر  
 لا بفصل ان لا معنى لفصل من حيث الخصوص لا بصحة ذاته وهو شرط وعلى هذا يكون  
 واخلاق كلام السيد على ما ذكره المحقق وليس ايراد عليه بل ايراد الهم ايضا عند المحققين  
 ليس اهل هذا ايراد المحقق ويستحق ايضا بعد ذلك تقدير **قوله** وكذا ما اورد على  
 التقدير الاول في غير نظره ان في التقديرين الاولين لاحاجة الى اثبات وجود الفصل بل  
 لو لم يكن فصلا كان يقع الاستدلال في قسم في التقديرين لبيان ان الفصل لا يكتفي بفصل  
 الجنتين بل لابد من الجنتين الاخرى ببيان ان الجنتين لم يكن ان يحصل ما لم يحصل فيلزم  
 ان يترقى فصل كل منهما على الآخر فيلزم الدور وفي المخرج لاحاجة الى اثبات الفصل في كل  
 تقدير بعده يكون الامر على ما ذكره في المقدمة الأخيرة التي ذكرنا ولا يلزم التحق في بيان  
 المقدمة الاولى وهذا بخلاف التقديرين الاولين الذي ذكره السيد ببناءه وعلى وجود الفصل كما  
 لا يكتفي به عليه اورد الهم دون التقديرين الاولين فالحكم باشتراك الاربعة في التقديرين  
 الثلاثة **قوله** هذا الوجه بعد ما اولا الاول ان في المخرج هذا وجه حكم السيد ان  
 ما ذكره تقريظا وان كان على ما سبق في التقدير الاول على ما ذكره السيد فيجوز بيان ليس  
 اذا اورد في التقدير الاول ان الفصل وحده لا يمكن ان يكون يحصل الجنتين من الجنتين  
 ولا يتحقق النوع بدون الجنتين الاخرى بل يبين وجه الملازمة فلو كان نظر الى ما ذكره  
 السيد في تقريظه من ان القايح من الفصل والفصل لا يدخل في تقويم النوع ثم ذكر ان اذا  
 لم يكن الفصل في الفصل وكان كل من الجنتين محتاجا في الفصل الى الآخر يلزم الدور  
 فلم يبين هذه الملازمة ايضا فيمكن ان يكون فتلزم ايضا ما ذكره السيد من ان الجنتين لما  
 لم يكن يحصلان فيمكن ان يحصل شيئا لم يحصل فيلزم ترقيع الفصل على الفصل لا على  
 الذات فيلزم الدور ولا تلت ان اهل بيان الملازمة بين صارت منشا الاربعة من اللذين

ذكرها

ذكرها السيد وبنيانه ما يندفع كلاهما والبرهان في السيد من ذلك خلاصه طبعه بل  
 آخر بل اظهره في الماير لكون من التقديرين الاولين بيان الملازمة بين الذاتين اهما انشا  
 الاربعة من لكن لا يفي ان السيد لم يبين ان تقريظا فيهم من نظره فيهم من ذلك صريح  
 ان ما ذكره تقريظا في الماير لكون من التقديرين الاولين بيان الملازمة بين الذاتين اهما انشا  
 الجنتين من الوجه الثاني فتلزم ايضا ما الوجه الاول فالت اختيار الشق الاول ورفع المنع  
 الذي ذكره القائل على يد عريف الباهية في الملازمة بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق  
 النوع بدون الجنتين الاخرى لا يفي في تمام الدليل بل المنع الثاني الذي ذكره السيد باق جالفا  
 بعد ان يجوز ان يكون فصل كل من الجنتين بذات الآخر ولا بد من دفعه ايضا بايراد  
 الملازمة التي اورد بها السيد من ذات الجنتين لا يمكن ان يكون يحصل على ما عرفت  
 ولما الثاني في هذه نظره ولما الثالث فلان خلوك كانه عن دعوى الباهية في الملازمة  
 المذكورة ثم يلاحظ ساقه هذه الدعوى على ما اوردناه المحقق حيث قال لولا ذلك لان الجنتين  
 اذا حصل صار هو من حيث ان يحصل من احده من جملته فتلزم ترقيع **قوله** المحقق  
 وليس بظن في هذه المانع بظاهر الملازمة الاولى ان في السيد لم يبين الباهية في الملازمة  
 بين رفع الابهام بالفصل وحده وتحقق النوع والجنتين معه دون مداخل جنتين اخرى بل  
 انتهت بالمقدمة التي ذكرها من ان القايح من الفصل والفصل لا يدخل في تقويم النوع واقف  
 الباهية في هذه المقدمة الملائكة في تقابل المقدمة بين وجهي زلقيل الاولى بالثانية كما  
 وقع من الحقيقة في هذه الحاشية كونه هذا ثم لا يوجب عليك ان ما ذكره السيد لوجه زيادة  
 منع اذا عرفت انما هو مقدمة لمنع الاربعة ولا تلت ان هذه المقدمة غير سالمة من المنع  
 بل لا يظن انما كيف ولا يثبت تلك المقدمة لزم ان يكتفي بهم والناطق مثلا في تحقير حقيقة  
 الانسان ويكون الثاني والخاص جالفا في هذا الناطق يحصل الجنتين معنى رفع الابهام  
 على ما هو الا وهما بدون مداخل امر آخر فلا حاجة الى ما سألها والفرق بين القايح الذي  
 لم يرفع الابهام امر والقايح الذي يرفع في الجملتين كما يحكم به الوجدان السيد في **قوله** ان  
 المحقق فالمنع لو توجه فاقا بوجه الاستعجاء لا مانع من ان يكون منع الشق الثاني على المقدمة



المتخيلة التي ذكرها اصل الشيء اوسع على تقدير ان يكون كلام السيد دعوى الباهية  
 في الملازمة على ما سبق من الحق فانهم **قال** انزعت في المورد على ما ذكرنا فحققت بطلان  
 والظاهر ان الحق لم يتعرض لدفع الاراداة التي لا اعتقاد وورد **قال** الحق فتأمل في تغيير  
 وجه التماس ان اللازم ما ذكره ليس الاعلية كما بين العيون فتأمل في حصول الافتراض ان ذات  
 الفصل اعني الفصل العشر لا يلزم ان يكون محصل كل منهما علم الفصل الاخر وانما منع  
 هذا وكونه مجزأ ان يكون بين المتحصلين دور بينية لا غير وان كان ذات كل من الطرفين  
 علم الفصل الاخر ولا يخفى ووجهه في غير ما ذكره سابقا ان هذا داخل فيما ذكره السيد  
 وليس لبراهن العلية وهذا ما وعدنا في سابقا فخطئ ثم ان بعض المحققين كتب  
 على قول الحق بل دور في تغيير تاسل فان حصل كل منهما الاخر انما هو من حيث كون الفصل  
 منه لا من حيث حصول المكتسب الاخر فلا يلزم الدور بكونه اشارة الى هذا قال فتأمل فيه  
 فغيره ما في الفصل ان هذا كلام على السيد الاخص فانه لو ادفع برأيه الى دور العلم في دفع  
 لزوم دور العلية باق كما انتمى ولا يذهب عليه ان اول كلام هذا الحق الى قوله  
 والحاصل ان يمكن تطبيقه على ما ذكرنا في وجه التماس كون قوله والحاصل في فيما لا يتصور له ان  
 ذكره الحق لا يلزم احتمال دور العلية بين المتحصلين على ما هو في العلم بالحاصل ما ذكره  
 كما قرنا انزعت في مقام الارادة العلية بحسب الظاهر في دفع احتمال العلية التي ذكرها  
 انتم ثم انتم بالتأمل في اشارة الى ان ما ذكره لا يستلزم العلية بين المتحصلين حتى يتبين انهما  
 المذكورين اعلية ذات كل من المتحصلين الفصل ولا يخفى في غير ما يلزم دفع الاحتمال المذكور  
 فتدبر **قال** وجه التماس انزعت في الحق ان حاصل هذا ليس الا ما ذكره في الحاشية السابقة  
 يقول ثم يمكن ان في صورة العوم من وجه او هو وجهه ما ذكرنا في دفع التماس  
 ويدخل في ما ذكره السيد من الارادة على ما صرح به الحق فليت شعري لم جعل سابقا لبراهن  
 اخرى في الارادة على وجهه الذي اورد **قال** كاهو الظن كلامه بل هو مجرد فتدبر **قال**  
 الحق بان لا يكون بين الانسان والاعمال انزاد اكان هناك مشتركة ذاتي كاهو كاهو  
 مثلا فلا يتصور باصل مطلوب انتم ان يكون الجوهر الناطق والحيوان جنسين في مرتبة

واحدة

واحدة ويكون بينهما عوم من وجه ولا فصل احداهما الا ان كان في ان الحيوان والنا  
 جنسان للامانة بل من الكتاب التوجيه الذي ذكره الحق فانهم **قال** الحق اولها  
 قوله سواها الا لا يخفى ان ليس عرضا للمسمى ان لا يكون الجنس فصل خارج عنها  
 حتى لا يتم ما اراد السيد ولا يصح كون كل منهما فصلا باعتبار انهما يقع فصلية في ذات  
 الارادة بدور وما ذكره في قوله ايضا فتدبر ايضا بان قوله ان بعضهم لا يعتبر في الفصل ذلك  
 فاعمل انهم ولو لم يكن ايضا منهم فيكون كلامه على التبريل وتسلم فصلية كل منهما اشقا  
 بان العرض لا يرتفع على تقدير علمهم بغيره ان لا يكون فصل سواها سوا قبل فصلية كل منهما  
 باعتبار ايرادها فانهم **قال** انتم فلا بد من اشتراك الجزء الاخر وهو ليس فيه عام سابقا من ان  
 يجوز ان يكون الجزء الاخر مشتركاً فانما لا يكون جنسا بان يكون الميزة عاصلة للتعريف الاخر  
 الذي يكون ذلك الجزء مشتركاً بينه وبين الميزة فلا يكون ذلك الميزة مسايا للميزة الا  
 ان يكتفي في الحقيقة بتمام الاكثر ان يكون في عين وان لم يكن ما يتبين **قال** ان يمكن  
 بعضا من تمام الميزة في غير ذلك مثل ما قلنا فان يجوز ان لا يكون تمام الميزة بين الميزة  
 وفيه كقولنا في هذا ولا يفتقر احدنا لغيره بنا على الاحتمال المذكور في الجواب **قال**  
 على ان هذا الدليل لم يكن الا لا يخفى وهذه الادلة تطبق الدليل المذكور على غير ما يلزم  
 الا لا يتبين على استقام ان يكون لميزة واحدة جنسان في مرتبة واحدة او على ما ذكره  
 انتم فانهم **قال** في الحاشية فان قيل على حقيقة انتم يلزم ان يكون الا لا يخفى وهو هذا  
 السؤال الجدا انزعت ما مر من ان الجنس الغريب ما يكون جوابا من السؤال بما هو من الميزة  
 ومن كل ما يشاهد ان لا يبق في حال هذا الموضع كما لا يخفى **قال** في الحاشية واما  
 التماس الفرق بين كون الشيء احسن الميزة او لا يخفى ان هذا الوجه ليس الا الوجه الاول الذي  
 ذكرنا في ان لا يمكن ان يؤخذ خبر ان لا يكون جوابا من الميزة وعن اثنين اثنين من كتابها  
 والاطمح الاجناس الميزة من التعريف بل لا بد من التعميم في جميع الوجود الاول لان  
 الوجه الاول لا يخفى في صلاحيته للجواب من جميع الوجود وفي الوجه الاخر يؤخذ من صلاحيته  
 للجواب عن واحد واحد سواء كان صالحة للجواب من اثنين ايضا ام لا فتأمل **قال** والحق

ان هذا تكلف مظهر الواجب ان يحمل المتشابه لا يخفى ان لا يحد كل كلام الحق الباطن  
 بالهو الظاهر كما يظهر بالناس فتناسل **قال** التمس ان لا يكون في غير ما لا يخفى **وقد**  
 القول بان البديهة لا يخفى ان هذا هو الوجه الثالث الذي ذكره التمس فلو لم يرد  
 عن الوجه الاول وهو **قال** وانت تعلم ان اجزاء السور لا تدور تحت حارطة  
 من اجزاء السور لا تجري الجواب الذي ذكره في الشق الاول **قال** لا يخفى **وقد** كما اننا بيناه وهو  
 الجواب الذي ذكره في الشق الثاني السابق **قال** الحق كان فصلا لا هو ان قال بعض المحققين  
 الجنب في الفصل من المعاني المخرقة والمهتبات الواحدة بالية والى كون بعض الجنب الذي  
 والجوهر الناطق ونظايرها فصلا لا لسان ولم يقل به احد من فخر صدق الذي لا  
 لا يكون تلم المشترك على نفي لا يجب كونه فصلا فلا تغفل انني في غير نظر ان يكون  
 الجنب الفصل من الجنب فاما كونه جنة واحدة فيكون فصلا لا لسان ليس المراد بالية بل  
 ان لا يكون مركبا ولا لم يكن الجوان ونظايره جنة والحق كان لم يتعرض لبيان على  
 اشتباه ذلك الاشتراط وظهور من هذا يتحقق فيها نحن في غير برهان ما قبل ان الظاهر  
 ذكر سابقا ان يتحقق المقدمة التي ادعاها السيد من ان الخارج عن الفصل والفصل  
 لا يدخل في حقيقة النوع ونقول لا شئت ان الجنب الاخر يحصل الجنب على نوع  
 لا يامه فلا يكون الخارج منه ومن الجنب يدخل في حقيقة حقيقة النوع وقطان  
 الجنب وجوه خارج عنها بالمعنى المراد منها لا يكون ان يبق ان التمس ما يتقدمها  
 لم يصح منه هذا الاستدلال المبني عليها فكان ما ذكره الحق الزام عليه **قال**  
 الحق لم يبين كانه قد ما في **قال** الحق انما يكون فيما لم مادة بصورة قال بعض  
 المحققين ان اولها اديها المادة والصورة الخارجيتين فيكونا من ذاتها غير  
 من اثبات الجنب والفصل للمسايط الخارجية بل قد حصرت بعضهما التركيب من الاجزاء  
 المتولدة في المسايط الخارجية وان ادعى ما يصح المادة والصورة العقلية من الصفتين  
 فتجوز ان الاحكام المذكورة لو تمت انما يتم في المادة والصورة الخارجيتين واملح  
 العقليتين فكل **قال** الحق كما استناع هيولتين وصورتين هذا في مرتبة اصل الوجود

كانت لا وقد قيل ان هيول الماء وهيول النار وان لم يرد وليس هذا جنة  
 لا لغيره ولا صورها فانما متناع ذلك ليس بديهة كما ما يتقدم عليه دليل غير نظائر  
 الكلام في تحقيق هيولتين وصورتين يكون كل منهما هيولي بصورة المركب لا اجزائه  
 فالتام **قال** في كان كلام الاستاد وكلام الشيخ الذي يمكن ان يكون المعنى الصوري في كلام  
 الشيخ اشارة الى الفصل في يكون كلام الشيخ وكلام الحق متوافقين في الدعوى  
 الدليل لكن لا يقع عن بعد وعلى هذا يكون استعمال الحق بقول الشيخ وبما علم من  
 الاجزاء المخرقة للشيء بالفضل على ترتيب طبع حيث استدلل على تناهي الفصول في  
 الصور فلو لم يكن بينهما افتراض لوجه لم يصح ذلك **قال** ثم اعلم ان كلام الشيخ الذي علم ان  
 هو كلام الشيخ على استزاد التركيب العقلي للتركيب الخارج وهو العكس كما هو كلام الحق  
 جنة **قال** بل قد يتقصد ان لا يرد من عتق هذا الاصطلاح من الفصل يتقصد في الخاصة  
 ايضا حتى يلزم ما ذكره **قال** وقاية في جنة ان يبق ان يمكن من جنة هو جنة ان يبق مراد  
 ههنا بانها فان الير النوع للتحقيق فيكون حكمه ساداة الفصل انما هو النوع للتحقيق و  
 الناطق مثلا انما هو فصل الجوان لا لسان فلا يلزم مساواة له غاية الامر ان لا يكون  
 الانسان مركبا من الجنب والفصل بالنسبة اليه بل من الجنب والفصل في الحقيقة وقد ذكر ذلك  
 طيس امر الجنب كذا لا يخفى عن بعد ويمكن ان يبق انما ان ساد كونه على طريقتين وما  
 ذكره ثم على طريقه الشيخ هذا قد قيل انما ان ما ذكره التمس هناك مما قلنا لم يصح به التمس  
 في شرحه لا توارث حيث قال كل ذات لا يصح لطراب ما هو من صانع التمييز الذي هو فصل  
 ولا ان الفصل الجنب كذا فلا يلزم ان يرد بالضرورة قوله وانما استنبأ الجنب والفصل  
 التركيبان او الجنب مطلقا والفصل التركيب وفيه نظر ان يمكن ان يبق ان ما خرج به التمس  
 ههنا ليس مخالفا لما ذكره التمس ان غاية التركيب على الذاتي المذكور يكون فصلا والتمس  
 ايضا فيقول بركون لم يجعل فصلا للشيء بل الجنب والفصل لم يقل بان فصل للشيء فالتام  
**قال** فالانسان اذا كان محض فاعلم كلامه ان لا يفرق بين الكل والجنب وعلى هذا المذهب  
 لا يفرق الا بالاشطه الانسان مثلا فانما يتناقض بالاحساس وذلك عند كونه محض فيه



بالعوارض يكون جزئية اذا اتفقوا في التقاطع ودية يكون كلياً وعندها في اقسام  
 يحصل تماثل في الخط لا يمكن ان يكون اختلاف الملاحظة سبباً لاختلاف الحكم عليه  
 بدية وان كان اختلاف مجرد الملاحظة يكون احد الحكمين المتقابلين عليه  
 باطلاً صحتها فلا يصح الحكم على طبعه الا مسان على هذا التقدير بالكلية والقرينة  
 معاً لا يجرى كون احد الحكمين باطلاً فيكون الاختلاف في الملاحظة سبباً للحكم على  
 الخط وبعده بان يكون في احد الملاحظين حكم على حكم وفي الملاحظة الاخرى لا حكم  
 على كانه العالم اذا اتفقوا بعنوان التميز يحكم عليهم العالمية لا يمكن مجرد ذلك الحكم عليه  
 بالحدوث واذا اتفقوا بعنوان التميز يحكم عليهم وقد صيرت الاحكام الخفية سبباً ايضاً  
 للحكم على ما يميز متقابلين يكون احدهما كذا في الواقع لكن لا يمكن ان يكون سبباً  
 للحكم عليه ما يميز متقابلين يكون كلاهما صحيحاً وهو لا شاك انهما نحن في كلا  
 الحكمين صحيح لان احدهما باطل فكيف يمكن ان يكون اختلاف الادراك سبباً لروى  
 انشائه فانه في جميع كلامهم هذا **قوله** وبهذا التحقيق يظهر الفرق بين القولين في تفسير  
 الفرق بينهما على الوجهين المذكورين **قوله** وكلاهما في جميع كلامه او يجرى الكلام في انشاء الله  
**قوله** على ان المقسم في الحكم والقرينة لهذا انما يتفق اذا كان كلامهم مجرداً عن اعتبار  
 للقرينات بالوجهين طريق الحكمين قالوا ان لا يعلم للقرينات بالوجهين بل بالكلية وحيث  
 لا يحد هذه العلاقة اذا كان العلم للقرينة لا يكون جزئياً بنا وعليه ما ذكره لا يكون  
 كلياً ايضاً فلا يصح ما ذكره **قوله** والفرق بين الكل والقرينة في هذا الفرق مما لا حاصل  
 لهم اذ العوارض بين حالها حال الحقيقة في الكلية وعندهم ان مقتضاها الحكم بالكلية لا ينفك  
 للقرينة فالمتبرع تلك العوارض ايضاً لا بد ان يكون كلياً وهو **قوله** وظنوا ان  
 ان يمكن جعله على المذهب الثاني ايضاً بان يكون مراد من التخصيص مفهوم الجزئية وانتاع  
 فرض الاشتراك بين كثيرين هذا صواباً كانه ان التخصيص بهذا المعنى امر عقدي وان كان  
 ما هو سبباً لوجوده في الخارج متعباً الى الحقيقة الجزئية في تفسيرها انشبه الفصل  
 للالينس فانهم **قوله** والتمسك بالكلية لا يجرى كلام الله على الاول كما لا يخفى **قوله** ايضاً

نوعه

نوعه او قد مر سابقاً ان لا يجرى هذا المقدم في التقاطع الجزئية ايضاً **قوله**  
 وايضاً يجوز ان يكون التخصيص كونهما باطلاً في نفسه عند التماس القول وان  
 الحقيقة الجزئية من حيث هي يمكن فرضها في اشراكها بين كثيرين والتخصيص ليس كذلك فلا  
 بد من امر آخر في التخصيص ففرضوا ان ذلك الامر موجود في الخارج فلا بد من ان يكون  
 ذلك الامر موجود في الخارج اما الحكم كلاً او امر اجزاء كان جزئياً فيخرج الامر  
 الى ايراد التمسك وان كان كذلك فما لرجال نفس الحقيقة بالعلم ونقل الكلام الى الكل  
 لان في تبيين التخصيص منسباً لا يخفى ثم قد وجد في بعض النسخ بدل قوله وايضاً يجوز  
 ويجوز كلام الله ان يجرى وجه لا يرد عليه في فاهم **قوله** في الحقيقة فان قلت قد  
 ان الصواب لا يخفى ان ذكرنا ان التمسك مختلف في هذه فان كان التمسك على ما قلنا  
 اعلم به وعليه ان ما ذكره من حديثه الصواب لا يربط له بما نحن فيه ايراد التمسك  
 امر جزئي في تفسير الكل ايضاً بانفساده اليه جزئياً وعلى هذا لا يجرى هذا الايراد وهو  
 ظ وان كانت على القول الاول بان يكون كلاماً من عند نفسه في جزم ان مراده بالقرينة  
 هذا في مقابلته قد وقع من ان يقرن كونه جزئياً الى التمسك لا يصح لمرام فانهم **قوله** يرد  
 عليه ان من وضع التخصيص انما يستلزم ان الجواب الذي التمسك يرجع حقيقة الى هذا القول  
 فلا معنى لجعله ايراداً عليه **قوله** ان كان التخصيص الجدد لم يفت ان نسبة التخصيص الى  
 النوع يجوز ان يكون نسبة الفصل للالينس نظر لسلطان هذا الدليل ولا حاجة الى بيان  
 وكان المعنى لم يتغير من كونهما بما سيذكر في الحقيقة التالية **قوله** ان ان في المراتب  
 او هذا ايضاً على تقدير تمامه في العارض معنى التام وكذا ما قلنا من منطق الشفاء  
 الا ان يكون المراد مجرد الاستدلال بظاهر كلامه الشفاء احسن ان اللان في اصحابه  
 هو للتابع الخولي وبالحقيقة هذا التعبير المراد ليس بجدهم اذ على تقدير صحة لزوم تقدم  
 فعلية ذات المعنى على العارض وهو غير نافع كما لا يخفى وبعدها قال في انشاء الكلام  
 فتأمل **قوله** بالحق لايات المأخوذة عنها في نظرها اذ بعد فرض صحة كون تلك الحركات  
 داخلية في ذات الشخص وعدم بطلانها بناء على ان المشتق من الخارج خارج كلام سابقاً

من السيد الشريف فتقول في قد اقم تسليم ما ادعاه صاحب المواقف ان ذلك الحول لا  
غير الاعراض وتثبت كونها اجزاء للشيء وموجودة بوجوده في الخارج واسما بالانفص  
والجزئية وليس مراده بوجود الشخص سوى ذلك ولعل هذا عدل من هذا الطريق  
لما قلنا واعلم ان من لم يسل او فاسل **ف** لم يمكن ان يقال ان المركب لا يعلم ان حال  
الكلام في هذا المقام انما تعلم قطعا ان زيد موجودا وليس هو الانسان فقط  
فلا يمكن كليها منها ولا يمكن ان يقال انه الانسان مع العوارض المعينة للحق  
به من الكم والكيف وتجرها الماعتات ان حلقها ايضا مثل حال الانسان في كونهما كليهما  
وتقيدهما الكلي بالكل لا يندلج لجزئية قطعا وما قيل من ان اذا تميزا لجزئية ليس بانفصا  
حتى لا يندلج لجزئية بل لا يندلجها الشخص فرفعه فلا بد ان يكون الامم انتم الى  
الانسان المعين لجزئية ام اجز ليا غير تلك العوارض ولا يمكن ان يكون معدوما  
لكونه جزءا للموجود الخارج فثبت وجود الشخص ومقارنته للعوارض المحسوسة وكونه  
شخصا ابدا وما ذكر من الامم العقلية ودون الحسية وكونه نسبة الى النوع  
نسبة الفصل الى الجنس فاصح ما بين احدهما انه لو لم يكن كذلك لما وقع الحمل بالجنس وما  
ذكره من الشيخ فليس يعول عليه كالايقظ وانما هما انما اذا كان الشخص من الاجزاء  
للمعاني الجزئية للشخص كانت المعية والشخص موجودين بانفصا وهذا ان لم يوجد قطع  
الظن من غير شخص بالضرورة فيلزم ان يكون المعية مستحصص مع قطع النظر عن شخص  
هذه فمحقق ان جميع ما ادعاه صاحب المواقف لا يرد على ما اوردناه انكم والمحقق  
عليهم يمكن ان يقال ما ذكرتم من ان زيد ليس هو الانسان فتم قطع ولا يمكن كمال  
الانسان بلا تبدل حاله ولا يمكن كليا ان يكون نقول يجوز ان يكون الانسان حيث  
هو غير متمم من فوض الاشراك بين كثير من كونا اذا صار موجودا متمم فوضا اشراكه  
بينما ان يذهب الانسان الموجود ويتمم فوضا اشراكه بين كثير من كان الانسان  
من حيث هو يجوز فوضا اشراكه ولا استبعاد فوضا انما الى ان يتمم فوضا اشراكه انسانا  
يبدو ان يتبدل له البرية وهذا هو حقيقته ما ذكره الغارلي من ان الموجود هو

الشخص

الشخص وان اردتم به ان لا يفسد انضمام معنى كذا لبرحق يصير جزيا فم قد السند لظن ان  
قلت اذا كان زيد هو الانسان فقط لم يكن ذوقه يندلج لجزئية بل لا يندلجها الانسان فقط  
ولكن ان زيد لا يعلم ان علمه ان جميع افراد الانسان وهو يندلج لجزئية بل لا يندلجها الانسان فقط  
ان لا فرق بينهما في الحقيقة والمعية ثم وهو كذلك في الواقع ان معيته كما يقولون ان النوع  
تمام حقيقة الافراد ان اردت لزوم عدم الفرق اص فم اذا الانسان الموجود الذي  
هو عبارة عن حصة معينة من الانسان يجوز ان يكون غير الانسان الموجود والاخر الذي  
هو عبارة عن حصة اخرى منه والحاصل ان حصة الانسان متغيرة وانما اشراكها  
في الحد والمعية بمعنى انها لا يوجد عن الشخص الذي هو عبارة عن الوجود يحصل  
منها في العقل بمعنى واحد على ما صرح به الشيخ في الشفا وذلك لا يستلزم عدم تغيرها  
اها وقس على حال العلم ايضا فاننا اذا علم زيدنا لا يندلج منه الا العلم بما هو حقيقته  
لغيره ولا العلم بما هو حقيقته وما كان كالمصير متغيرة وفي ذلك يمكن اختلاف احوالها  
فلا يلزم احد على احوال نفسه لا يندلج منه الا على احوال الاشخاص الاخرى وليكن  
هذا على ذكره انك لا تبتغي فيها سببا فان قلت كون الشخص هو الوجود وهل هو اجتماع  
او يمكن الاستدلال على انهم قلت يمكن الاستدلال على انهم بان يقال فكل من يندلج  
لا يمكن ان يكون موجودا بوجود مقارنته لوجود المعية ومن ان الاعراض ايضا حاطا حال المعية  
في الكلية ونسبة الكل بالكل لا يندلج لجزئية بل لا يندلجها الاعراض القائمة بها وهو يندلجها  
ماسية كذا والمحقق من ان الشخص قد يندلج في كنهه وكيفية ما يندلج في سائر اعراضه مع قطا  
شخصه وايضا لما كان الوصف من جهة الشخصات تكون اشخاص تلك الاعراض متافرة  
عن موضوعها فكيف يكون شخصها مع فاما ان يكون هو الوجود بالمعنى الذي فتر  
وهذا المطر واما الاخر فلا بد ان يكون ذلك اتم مقادير المعية في الوجود فاما ان يكون له معية  
كلية لا يندلج لجزئية بل لا يندلجها الشخص كغيره هكذا فيلزم ان يتمم فوضا من استقامته  
بنا على كون هذه الامور من الاجزاء العقلية فتقول الواحد ان يحكم بانرا اتم فم السند  
الى ان يكون الشخص اجزاء بالكل فوضا فيكون له معية كلية فلا شك انرا لا يمكن ان يحصل



الجزئية والشخص ويطبق على الثاني بقول الضرورية حكمه بان كل معنى من المعاني مع  
 قطع النظر عن وجوده يعرضه الكلية في العقل وان استمع بعد ان ارادها بحسب الحاجات فلا  
 لا يكون ان يكون معنى متفصلا بل ان يتوحد ما يستقله الحق من الغالبين انه  
 لا يستعمل ان يذكر ذاك شيئا خارجا عن العقول والعقولات العشرية القصص الذي اوردته الشارح  
 سابقا بذات الواجب تقف قد يقع باننا نرى ان كل معنى من المعاني مع قطع النظر عن  
 يعرضه الكلية في العقل وذات العقل لما كان من الوجود يكون خارجا عن غيره  
 ولا يخرج غيرا من حيثنا وايضا يعلم بالضرورة ان مع قطع النظر عن ذلك الامر المتفصل  
 بذاته يوجد حقيقة من الانسانية فيكون زيد ليس يوجد في نفس غيره فتم ان  
 قلت قد كنت انري في حقيقة الوجود الكلية جزئية ان ينطبق اليها بتدليل حال  
 ولا حاجة الى انضمام امر اليها لانه لا يجوز ان يكون تلك الحال غير الوجود قلت قد اذلم  
 يكون الشخص امر اعتبارا الى الماهية فليس حال من احوالها سوى الوجود صلا لا يحصل  
 بها الشخص بل في حقيقة فتأمل **قوله** وصحة الاضراب بناء الى آخره فيكون لا يخرج  
 بل ان يقع ان الشخص له معنيان احدهما هو الجزئية والاستماع من قولنا لا يخرج  
 بين كثيرين وهذا المعنى امر اعتبارا الى الوجود في الخارج وليس يهم من خارج  
 والاخر ما هو سببه سبب هذا المعنى وهذا هو المتنازع فيه بينهم انه هل هو موجود  
 في الخارج ام لا فالحاصل كلام الشارح على صاحب المواقف ان ما ذكرته وليد ما يوجد  
 الشخص لا يدل على وجود الشخص امر اخر المتنازع بالماهية ولا نزاع في وجودها  
 ولا يسمي في غير ذلك الشخص بل انما يسمي ما يما به الشخص والمعنى الاول ان  
 في وجود الشخص المعنى الثاني في معنى هذا التاميم الى ان يراه في الاشخاص امر  
 وكره الاخر امر القايمة بها يكون سببا للشخص المعنى الاول ام لا ما ذكرته لم يثبت  
 ذلك فظهر ان المراد بالشخص والشخص في هذا المقام واحد فادع الحق عليه ان  
 الامر ان لا يكون ان يكون شخص او شخص بالمعنى الثاني على ما ادعيت فلا بد ان  
 يكون امر آخر ثم اضرب عنه وقال ان الشخص المعنى الثاني هو الوجود

على ما قلنا الشارح ونصر على هذا التكلف انما فان قلت لعل مراد الغالب بالشخص هو  
 الشخص بالمعنى الاول فلا يصح ما نقله الحق وليا على ما اورد على الغالب الذي قرنته  
 قلت ان الوجود والشخص بالمعنى الاول فانظروا ان المراد ان الوجود هو الذي جبر سبب الشخص  
 الذي يقينه واستنازه واستنازه اشراك بين كثيرين وهو الشخص بالمعنى الثاني هذا  
 وما ذكرنا ان المراد ان كان الحق ليس باليد صاحب المواقف بل هو حقيقة من عند نفسه  
 الشخص في ما به الشخص ليس الاخر من الشخص بل هو حقيقة من عند نفسه ان هذا  
 ايها يتا ما ذكره صاحب المواقف كما يراه كون الشخص بالمعنى المذكور تلك الامراض  
 على ما ذكره ان لا مراده على ما عرفت ان الشخص امر اخر من الوجود ووجود الشخص  
 هو سبب الشخص بالمعنى الاول وعلى تقدير كون الامر الذي سبب الشخص هو الوجود  
 لا يراه كما لا يتم على تقدير كون الامر اخر المذكورة فتأمل **قوله** الحق قال الشيخ الفرس  
 في تعليقه انه لا قيل ذهب اكثر العقول ان الوجود امر عقلا اعتبارا الى الخارج لا حقيقة له  
 في الخارج بل في نفس الامر ليس له حقيقة هناك حتى يوجب ان يكون شخصا معنويا  
 بل ليس له الالهية اعتبارا الى الخارج في اعتبارا على اعتبارا في لا يصح ذلك فلا بد ان يكون  
 الغالب من وجوبه وانتهى خبر بان هذا الكلام على الاصل ان الوجود وان كان اعتبارا  
 لكنه اعتبارا نفس امر وما ذكره ان لا حقيقة له في نفس الامر في عند الحق من غير مطابق  
 الواقع سيما على ما نقله الحق لان كثير من خبر بان الوجود حقيقة في نفس الامر وليس من اعتبارا  
 الصريح الاخر اعتبره وانكاره سفسطية وكذا كان فلا شك ان الماهية باعتبار الوجود يكون  
 متحققة في الخارج ومتشاكلات في الاحكام فالى استبعاد في ان يكون باعتبارا ايضا  
 جزئية مشتقة من اخرى الاشياء بل هذا هو كون واسهل فاهو الجواب في ذلك هو ان  
 هي الماهية فان قلت الوجود وان كان نفس امر يكون قد ذكرنا ان تخصصه بالاضافة  
 الى الماهيات فامتناز الوجود وانما يكون باعتبار الماهيات فكيف يمكن ان يكون الوجود  
 سببا للاشياء والشخص من الماهيات قلت يمكن ان لا يمنع تخصص الوجودات باعتبار

المعيات مطلقا وبعد تسليمه في الجمله نقول لا امتياز بين المميزات المتخالفه لا شئ  
 انه بداهة الوجود لا مطلقا في ذلك الامتياز فلو فرض ان وجود الانسان مثلا امتياز  
 عن وجود الفرس باعتبار الاختلاف في الانسان والفرس فلا امتياز بين الانسان  
 والفرس ليس بالوجود حق بل هو من شأن الوجود ان يجعله امتياز لا ان يمتيزه  
 عن غيره الا في ذلك الذي كثيرا ما نرى وهذا ما لا يحذر فيه غاية الامر ان يستشك في الاقرار بالمتفرقات  
 وفي ان امتياز زيد عن غيره فيكون هذا التقدير لا بد ان يكون بالوجود وامتياز الوجودات  
 لما كان باعتبار الاختلاف فلا يمكن ان يحصل امتياز في زيد وغيره او امتياز  
 الوجود في الامتياز ليس الامتياز لا شئ الا في المقصود منها ان المقصود ان لا يخص الامتياز بالوجود  
 ولا تعدد في المميزات والجواب عن منع اختصاص امتياز الوجودات في الاختلاف هو انها  
 ايضا على كونها تحصل الامتياز بينهما باعتبار المادة بان يكون وجود الميزة الامتياز  
 في مادة مخصوصة بغير وجودها في مادة اخرى وبصرف ذلك سببا لانتفاء زيد ووجود  
 المقابلة بينهما او غير ذلك فثبت ان الحق لم يمنع تشابه الاشياء لان تشابهها لا ينافي  
 للامتياز فيشكل الامر في هذه الاشياء على المظاهر فيها وانما في جعلها بكمالاتها  
 ويمكن نحن ان نذكر الاماثل بالان في جميعها ثم نقول ما قالوا فيها ما علم ان  
 مراد القائلين بان الشخص غير قابل لان جميع الاراد بكونه في الخارج بان يكون المسمى  
 ان كل شخص خارجي يصف به الميزة في نفس الامر هو موجود في الخارج بان يكون المسمى  
 موجبة كونه على ما يقتضيه انهم لا ينفون في هذا الدليل ايضا لان شئ في الجمله يعني  
 ان بعض افراد التي يصف بها الميزة موجود في الخارج على ان يكون المسمى بها الامتياز  
 الكل ليس كل شخص عددا وهو في الشئ الثاني من الدليل وان كان يتم انه  
 لا يتم المدعى ان غاية ما يلزم منه ان يكون الشخص المصنف شريا وذلك غير كاف  
 لان الشخص المصنف بالبرءى بالفرق وعلى هذا اثبت الموجبة الكبيرة التي هي  
 المدعى لكون المكان دفعه ظاهر بناء على ما ذكره في الشئ الثالث من ان حكم الاشياء  
 واحد فان ثبت ثبوت بعضها باثبات ثبوت الجميع وايضا لما ادعى ان كل عددي يكون

لام

لام الشخص المصنف البراءة كان عددا بحسب الكلام في وتقول انما لا بد ان  
 ان يكون عددا لامرنا وان كان عددا الشخص العددي يلزم ان يكون وجوده باهتف وهكذا  
 فلو لم يتصور له احد على الظاهر وادعته بهذا فنقول ان المقام منع تنازل الشخص  
 كان ههنا مظهر ان يقى بان يمنع فهو اخر بان بل التنازل منع تشابه الاشياء المتعددة  
 السبعة حاشيتهم فلم يتصور له في الحق الكلام او اعلان هذا المنع من ان بعد  
 اختيار الشئ الاول والثاني ودفع هذا السؤال بان هذا المنع لا يحصل له لوجبه  
 ان تشابه الاشياء في الوجود والعددية بمعنى كون الشئ عدم شئ بل لا يمتنع المنع ولا  
 كان ذلك في الكلام اما على اختيار الشئ الاول وعدم توجه المنع لا حاجة الى بيان  
 واما على اختيار الشئ الثاني فيقول اذا ثبت ان الشخص المصنف الى الشخص العددي  
 بناء على عدمه لا يحكم الاشياء لا يحدف الثبوتية والعددية بهذا المعنى في الشخص المصنف  
 الميزة يكون عددا لامر والمز من ان الكلام بعد اختيار الشئ الثاني يكون ههنا ايضا عددا  
 للشخص العددي فيكون ثبوتيا وهكذا فاما ان الكلام بعد تسليم ان كل عددي يكون عددا  
 لشيء في الشخص المصنف البراءة فيكون عددا كان عددا لشيء ولما كان الكلام في الشئ الثاني  
 كان ايضا عددا للشخص عددي فيكون ثبوتيا وادعنا الكلام على انه يصح ان يدفع السؤال  
 المذكور سلم من الايراد الذي لا ينفى ورواه على الفطن وان كان بعد في خدعة حسنة  
 في الشئ الاول والثاني ليس الاستدلال بخصوص ما يخص خاص حتى يرد الشئ الثاني فلا  
 يجوز ان لا يكون الشخص المصنف البراءة وان كان المصنف بكونه ثبوتيا وذلك غير كاف  
 المدعى على ما علمت ان الامتياز لا يحتاج في دفعه الى ما ذكرنا بل هو في جميع الشخص  
 لكون الامر فيهم ثم لما ثبت الحق الكلام على اختيار الشئ الاول والثاني ودفع السؤال المذكور  
 اعترض على ذلك ايراد آخر على الشئ المذكور ليرد قولنا في غير بحث وحاصل ان بعد تسليم  
 السابقة يلزم كون الشخص ثبوتيا البتة على اختيار الشئ الاول والثاني وهو في ادعائهم  
 ان العددي يكون عددا لامر وان فتنص العددي وجوده وان لا الشخص عددا مطلقا يكون  
 الشخص ثبوتيا البتة وان كان عددا كان عددا لامر وذلك لان الامتياز هو مدعى



مطلقا والشخص العدمي آليا على ان الكلام في هذين الشقين فقط وعلى المتدينين كقول  
 عدم العدم فيكون وجودا سواء ومن الشخصات ما لا يلازم وجوده بان الكلام على  
 الشق الثاني بقرينة ان التام انما اعتبر في الدليل في هذا الشق وجب فيه منع التام  
 اذ لو اعتبر ان الشخص العدمي عدم الشخص الموقوف فلا يلزم ثبوتية الشخص المضاف اليه  
 وبقرينة المضاف اليه بقرينة ان المضاف اليه هو المضاف اليه هو المضاف اليه هو المضاف اليه  
 مقدم من موقوف على ان المضاف اليه اذا كان ثبوته كذا سائر الشخصات بناء على تشابه التام  
 كما فعل المستدل وعلى هذا لو منع التام على ما لا يخفى ثم ذكر ان على هذا فيجوز تسليم التام  
 ومنه تشابه التام الى ان المضاف اليه المضاف اليه المضاف اليه المضاف اليه  
 الثبوتية والعدمية بمعنى الوجودية والعدمية وهذا في حال منع التام ان يكون بعض  
 الازمنة بقرينة وجوده او بعضه الا في بعض ما الا ان بق الكلام في الشخصات التي يثبت  
 بها الميراث في نفس الامر وانها وجودية بقرينة ان جميع احوال الشخصات سواء كانت الميراثية  
 مستصفا بالاولى او بوجودها في الخارج والاطلاق هذا المعنى امر ضروري انما الميراثية والعدمية  
 شخصاتها معدومة فكلها اذا كان كذلك فيقول ان كان صفة من شأنها الوجودية  
 لا يمكن الاتصاف بها الا بحد وجودها على ما مر في قوله فثبت وجوده بقرينة ان الشخص  
 غيب عن كل شخص يكون الميراثية مستصفا في الواقع يكون ثبوته فان قلت لا يلزم حمل المقادير  
 المذكورة في الماخوذة في الدليل على ان الشخص المضاف اليه لمكان ثبوته اي وجوده كان جميع  
 الشخصات موجودة بناء على تشابه التام الى ان الشخص بقرينة ان جميع  
 على ان الشخص المضاف لمكان عدمه للشخص المضاف اليه بقرينة ان يكون الشخص المضاف  
 اليه بقرينة ان الشخص عدمي لشيء بناء على تشابه التام في هذا المعنى وقد اعترف الحق بقرينة  
 اتفاد عدم بقرينة المنع واذ كان كل شخص عدمي لشيء كان معروفا الميراثية وعدم الشيء السلب  
 واطل في ما مر فلا يخفى شخصه بقرينة ان جميع احوال الشخص الثاني لشيء في هذا المعنى على  
 تنكيره وقت المستدل لم يخال في الدليل ان عدم الشيء معدوم الميراثية على وعلى السلب  
 في مخرجه اذ لو اخذ ذلك لكان يكفي ان يقول اذا كان الشخص عدميا كان عدمه اذ كان

العدم

العدم يكون كذلك اذا كان عدمه لا يمكن ان جميع الشخصات عدمي لشيء بناء على تشابه التام  
 في ذلك لكان معدوما بناء على ان السلب ما خالف مفهوم عدم الشيء فلا يمكن ان يكون عدمه  
 تشخيص ولا للشخص ان كان من مخرجه في نفس العدمي وجودي ولا حقيقة لا يتصل بالشخص  
 المضاف اليه العدمي والشيء في نفس ان قلت اذا لم يكن جزءا للمستدل من ان الشخص اذا كان  
 عدميا كان عدمه لشيء ان مفهومه مفهوم سلب الشيء من مخرجه في نفس العدمي لشيء  
 لوضع عديم لشيء او غيره ذلك ولا يلزم ما ذكره الحق في قوله لاشي من ان تشابه التام في هذا  
 المعنى يثبت لا يتصل المنع اذ ان البينة المدعاة الماخوذة في الوجود المذكور ان حقيقة هو اذا  
 كانت مفهوم سلب لشيء كانت حقيقة جميع الازمنة المدعاة كذلك وامافي العدمي الاخر  
 فلا يورث ذلك لغيره من المستدل لغيره ما ذكره اما ان لا يظن ان كان عدمه لكان عدمه  
 لشيء ان ظاهره ان العدمية مختلفة في هذا المعنى وعلى هذا لا يكون العدمية بقرينة ان لا يورث  
 الوجودية لشيء كذلك لان كل مفهوم فيقول لشيء وصداق لوضع عديم لشيء اما ان لا يورث  
 جميع المنع الاول من التام ان الامان العدمي بقرينة ان يكون عدمه لشيء كلام الحق مع التام  
 والزم له في امان ان يحل كلامه على مفهوم السلب في ان يقول عن معدوميته لاشي بقرينة  
 ما ذكره اذ ان لم يقبل عند كونه في المخرجه عن المقدمة التي ادعاها الحق من ان الامان تشابه  
 في هذا المعنى على التقدير بقرينة ان كلام الحق باطل في الامان في الثاني فلا يلزم بقرينة  
 في اوله لاشي لوضع من التشابه بقرينة ان التشابه في المعنى المذكور بقرينة لا يتصل بالمنع بقرينة  
 الوجودية الخواصية على ما مر في احوال كلامه على ان الوجه الاول بناء على حمل الاول والثاني  
 على التام مع ان كان الاصل ان يحل كلام المستدل على ما ذكره بعد الفقرة الاولى وكذا الفقرة  
 الثانية بقرينة ان التشابه في البينة والعدمية بالمعنى الاخر والامر بالعبارة المذكورة كانت  
 في خلاصتها على هذا يتدبر عند المنع الاول لشيء وقصودت لكن لا يورث الحق لمصلحة  
 ان كلامه الزام لشيء ما بينه لكان في اوله لاشي واحد الوجبات كانت على كلامه  
 على ان الوجه الاول بناء على كلام المستدل والاخر بناء على الفقه وخلافا هذا ما بقرينة  
 في توجيه هذه الخواصية وتصحيحه واستخبر ما مر في توجيه وجهه منطبق على كلام الحق لم





اشارة الى ما ذكرنا سابقا من قولنا ان قلت قلت لا يلزم حمل المقدمه المذكوره فان كان  
ذلك فالجواب ما افردنا اليه اي وان كان امر آخر غير معلوم لتطرق في صحة وفساد  
فقد يفي هذا المقام فان من مراد الاقسام **قوله** حتى يلزم الايراد ان المقام المذكور  
الحق بغيره فيجوز **قوله** لا يفي في وجوده في المقام او لتعريف الحق ليس ناطرا الى  
اختيار الشئ الثالث بان كان المقام كلامه ان كالم التمسك به التمسك بالحق ليس ناطرا الى  
اختيار الشئ الثالث بانه على ان دعوى تشابه الاشكال ما هو في حقه ايضا على ما ذكره  
لان اخذها في غير لازم ان يكون في وجوده من غير كون بعض اقسامه موجودا فقد ثبت هذا  
المعنى في الشئ الثالث حيث ثبت ان الشخص المضاف وجودي فلا حاجة الى اثبات  
وجود الشخص المضاف اليه حتى يحتاج الى اخذ دعوى تشابه الاشكال فيكون منع التمسك  
ناظرا اليه في غير ما نزل على ان المدعى رفع الكلي لا الاجاب الكلي وقد عرفت ما فيه انه  
لا حاجة الى الحق في دفع الايراد المذكور الى بيان المستدل ما اختفى في الشئ الثالث  
دعوى تشابه الاشكال بناء على ان مدعاه رفع الاجاب الكلي ادعى تقدير اخذه ايضا  
يمكن دفع الايراد بنحو ما ذكره الحق حتى جعل كلام التمسك بالحق اختيار الشئ الثالث  
من ان لم اخذ هذا في غير لازم هذا الامر في الاقسام فيجوز على منع التمسك بالحق في المراد  
ان كلام الشرح ليس ناطرا الى اختيار الشئ الثالث بناء على اعتنا باخذ هذه المقدمه فيه  
حتى يتبين ان اخذها في غير لازم لان مدعاه رفع الاجاب الكلي وهو يقر به وهو كما ترى  
والاولى ان يقر ايضا ان اخذها في غير لازم لتمام الكلام في هذا الشئ بدونه وان كان المقام  
هو الاجاب الكلي ايضا فثبت فيها سبق فافهم **قوله** وان دفاع الايراد ما ذكره الحق  
فيجوز **قوله** بناء على ان المستدل اخذ هذا في تشابه الاشكال **قوله** والتميم هذا الامر  
غير اللازم بناء على ان مدعاه رفع الاجاب الكلي وهو يتم بدونه هذا لا يلزم ان يكون  
فيكون الشخص المضاف اليه في ثبوتها ولا يخفى ما فيه من التكلف والصواب  
في الترجيح ما ذكرنا **قوله** فثبتا على ان تسليم كون العدم في غير انزل على تقدير تسليم  
كون العدم عند ما افرد في الشئ الثالث ايضا فيجوز منع تشابه الاشكال لان المراد بالتمسك

ح التمسك في الموجودية والمعدوميه ولا دخل للتسليم المذكور في غير ما وهو ان يكون  
نظروا الى ما ذكرنا سابقا في ذيل قولنا فان قلت لا يلزم حمل المقدمه المذكوره وقد عرفت  
جوابه اي **قوله** ولا يخفى ما فيه من تخصيص التسليم بشئ دون شئ من دون تخصيص  
**قوله** وقد عرفت على ما في بعض النسخه التي لم يصل اليها نسخه غير النسخه التي يوجد بها هذه  
العبارة حتى تنظر كيف هي في بعض النسخه وكما في بعض النسخه المذكوره لها وجه  
استقامه على تلك النسخه والاصل النسخه التي راسها ما ذكرنا عليه على ما عرفت وان  
كان مع ذلك كلام الحق اقل فسادا من كلام ذلك البعض فتدبر **قوله** فيجوز ان  
قد عرفت ان بعد تظن المستدل بان عدم الامر بمعنى سلبه فقلته من كون معدوم او  
من تشابه الاشكال في هذا الحق مع ادعاء تشابهها في الموجودية والمعدوميه بغيرها  
بل انظر الى ما اخذ عدم الامر بهذا المعنى فالاولى الايراد على التمسك بان مدعاه الاول ايا  
لازم ان العدم يلزم ان يكون عدما لا غير مجرد على ما ذكرنا سابقا على ان استأخر في  
السلب على السلب ليس مما لا يقبل المنع ايضا فانهم **قوله** الحق لا يقتضى بالكميات  
الموجوده في الذهن او قيل لم يلزم ان الشخص لا يلزم منه الوجود وان لم يكن ذلك  
في ذاته كافي بالانحصار وانما عارضنا ذلك في الكميات الموجوده في الخارج والذهن فلا حاجة  
الى ما ذكره الحق فان وهدم ما لا يخفى وفساد هذا الايراد على ما عرفت عن البيان **قوله** التمسك  
وقد عرفت ان تشبه تشبهها الى المهيته ولا يخفى ان الشخص اذا كان هو الموجود او مهيته لا يلزم  
فقط فلا معنى للقول باستناذه الى المهيته لما تبين من ان المهيته لا يجوز ان يكون سببا للقول  
فان كان امر آخر بوجوده مع المهيته بوجود واحد يشبه المهيته العسل الى الحق فكذلك  
ايضا ان ادعاه مع المهيته في الوجود كيف يمكن تقدم المهيته على الاصل من يجوز تقدم  
الوجود الواحد على نفسه باعتبار التعلق في هذا انما يصح على تقدير القول بان الشخص  
امر غير الوجود وما يترتب عليه فقط يعرف المهيته في وجودها سواء قبل بوجوده والادوات  
غيره بان هذا القول مخيف جدا كما لا يشهد به التماسك وبعد من الحق واستاناف القول به وان  
كان يعلم من كلام بعضهم انه لا يشترط كلام القوم على ان الحكم بان الشخص قد استند

قد الى الهية فيخصه نومه في الشخص طبق على منهم مع مناعة لذهنين المشهورين  
 بينهم في الشخص كما عرفت ولا يبعد تأويل هذا الكلام على هذين المذهبين بان مرادهم  
 باستناد الهية ان ما لا يكون لمادة في الفاعل في الخاصية وجوده ولا يصح له  
 تعدد وجوده بل خصوصية وجوده بغير دافعه اليه بغيره وان كون خصوصية الوجود  
 بغيره لا منافاة الى الهية باستناده الى الهية ولا شكا في ان يخرج يلزم انخصاص في الشخص  
 اذ لو لم يتصور تعدد الوجود لم يتصور تعدد الشخص ايضاً سواء قيل بان معنى الوجود ما  
 مما يثبت على فاعله اذ ان لم يوجد مع الهية وجود واحد لكون هذا لا يلزم الاستدلال  
 الذي ذكره القم على كماله لا يخفى بل حاصل كلامهم على ما ذكرنا ان ما ليس لمادة لا يتعد  
 وجوده فيكون نوعه في شخص واحد لمادة يمكن تعدد وجوده باعتبار كونه مادة  
 فيمكن تعدد افراده ويرى على ان ما ليس لمادة اذ اكان خصوصية وجوده بغيره  
 الوجود لا يمتد به بغير شخص معين فلا شكا في ان لا يثبت بين الهية الجرمية والهية الذاتية  
 في ان اذ اكان في الاول يصير بغير دافعه الوجود اليها سبباً لخصوصية الوجود وصيرتها  
 بذلك شخصاً معيناً يكون الذاتية ايضاً كذلك فيلزم ان يكون بين اختصاص الهية بالمادة  
 شخصاً مشتركاً وشخصات اخرى باعتبار خصوصيات المادة وهو بطبيعة ان  
 الشخص المشترك لا يخرج عن محققه فلا يلزم القول بان في الهية الجرمية ايضاً لا يحصل مشترك  
 الوجود بغيره لا منافاة الى الهية بل لا بد من خصوصية اخرى من قبل الفاعل او غيره فلا يتغير  
 مع بغيره ان تعدد تلك الخصوصية ايضاً اذ اكان الفاعل يتعدد اطلاقاً في الحقيقة في التعدد  
 الى المادة فيمكن تعدد الاختصاص في الجرمية ويجوز ان لا يكون تعدد الماديات بسبب  
 المادة فقط بل لا بد من الزمان وهو ايضاً غير ما يلزم ان تعدد الوجود لا يصح  
 بدون العمل لا يلزم ان يكون العمل هو المادة بالمعنى الذي عرفت في هذا العمل  
 انما خبر بان درو وما ذكرنا على تقدير ان يكون الشخص لم يوجد مع الهية وجوده  
 واحاطة بها كبت واذ اكانه منبسط الى النوع منبسط الفصل الى الجنس كما يتعد لا  
 جناساً بالخص في الجرمية من دون حاجة للمادة فكذا ذلك يمكن تعدد الانواع

بالخص

بالاشخصا بدون تأويل الكلام المذكور على هذا الرأي بان عدوان الهية يتحقق  
 ان بعض الفاعل اشخصاً خاصاً بوجودها **قوله** لا نقول اذ اكانت الطبيعة قد جم  
 ههنا الى الصواب حيث لم يعتقد ما ذكره لا يوافق صواباً وان اكان في فرع الفاشية في عطف  
 زيادة الوجود معتقداً لانه **قوله** لا يخفى ما في الاشارة الى ان كان منع ان الهية  
 لازم لافرادها التفصيل ان المراد باللائم ان كان اللانم الهية في هذه المقدمة غير ملتزم  
 اذ اكانت الهية على ما يلزم ان يكون فيه ما علة وان كان اللازم انخصاصاً في الشخص  
 ينفع في هذا المقام اذ غاية ما يلزم منه انه متى تحقق الفرز تحققت العلية لكون علة الوجود  
 لاهية الفرز اذ اللازم هو هذا ويمكن ان يكون اشارة الى ان اللازم فاذ كونه على كل فرد  
 الطبيعة بالشخص وهو شخص لا اخصاف نفسه به وبغيره بل هو في قوله العمل المستقل  
 على معقول واحد ثم يرد عليه انه قد ثبت في الوجه الاول الذي ذكرنا ان اللازم الهية لا يلزم  
 اخصاف كل فرد منها به في لا يلزم من ان يتم الشخص الهية اخصاف كل فرد من الهية به فالصواب  
 ان في جوابه لا يثبت ان الهية اذ اكانت مستقلة لشيء بدون مغفلة امر اخر يلزم ان  
 يكون كل ما تحققت وفيه من ان في تحققت كل ذلك الشيء معه بغيره فاذ اكانت الهية  
 على شخص غير يلزم ان يكون الهية في ضمنه في فرد تحققت كانت متصرفة بذلك  
 الشخص فيلزم ان يكون كل شخص شخصين ههنا قد قال بعض الفضلاء في هذا المقام  
 ان الهية يقتضي الشخص ليزول الوجود الخارجي وهو قد علم لا يجوز ان يكون الهية مقتضية  
 لشخصات متعددة باعتبار وجوداتها الخاصة وتلك الوجودات ملحقة باعتبار العمل  
 والاستعدادات فيلزم ان لا يجوز ان يكون خصوصية الوجود باعتبار الهية والاستعدادات  
 وكذا الشخص فلا بد ان يكون باعتبار الامور لخاصة جبر من العمل والاستعدادات وتحتها  
 كما اعترف هو ايضاً به فتتبع الكلام الى الشق الثاني من الجواب بان بعد ما ذكرنا  
 ان بناء هذا الدليل على ان الاستعدادات لا يكون الا في المادة كيف جعل هذا القائل  
 هذا الاحتمال لا يرد على الدليل مع استناده خصوصية الوجودات الى الاستعدادات  
**قوله** على ما هو المشهور بنا على ما اشتهر عن من ان ما يحتاج في الوجود والشخص الى



شي لا يتصور له وجوده في ذات الحاجة الى الخلق في الشخص لا يكون ان يكون شخصا له  
 الفاعل يلزم ان يكون كل من الشخصين عللا للآخر **قول** بذات الامر لا اعتبار بتخصصه فلا يلزم  
 الدوام وجد التنازل ذات كل منهما بدون الشخص كل وانضمام الكل الى الكل لا ينفذ  
 الشخص ويغير ان انضمام الكل الى الكل لا ينفذ لثبوت معنى ان من مجموعهما يحصل اثر في ان  
 الكل لا يكون ان يصير سببا للثبوت كالمادة اما ان لا يكون ان ينفذ الشخص بدون الوجه  
 اما ان ينفذ الشخص لا بد ان يكون موجودا في ذاته واما ان لا ينفذ الشخص بدون انضمام  
 اجنبتان والمفروض ان الاجنبي ليس له الشخص او على القول فلا بد من انضمامهما  
 بدون الوجه فيكون مقول وعلى الوجهين لا بد من وجودهما وان بعد الوجه لا حاجة الى  
 اكثر من الشخص كما يحكم به اليقين وقيل لا الامان الوجود او الويل للذات لا بد منه  
 في افادة الشخص لا بد ان يكون متقدما عليها باعادة الامر المزموم وح لا يحد ذلك ان ينفذ  
 ان البديته تحكم بان فريضة الوجود اية الحاجة الى شي آخر خارج من خصوصية الوجود  
 وعلما ينفذ الشخص كما يحكم به بعد هذا وانما نيا ان ينفذ ان لا ينفذ في ان لا ينفذ متفردة  
 الى الصورة في الوجود والصورة متفردة اليها في الشخص اذا الصورة لما كانت محتاجة اليها  
 في الوجود فلا بد ان يكون موجودا قبل لظهور لانها شريك في الفاعل عندهم وشريك في الفاعل  
 لا يكون ان يكون معدوما بعد الوجود لا حاجة الى شي ينفذ الشخص كما ذكرنا في ان لا ينفذ  
 الى لظهور في الشخص اية لا يكون ان ينفذ لظهور في الشخص الا بعد انضمامها بالصورة  
 وانضمامها اما بعد وجودها او في مرتبة اذا التقدم غير مقول وعلى التقديرين فيحتاج  
 الصورة الى لظهور في الشخص بناء على ما ذكرنا ان ينفذ بين العمل والحال يمكن ان ينفذ  
 شخص الحال بدون وجوده وانضمامه المردود الحال وفيه بعد ويمكن ان يجاب عن  
 النقض بان وادهم من ان الصورة ينفذ وجود الهيولى والهيولى ينفذ شخص الصورة ان  
 الصورة الشخص الوجود في زمان مثلا وجودها من الفاعل وشخصها من المادة  
 لا يعني ان مرتبة الصورة تغير موجودة ثم بعد الوجود او في مرتبة يصير سببا للمادة متفردة  
 حتى يثبت ان البديته كما ذكرنا بعد تحقق الوجود او في مرتبة لا حاجة الى شي خارج ينفذ

الشخص

الشخص بل يعني ان المادة سبب لخصوصية الوجود واي سببا يصير الوجود الصادر عن  
 الفاعل لخصا والخاص انما من شخصات الوجود فلم يلزم المحذور المذكور وجود  
 المادة في وانضمامها بالصورة اللذان لا بد من تقدمها على افادة الشخص على ما هو المتيقن  
 وان كانا بعد هذا الوجود لخاص الصورة وجدها لا حاجة للصورة الى الشخص كما كان  
 الشخص باعتبار وجودها السابق ضمن صورة اخرى سابقة وانضمامها بالصورة  
 بالصورة لا حقيقة وانضمامها بالصورة لا حاجة للصورة وهذا لا ينفذ لثبوت معنى ان  
 في ان مرتبة الصورة على الوجود الهيولى وان كان يمكن استناد الطية الى الكل لا ينفذ  
 المحصور على ما لا يخفى بناء على ان العلة حقيقة ما يتوقف عليه وجود المفعول لا حقيقة  
 كاهل ان الحق والحقيقة لا يستلزم ذلك فلا حاجة حقيقة هي القدر المشترك ذات  
 غير بان هذا الجواب مع ما في من التكلف لا يمكن اجراؤه في الاطلاق لان صورة العمل  
 لا بد ان يكون شخصها بالمادة بناء على ما ذكرنا ان لا يكون محتاجة الى الوجود ولا في  
 الشخص المسمى لا يمكن حلوله في الاحتياج في الوجود غير مشروط بل على ما علم  
 من ان القابل لا يكون فاعلا وجود مادته اية بالصورة يخرج الشخص منها مع عدم جيل  
 الجواب لا يخفى ولا يصح الا بالقول بعدم لزوم تقدم الوجود وان ينفذ على افادة الشخص  
 وح سبب الجواب المذكور من كون شخص كل من المادة والصورة بذات الامر لا ينفذ  
 ويتم القول بخوا كون الحال شخصا الا ان ينفذ بين العمل والحال هذا الحكم عاما  
 ذكرنا ان القول بحكم وعمل في هذا المقام فانه من خواص هذا العلم ثم  
 انه قد نسب حاشية على هذا المقام الى الحسن على انها الشامل ما ذكره الله في شرحه  
 الاشارات برادعي هذا الكلام للامام من ان كون شخص الهيولى بذات الصورة مقول  
 لكن لا يقبل كنهه وفيدان غرو ما جوزه الله كما في غرضنا هذا انما على هذا الجواب ان  
 يكون شخص الهيولى بذات الصورة وشخص الصورة بشخص الهيولى من دون لزوم  
 هذه **قول** وهذان هذا الامر حاله في مرتبة او في مرتبة كونه الحال محتاجة الى العمل  
 في الوجود يلزم تقدم مرتبة الحال على الحال الشخص في الوجود ولا تخلف عنه ولا حاجة





لم لا يجوز ان يكون تعاقب الاعراض وتكررها بها بالعرض لا بالذات في غير المادة للشيء  
 فتكررها **قال** الحق الا في الغرض اما في الذات لا في الغرض المذكور فيكون هذا على ما ذكرنا  
 بتكررها بالعرض لا بالذات **قال** الحق لا يتكرر بها في ذاتها بل يحصل في الحقيقة انما  
 لا ينفذ ذاتها عنهم لانهم كانوا مشهورا ما لا يستغنى عنها في كل واحد من هذه الحقائق  
 الا في ذاتها وتعلق من العلم في الحقائق للشيء ان هي في العناصر متحدة بالمتخصص لكن يكون  
 هذا التخصص في الوحدة والبرهان من حيث الوحدة البنية لا يزول بل يحصل في الصور المتكررة  
 في الحقيقة كانت فلا يحتاج الى تخصص سوى ذاتها حتى ياتيهم بتخصصها بما حال فيها فيكون  
 وتكررها في ذاتها او يستند تكررها في ذاتها الى استبعاد ذات المتعاقبة وتكررها في ذاتها  
 منها الى تكررها في ذاتها فيكون في ذاتها مع كل من هذه الاشياء والشيء في ذاتها  
 ياتي الى الاعراض والمادة ويعلم انه يمكن استناد تكررها في الصور الى الصور نفسها  
 من دون مدخل الاعراض بان يكون كل صورة سابقة سببا لتخصص الصور اللاحقة  
 فاعلم الاعراض بها اما على ان الواقعة كذلك كاهو الظاهر ان يتبدل الاعراض له  
 مدخل في تبدل الصور ولما لانهم حاولوا في تكررها الصور الكائنة في زمان واحدة العتاق  
 لا تحادها في انفسهم انظر ان تكررها تلك الصور بسبب تكررها المادة وان كان في العتاق  
 اسندوا تكررها المادة بالعرض يتكرر الصور السابقة وهكذا يريدون ان تكررها المواد يتكرر  
 الصور السابقة لما زال بزوال الصور فلم يبق حين حاول الصور اللاحقة تكررها حتى يستند  
 تكررها اليه فلا بد من القول بالاعراض متكررة بافتراض حصول الصور اللاحقة حتى يستند  
 تكررها الى تكررها في ذاتها بسبب تلك الاعراض ويكون تكررها تلك الاعراض بسبب تكررها  
 المادة لتخصص بسبب تكررها الصور السابقة وهكذا في كل وقت لكن خبر ان تكررها المادة هي  
 حصول الصور اللاحقة ان كان بسبب الاعراض السابقة ولا شك ان تكررها بسبب تكررها  
 المادة فيلزم توارد العللين على معاد واحد لان يق ان استقلا كل من تكررها الاعراض  
 والصور في غير تكررها المادة مشروط بعدم اكثر فعدد زوال الاعراض يستند العليلة الى تكررها  
 الصور وعندها لها الى تكررها الاعراض نظير ما يقولون في اعدام اجزاء المركب واسبقها بعد

القول

القول بان التكرار السابق للمادة سبب لتكررها الصور اللاحقة بطريق واحد فلا عتاق  
 في عدم بقائها معها ولا حاجتها الى القول بوجود اعراض باقية واما التخصيص في الصور الغير  
 المسوقة بصور اخرى متكررة كما في صورة انفصال الجسم الواحد الى جسيمين اذ ليس هو حق  
 متكررة سابقة حتى يستند التكرار اليها فيلزم القول بالاعراض السابقة ولكن لا يخطئ  
 في هذه الصورة كالم يوجد تكررها الصور السابقة بل يوجد تكررها المادة ايضاً حتى يستند الى تكررها  
 الاعراض ان تكررها كانت المتخصص المتكررة للمادة متحققة في الحالة السابقة كانت الصورة  
 المتخصص السابقة منفصلة بالضرورة فلم يبق القول بالاعراض ايضاً ولا يحصل الا ان يقال  
 لتخصص الكائنة بالحق في نفس المتخصص الكائنة بالفعل ليعلم ان كانت تلك الصورة المتخصص  
 السابقة صارت بالفعل بسبب انفصال الصورة المتخصص الواحدة الى صورتين  
 وذلك يحصل بالارتباط بين صورتين اللاحقتين والصورة السابقة وتبين نسبتها  
 اليها من حيث سائر الصور في الحقيقة بسبب تكررها الصور المتكررة لذلك لا يخلو في الحق  
 ولكان ذلك التكرار باعتبار الضمنية والثبوتية ونحوها وهي من العوائق فلذا اسندنا  
 التكرار الى العوائق وعند التحقيق منقلاً التكرار ذاتها في الصور المتعاقبة للتكرار فلذا قالوا  
 وقد يستند الى المادة سواء كان باعتبار تكررها او قبولها للتكرار فان قلت لما حكمنا بالانفصال  
 الكائنة في المادة بالحق صارت عند الانفصال بالفعل وبمحصل الارتباط والاعتناء المذكور  
 ان ولا شك ان الصورة المتخصص ايضاً لها اجزاء بالقوة وليست معدومة حقيقة كما يشهد به  
 البديهة وقد صرح به الحق ايضاً سابقاً فلم يمكن ان تلك الاجزاء الكائنة بالحق صارت  
 موجودة بالفعل وبمحصل الارتباط والاعتناء من دون كونها مادة قلت مثلاً انهم  
 ادعوا بدهشة ان الصورة المتخصص تقدم عند الانفصال لما كانت الاجزاء موجودة  
 فتعذر عدمها الامتناع لبقا الاجزاء موجودة بالفعل وذلك بخلاف المادة فان حصلها  
 الكائنة في نفس الصورة المتخصص الواحدة حتى عند الانفصال فيكون ان يتخصص حصصها  
 بالقوة في نفسها الكائنة بالفعل فان قلت لما كان تخصص المادة بسبب الصورة فكذلك  
 لتخصص الباقية بالحق في نفسها انما يجرى لذلك التخصص فيبقى عند زوال الصورة ان يترك

الصورة التي عليها والمفصل التي في صورة ما بالقوة كما يزول اجزاء الصورة المفصلة عند زوالها  
 قلنا باننا نعلم زوالها اذا لم يزل الصورة المفصلة صورة اخرى وما اذا ظلم بدها صورة  
 اخرى فلانها لا فرق ان يحصل بدها صورة بان مثلا كل منهما في حقيقة ما في حقيقة الصورة التي  
 على الصورة الاولى تبين ان الصورة التي هي لا تتصل واحدة بل تتصل بغير الصورة التي  
 الكائينات في حقيقة ما بالقوة حصتين كما يتصور بالفاعل وبشيء يحصل الايجاب من الصورة  
 والصورة السابقة ويمتاز بينهما اليها من حيث غيرها من الصور من حيث ان كلاهما  
 حال من الصورة التي كانت سابقا بالقوة في صورة الصورة التي كانت على الصورة السابقة  
 على ان غيرها من الصور هذا ما في حقيقة الكلام في هذا المقام وفيه بعد ما فيه فتأمل **قال**  
 الله اقول ان كلامه قال بعض المحققين ان ان جواب الله غير سديد فان مقصود صاحب  
 الموافقة ان يرد بغير قيام هذا الاحتمال لاجتماع ما التزمه من كون شخص المبدأ هو  
 بل يجوز ان يكون الامور واما ما في قوله ما تكون تلك المبادئ مواد بالنسبة الى تلك الامور  
 بالحق لا يكون الامور وهذا لا يقتضي ما ذكره من انه لا يرد ههنا الا ان يترافضات الواردة ههنا  
 فلا تقتضي ان يرد بغير الامور لان مراده بغير ان يكون شخص المبادئ لا يرد ههنا بغير قيام  
 الاحتمال الذي ذكره اما جواز ان يكون شخص المبادئ في نفس الشخص فلا يقتضي بطلان  
 لان المبدأ المذكور ليس كذلك ان ادا جواز شخص كل شخص من جاز في الشخص السابق  
 عليه فقد بطل الله بانهم زعموا ان مثل هذا التعاقب لا يكون الا في المادة وان ادا ذكرنا  
 ان يكون هذا التعاقب في المادة بل يجوز ان يكون المبدأ من غير المادة فهو المبدأ الاخر في  
 سبيل ذكر الله وهو من اجزاء الواردة وعلى ذلك الجواب فان قلت لعل مراده ما ذكره سابقا  
 من ان جواب الله على ما حصل صاحب الموافقة لا يرد بغير جواب الله قلت هذا مع بعد  
 عما تقدمت حيث لا اشاعه بغير ما هو محط الاعتراض ولا يقتضي ولا يجدي به الاقبال ان يقول  
 مراد الله ليس ان حاصل الجواب بانهم صاحب المعتقد ومع ذلك لا يجدي بمراده بناء على ان  
 كلامهم من غير ما نعلم ان تعاقب الاستعدادات لا يكون الا في المادة وحق في دعواهم واما  
 بل مراده ان كلامهم ههنا سبيل هذا الذي تم فلو تم هذا تم ذلك لا يشتر ان يصير حاصل الجواب

في المادة

ان المادة شخص واحد باق بغير عوارضه المتعاقبة المتسلطة له لتبصر بربها  
 لتفصل الصورة التي في ما على ما ذكره المحقق في الجواب الاول وعند ذلك لا يرد صاحب  
 الموافقة ولا يرد بغير جواب الله الحق من ان زعم المتناقض بغير من غير الازدادات الواردة  
 في ذلك الجواب لكن فيه بعد كما لا يخفى ان ما هو محط الجواب من عدم نكرة المادة بالذات  
 بل بحسب الازدادات في الصورة بغير مذكور جازيا وما هو صريح في غير من المبدأ اعادة لا يقتضي  
 له في الجواب ان لا يتصل بغيره **قال** الله مثل ان لا يتم ان الامر المنفصل في المادة لا يقتضي  
 ان هذا هو الازداد الذي يرد على ابطال الشك كون الشخص لا منفصل بغيره ان يرد على ان لا  
 يرد ذات الواردة على حيث كون التعاقب سببا في اعادة لان ما ادعى في ذلك التعاقب ان  
 امكن وجود الشيء واستعداده لا يكون ان يتقدم بالامر المنفصل ولا انما فاة بين حيث هذه  
 المقدمة وتبين ان حيث بطلان كون نسبة المنفصل لجميع الازدادات والشخص بالسيطرة  
 ومنعه ولا يكون جازيا كما لا يخفى على ان يرد في هذا الشك ان يكون الشخص بغيره جازيا لا يقتضي  
 الواردة في ذلك الجواب ان لا يدخل المتع كون المنفصل نسبة الى الازداد والشخص على الشك  
 بل بحسب ان لا يتم ان الامر المنفصل لا يمكن ان يكون محلا للامكان والاستعدادات في  
 هذا ولعل ان لا يرد ان يكون بناء كلامهم ههنا على ما ذكره في الجواب السابق كما ذكرنا  
 بل يمكن انما به ان الحال اما ان يكون شخص الماحل بغيره قد تبين بطلان ما دام الشخص  
 آخر يحصل بغيره ماحل فيرط ان العجز للحال في شخص لا يمكن ان يصير سببا لشخص شخص آخر  
 كذلك الشخص من دون نفسه بان الاستعدادات المتعاقبة لا يمكن ان يكون الا في مادة  
 غير لا يرد من اخذ ما ذكره المحقق من كون المادة واحدة بالذات والمكان في امر اجزاءها  
 فانهم **قال** وقالوا انما اشارة الى قوله وان كان يدفع آخر الجواب الله قد عرفت في  
 تعاضيف الكائنات السابقة ان ايراد صاحب الموافقة على التقدير المذكور في الشك كما تقدم  
 صاحب الموافقة لا يرد بغير جواب الله بل لا يرد من جاز كلام الله على ما ذكرنا انما لا يرجع حاصله  
 الى ما ذكره المحقق فتقول المحقق اص على هذا اشارة الى ان ايراد صاحب الموافقة يرد على  
 ما يفهم من التقدير المذكور وان كان على سبيل التوهم كما تقدم الموردة بخلاف هذا التقدير



الذي له هذا التوهم فيراد من ظهور هذا الوجه انه لا يتصور ان يكون له حقيقة في ذاته حيث صرح بالمراد ولم  
 يتبعها الا التوهم الا ان حق يحتاج في دفعه الى ضم ما ذكره التوهم ان في ذكره التوهم  
 اجابوا بانه لا يتصور بل المقصود يستلزم الابدان بالبرهان في معرفة ذلك لا يذهب  
 علينا ان جعل كلام الحق لا يثبت على ما ذكرنا بغير ما ذكرنا في آخره لا يتصور ان  
 كلام الحق لا يتصور في قدره المادة بخصا وكلام الحق على كونهما شخص او احد الا ان يتكلف  
 عمدا على ان يكون في قدره شخص المحقق في هذا التوهم فانهم **قول** نعم يرد في هذا  
 وما ذكره التوهم ان كانت جبر بان كلام الحق لا يثبت ان يكون دفع هذا الا بانه ما ذكره  
 التوهم ولا يثبت في دفعه بوجه آخر من جهة ليس لا توجيه كذا التوهم يرد في دفعه عنه وهم  
 ابراهيم صاحب المواقف بالحق الذي لا يثبت على التوهم المذكور وقد حصل بما ذكره وبعد  
 هذا التوجيه لو ارد هذا الايراد الذي ذكره الحق فانه شئت ودفعته بما ذكره التوهم  
 وان شئت فما ذكره الحق وليس اذا دفعته بما ذكره التوهم ان يوجد خلاف في كلام الحق  
 ولا في الادوية التي ادعاها التوهم في المناقشة ان وجهها ما اذا لا يتصور في هذا الا  
 كما لا يخفى فيمكن ان يكون دفعه بما ذكره الحق مما يورث خلافا في ادعاه التوهم من ان كلام  
 هو باني على ما ذكرنا ان تعاقب الاستعدادات فرع وجود المادة كالتوهم في ادعاه هذا  
 مع ما ذكره في كلام التوهم لا يستقيم الا باجتماعه الى ما ذكره الحق فانهم **قول** الا ان  
 ان يتصور في ادعاه التوهم ان ليس الكلام في مادة واحدة بل في مطلق المادة ولا شئت  
 ان شخصها متعدد بناء على اختلاف مهيته في الافلاك وهذا الطرمادة كل منها المادة  
 الصانع على ما هو المشهور بينهم **قول** واما كون بسيط الحق فلا يتوقف على مفسوق  
 في نظر لان في التركيب ما يتوقف على المقصود ان يجر كون الجبر ليس حلالا ولا محلا  
 لم يثبت انحصاره في فرد بل ان يكون مركبا او يكون قد ادخل في شخصه يتكون جزا بالحق  
 كما في تعدد الشخص انحصار يتكون اجزا في المادة في ذلك وليس اثبات الجوهرية ولا في التوهم  
 والهيبة بما يستلزم في التركيب وهو في ذلك ان في الموضوع انما يتوقف على غير المقصود  
 بجزان تعدد الاشخاص بحدود الموضوعات كما في الامراض نعم بعد اثبات الجوهرية لا

في

الى في الموضوع لا يرام لها فاعلم ان من عدم توقف المقصود على هذا **قول** ولعل  
 الغاية في التنبيه في اعتبار الحق على في الموضوع لا في الحال وذكر الغاية  
 له ولقد ايسر الساطع وحاصل ما ذكره انه تنبيه وتقرير بان ليس هناك شوب مذكور  
 الا ان صحت تصور بغيرها فقد لا يخفى ان كان موضوعا في الاوسا كان في الحقيقة  
 او جزا في الحقيقة لا في الحقيقة او جزا في الحقيقة لا في الحقيقة او جزا في الحقيقة  
 الموضوع في الجزا لا يرام ما ذكره في محتاج اليه المقام وتوضيحا للامر وتبيانا للامر وان في  
 قد عرفت كماله في الساطع وانت ما يحتاج اليه في بيان المقصود اما التوهم الآخر  
 فالاولى ان جعل في في الموضوع لما لا في الموضوع لا يرام وفي الجوهرية في التوهم على  
 ذكرها بعد ذكرها وجعل التنبيه والتوضيح المذكور بعيدا عما في الحال فهو وان كانت  
 غير محتاج اليه في المقام كذا شرط ادبيان للواقع حيث انهم ادعوا ان ذلك لا يتصور  
 من دليلهم الذي ذكره في اثباته انشاء الله **قول** الحق ولو وجد فلا مانع او يجوز  
 وقد انما صعد عنهم انهم **قول** الحق فيبقى الكلام في ادعاه ما ورد الامام في اول بحث  
 الجواب **قول** الحق لا يخفى انه خلاف ما يجب به البينة في بعض المحققين اقبل الكلام في  
 الشخص وان من الكلي الى الكلي لا يثبت له ام لا في الجزئية في نظر العقل وجع فلاحقا للذ  
 جزاء المانع من تعدد الادوية في ان يحصل من انضمام الكلي الى شذوهرية شخصية في نفس  
 الامر على ادعاه وليس مما يراه البينة ولا في الشخص الاخر انما لان التوهم شاع في بعض الشخص  
 بلا زعم وهو امتناع من الكلي بمعنى كون الشيء بحيث لو ادركت حضوره لم يجوز العقل  
 انشأه ان من كثر من الامر فيهم انهم في غير نظر الا العقل في ان الشخص في الجزئية  
 في نظر العقل بل انما واحد ولو اريد الشخص امتناع الصدق على الكثر في الواقع في ذاته  
 امتناع في نظر العقل في وان كان بهما فرق لكن في ان ليس الكلام في الشخص في الجزئية  
 ان كثر من الكليات بدون انضمامه مع كلى اخر شخص بهذا المعنى فيكون يتصور ان كان شخص  
 مع الانضمام والجملة كون المراد الشخص في هذا المقام معنى آخر في الجزئية في نظر العقل  
 بحيث يورث في مقصود ذلك بعض غير معلوم ومن يدفعه العقل ان يبين حتى تنظر في صحة

الموجود

ومما دله على ان خلافة معلوم كماله في كلامه مناشئة لفظة ايه حيث  
 ذكروا الجزئية في نظر العقل لان المستحق وهو معتزف بان انضمام الكلي الكلي لا يند  
 الجزئية في نظر العقل كما يدل عليه كلامه حيث نفى كون المقصود عدم افادة الجزئية في نظر  
 العقل اذ لو اعتقد افادة انضمام الكلي الكلي للجزئية بهذا المعنى لكان الاحتياج الى تنصير  
 فلو لم يحصل من انضمام الكليين الجزئية المسمى اللازم فلا يمكن ان يحصل الشخص الذي  
 هو الملتزم ايه واللازم وجود الملتزم بدون اللازم فلا يلزم ان يكون في لفظة  
 اللازم **قال** المحقق وكذا يمكن فرض صدق الوجود على جميع افراد الطائفة وهذا الفرض  
 يتضمن فرض صدق الوجود الطائفة على جميع تلك الافراد **قال** المحقق لا يمكن ان يكون  
 فرض صدق الوجود في ان كان فرض صدق الطائفة على دوات افراد الوجود بشرط  
 كونها لولا ايه لا يتصور امكان فرض صدق الطائفة الوجود عليها لان تجزئة الصدق ليس  
 بالنظر الى الواقع حتى يتيقن انه لو جزان يكون شي طائرا ومع ذلك كان ولود ايه فيقول  
 البشر كونها لولا وادانها رفسطة بالانظر الى نفس المفهوم فيمكن ان يكون نفس  
 مفهوم الطائفة من غير ان يكون فرض صدق على افراد الوجود بشرط كونها ولود ايه يكون مفهوم الطائفة  
 الوجود مانعا عنه لا بد لتفريقه من دليل ولو تملك بان البديهة حاكمه بان كان فرض صدقة  
 ايه فيخرج الى ما ذكره فلا من ان هذا المنع خلاف البديهة فتأمل **قال** المحقق الا يرى ان  
 ليس بقال بعض المحققين فان العقل يجوز نظر المجرى مفهوم في صدقة على ليس في  
 انما ياتي عنه بواسطة مقدمتين خارجيتين الاولى ان ج ليس في فرد لتفريق الثاني ان  
 اجتماع التقيمين مستحيل وانما هذه من هذا الصدق لاسر لاجتماعه في كونها جزا  
 عنه مع قطع النظر عما سوى مفهوم ج على ما هو مناط الكلي اقل وبهذا التفرع يظهر  
 سقوط ما اورد السيد السند من ان ان اراد يفرض الصدق في تجزئة الخبرية الكلي وهو ما  
 وفي الجزئية ما لا يلزم ان كل ما يمكن فرض صدقة على كثير من يمكن فرض صدقة على كل شيء  
 وكيف يجوز العقل صدق الشيء على نفسه وان اراد يجمع جعله مدخول للنظر ان كان  
 في فرد ان كان هذا مشتركا بين كثير من كان كذا في ليس ذلك مناط الكلي والجزئية

نعم

لصحة قولك ان كان هذا مشتركا بين كثير من كان كذا وكذا ما انفك من ان في هذه الطائفة  
 نظرا من المشتبه الى بعض الاستصحابات وهذا المثال من هذا القبيل فان الطائفة لولا  
 لا يتأنيان في تصور وجودها في العقل بجزئية با دى النظر صدق كل منهما على جميع افراد الطرفين  
 حيث لولتا والمفهوم الآخر كما جاز من حيث الذات هكذا قوله ان ج ليس في من افراد الطرفين  
 اى الجزئية في ج غير ج وكذا من افراد المقدمتين في ج ليس من البحث قال ولا بعد  
 ان يكون قول في مثال اشارة الى هذا وان كان خلاف المسمى منه قول قد عرفت ما هو الحق  
 وما يترده رايت في كل جلي صيغة منه انتم في غير نظر اذ الوجود ان كان كما يترده العقلاء  
 تصور وجوده على جلي غير ج غير ج هذا التصور من دون ملاحظة امر آخر كذا كانت  
 عند صدور الانسان مثلا بدون ملاحظة امر آخر من جلي الفرس والشجر ونحوها فضلا  
 عن المتقيمين وما ذكر من ان آيات العقل بواسطة مقدمتين خارجيتين غير ج مع كيف  
 ويمكن فرض مثلها بين المتقدمين في الجرف ايه هذا ان فيما نقله من المعنى نظر ايه هو  
 ان قد سلم ان المفهومين اذ المبدأ في تصور وجودها في الطائفة لولا وادانها رفسطة  
 في ادى النظر صدق كل منهما على جميع افراد الطرفين حيث اعتبار المفهوم كما جاز من حيث  
 الذات وج نقول اذ فرض ان الكليين اذ حصل من انضمامهما الشخص فلا بد ان لا يكون  
 ما بين مفهومين مانعا من تصور وجودها في الصدق على الشخص المرفوض واذا كان كذلك فيخرج  
 دليل الحق هكذا لا شك ان كل من الكليين اذ لم اذ هتيرة اوها وبعتره المرفوض لا  
 منافاة بينهما في تصور وجودها في الصدق على جميع افراد الطرفين كما جاز من حيث  
 بالآخر ايه على ما اعترف به المعنى فيمكن فرض صدق كل منهما على جميع افراد الطرفين  
 على هذا لا يخفى ان الشخص لو كان هو الوجود ما يترتب على امر انضمام الى المبدأ  
 ففيه ما يكفي مؤنة هذا البحث فتأمل **قوله** هذا بين على ما عرفت اذ قد مرنا توجيه  
 لهذا الحكم فتذكر **قوله** وبجى هذا في كلامه سببان تحقيق القول فير هناك انما حصل  
**قوله** ولا يخفى هذا بالاشتراك في غير نظر لانه لو كان المفروض ان جزئية مفهوم انما يحصل  
 من مفهوم آخر وجزئيته من مفهوم آخر وهكذا كان نظير لما ذكره السيد السند وكان



كل ذلك لان المراد بالانحداد في الذات ان كان الانحدار بحسب المفهوم فكان اتحاد الهيئة  
اتحاد البنين والفضل مع الشخص في مفهوم غير معتول فكذلك الشخص عند من يقول بان امر  
يشترط في ان يشترط لغيره في المفضل وان كان الاتحاد في امره فاعلم ان كان الشخص مع  
الشخص حتى يتصا قاعدا على الفعل المذكور فكذلك الهيئة والفضل في الفعل لا يعلل حتى لا  
غيره وان لم يدعي فليس حتى يتعارض مع ان صاحب المواقف قد افترقه كما في اتحاد  
بالذات في الشخص اجماع في الهيئة والفضل ايضا فيقول فيها **ان لا الكسوف**  
بالذات في قولهم وان كان هذا القول في عينه ان الاتحاد بالذات هو متاثر بالانحداد  
والغير وهو انما هو المفضل في الجرد وسئل ان كان الاتحاد حصل في عينه فله المادى  
يحصل في عينه ويترك المكان ليس لاننا وضعه ونعزى اليه انما كونهما يمكن حصوله في  
الجرد وكذلك يمكن ان يكون الشخص الذي هو بذاته جرد في موضع وغيره لذاته وان حصل في  
في عين الشخص في الخارج فان كان اتحادهما يحصل في الجرد ومنه تفرقه الاول وان كان  
الجزء في ذاته جرد في الموضع والجزء كيف في الواجب والجود معهما في ذلك مع رابته مع الوضع  
والجزء ونقصه في الجرد في ذاته الذي هو عينه المادى في جرد انهم حتى يتبين  
عليه به ان وماذا نأخذ بقوله ما ذكره في الفاشرة يقولون ان الشخص فلا يمكن له رتبة  
وحقيقة فليس في الهيئة الاولى والى ان يكون له جرد في الموضع هذا ما هو ان يكون ان يستدل  
على اشباع حصول الشخص في الجرد بان له مكان جرديا بذاته لا يتصل به العقل بل من خلافه  
بما ان اتحاد العقل لا يمكن ان يكون الشخص الجرد في الخارج بعينه بدونه فيكون غير  
في حصوله لانه ان يكون كليا باق معه هذا لا يتبع القول بان جرد ان يكون الشخص في الخارج  
بذاته ان لا يتصل به فيكون في الخارج في مطلقه لا في جرد في الخارج فيكون في رتبة ان هذا  
الدليل بل على اشباع حصول الشخص في العقل ايضا لا يحصل في جرد وما ذكره انما استبان انه  
لا يتصل به في ذات الواجب فنقول **ان الحق** وهذا من اشباع الشخص في الاول وان  
على حد ما ذكره في بعض من انزل الحكم الما قالوا ان الواجب الجود يعلم في اوليات على  
كل الجود حسب الما تارة انهم يقولون علم جميع الجودات بما على وجه انهم ان الشخص مثل

مکملہ

على وجه الحقيقة الكلية هو الشخص وادراكه جزئيا انه هو من ادراك ذلك الامر مع الميزة  
الكليته ويدون ذلك الامر يكون كذا فيقتضيهم الجزئية عن علم الواجب الوجود ويشتمل  
فيهم العلم بالمتحركات وصار ذلك منشا لتكثيرهم والتمتع عليهم وامام ذلك هو من الغير  
حزاة لان المتأخرين الذين حسب هذه الحسابات المذكور اما من جهة الحكم او من المتأخرين  
عليهم ولا يعقل الثالث لان ادراكه ان ادراكه الجزئي اما هو بان ادراك الشخص  
وهو يحصل في جزئيات فيلزم عليهم نفي علم الواجب جميع الموجودات فكيف يشعرون  
على الحكم فبقية الاول ويكون حاصل الكلام ان المتأخرين من الحكم لما قالوا بانها  
المقول لهم عليهم النفي المذكور وصار ذلك منشا للتمتع على جميع الحكم فبقية المتأخرين  
ايضا قالوا بانهم يتأخرون المتأخرين والحال ان ليس كذلك ولا ذوق التمتع على هذا هو جميع  
الحكم فبقية المتأخرين المتأخرين البتة وبقية المتأخرين المتأخرين المتأخرين  
منهم قالوا بانهم المتأخرين وصار ذلك منشا للتمتع على الحكم ان منشا التمتع مقام  
التمتع في كبريائه من قدامهم ايضا ان الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الكلي واستدلوا  
بلزوم التمييز على اتصال ما فصل في الاشياء والشفا وعن هذا لم اعلم انهم متعلقين  
لا بد ان يتكلم عليهم في صحة الحال ويبيّن المقال احدها ان الشخص هل هو امر زائد على  
المهية فيستلزم ان يمتد العقل الى الجسم ام لا وانما انما ان الكليته والجزئية مع الادراك  
او لا فانها انما هي شئ من كون الشخص ليس امر زائد او كون الكليته والجزئية مع الادراك  
وتصحيح كلام الحكم ام لا اما المقام الاول فقد مر الكلام في بقاء بقاء ان القدر ليس  
امر زائدا بل هو الوجود نقاس او ما يترتب عليه واما المقام الثاني فتقول كون الكليته والجزئية  
مع الادراك ام لا فانها انما هي شئ من كون المراد ان امر واحد اذا ادركه العقل كان كليا  
فاذا ادرك الحكم كان جزئيا كما يعلم من تحليل اشياءه فسادا فكلما ادركه بالبرهان  
محالنا البديهي وان احد الحكمين من الحكم الكليته والجزئية يكون كذا بالبرهان وانها  
ان يكون المراد ان المهية الكليته اذا وجدت صارت متخلفة فالتخصيص هو المهية باعتبارها  
موجودة وادراك المهية بهذا الاعتبار لا يمكن ان يكون الا بالعلم وبما لا يتعدى حد ومن

للمختص

للمختص كما يصح بدق النظر في شئ وليس يمكن ان يدركها الا بهذا الاعتبار فذلك يكون  
في نظر مختص واما واما العقل كما لا يمكن ادراكها بهذا الاعتبار بل انما يدركها من حيث  
هي ولا ذلك يكون في نظر مختص وهذا هو القوم كلام الحق كيف وتكون مراد الاحتمال  
الاول اما انما يحكم بان الشخص هو هو الوجود والخاص اذ على هذا الاحتمال الجزئية بالادراك  
الحقيقي والكليته بالادراك العقلي ولا بد من الوجود وبقية الشخص في الشخص ام وما قيل من ان الكلام  
ليس في الكليته والجزئية في الواقع بل في نظر العقل على هذا يمكن ان يكون مراد ان الشخص  
هو الوجود والخاص انما هو في الجزئية في نفس الوجود بل ان الجزئية بالادراك الحسي هو الجزئية في  
نظر العقل فان ذلك هذا العقل لا يملك الجزئية الذي هو امر زائد ولا الجزئية في وجهه ويرد على هذا  
الاحتمال ان دعوى اختصاص ادراك المهية من حيث الوجود في نفس الشخص من غير الاحتياج  
بذلك العقل ايضا كذلك اذ ليس ادراكه الشخص بها باعتبار حصول المهية الوجودية بعينها  
فيه كما علمت انما هي بقية انما لا يمكن حصولها كذلك في العقل على ان لو كان الامر كذلك  
ايضا لكان القول بحصولها في العقل كما يحصل في نفس غير لا يمكن القول في الجزئيات الماتية  
واما في غيرها فلا يوجب ان الشخص يدرك الامر بها من دون حصوله من دون ان  
العقل ايضا يدركه بهذا المعنى ان هو العلم الحسوس وهو لا يتكذلك بل اعترف بان  
الجزئية يحصل بالحسوس ايضا في هذا شأن لما تقرر عندهم ان الادراك الحسي علم حصول  
بما على روى الشيخ تاجه من ان المعنوم بالذات في الاوصاف ايضا هو الصورة  
الذهنية دون الامر الخارجي وايضا قد يحس شيئا الوجودها في الخارج كما تشعلت في الوجود  
وتجوها في الوجود فتقول بان المهية هو الحسوس بها فالحاصل في الحس والوجود حاكم  
بعد الفرق بين الادراكات فظهر ان الجميع كذلك فان قلت اذ كان الشخص هو الوجود  
كما هو النقيض ان المهية مع الوجود والخارج لا يمكن حصولها الا في نفس ولا في العقل  
كما ذكرنا فكيف يحصل الادراك الجزئي انما يحصل في الحس والعقل هو المهية لا ينطبق  
وهو كذا ولو قيل انما هو الوجود في الحس بغير جزئية فيلزم ان يكون جميع الادراكات  
جزئية اذ المهية عند حصولها في العقل ايضا بغير جزئية على ما سبق من ان الحق



ولو قيل بانما عتصمها في العقل وان صادرت جزئية لكن يمكن ان يكون للعقل  
 ملاحظتها من حيث هو بدون اعتبار الوجود ولا يكون للحس ذلك قبل غاية ما يلزم  
 منه ان يكون المدرك هو الشخص الذهني والكلام في ادراك الشخص الخارج يقتضي  
 ان قبل ان يفور الاحساس بالمعروف بالذات هو الامر الخارج فلا يمكن ان يقال انه  
 الامر الذي يفور ان كان الاشكال باعتبار ان الشخص الخارج مدرك بالحس ليس  
 ولو لا بناء بالعرض وقطع ان الحاصل في العقل منه ليس الالهية لا شخصها الذي هو  
 مخبر جوهرا ونسبة الالهية لهذا الشخص بمعنى ان لا يتخلص من مشاويره فيكون يصير بها  
 لادراك هذا الشخص حضوره فيمكن للجواب بان الالهية لما انتزعت من هذا الشخص فلا  
 بعد ان يكون ادراكها سببا لادراك هذا الشخص دون غيره ولو قيل ان العقل  
 ايضا على هذا يمكن ان يدرك الشخص بسبب ادراك الالهية المنتزعة منه قيل ان هذا  
 كان على سبيل الجزم في الواقع الذي اشرنا اليه اننا من ان احصا ادراك الجزم في العقل  
 والحس من وان كان على سبيل الجزم بشكل ان العقل ان يكون ادراك الالهية حيا لادراك  
 الفرد شرط لا يكون في العقل وانما يكون فيه فان كان باعتبار ان النفس لم يدرك  
 الالهية فقط يدركها شخص مع ان الحاصل فيه هو الالهية فقط فقد مر الجواب عند بان  
 الالهية اذا حصلت فيه يصير جزئية وجزئا لا يكون من شأن الحس ان يعرفه بل هو  
 ولا حظا بخلاف العقل وان كان باعتبار ان هذا الشخص هو الشخص الذهني وعند  
 الحس ان يدرك الشخص الخارج فانه سبيل ان هذا من اجل غلط الحس ومثله انه  
 لما انتزع الالهية من مادة خاصة في الخارج تحيل البرهان ما هو الحاصل منه هو الامر الحاصل  
 في الخارج وليس كذلك بل الحاصل في الخارج هو مدرك الذات شخص ذهني والامر الخارج  
 بغيره ومدركه لربا عرض وان كان باعتبار ان الوجود الذهني لو تمت لذات  
 على ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن والشخص لا يكون بعينه موجودا في الذهن  
 بل شخص آخر في آخر فالجواب اننا لان ادراك المذكورة يدل على ان الشخص الخارج لا يدرك  
 ان يكون بعينه موجودا في الذهن كما يظهر عند الرجوع اليها واما المقام الثالث فتقرر

هنا

هنا محتملات احدها ان يكون بناء كلام الحكم من الواجب الوجود يعلم للجزئيات  
 على الوجه الكلي على ان الشخص لم يوجد زايديا على المبرر ولا يمكن حصوله في الجوه فالحس  
 يكون علم الواجب بالجزئيات على الوجه الكلي فذا منع انه مردود من وجود احدها ان  
 الشخص الحس كذلك والثاني ان لا مانع من حصول ذلك الامر الزايدي مطلقا في الجوه  
 على ما اشرنا اليه سابقا ولو سلم في شخص الماد فاما شخص الجوه فلا مانع فيه الحس  
 وهو فلا يتفرع عليه حكم المذكور كليا الا ان يخصه بمرادهم بالجزئيات المادية والثاني  
 ان يجوز ان يكون العلم بها من جهة التصور فلا يلزم ان يكون كليا مستلزم لتقديس  
 الموجودات وهو الشخصات وهو كبري وقوله في دفع ولا يمكن في صحة كلامهم بوجه  
 وقايمها ان يكون بناء كلامهم المذكور على ان الجزئيات لا يكون حاصلا في العقل على الوجه  
 الجزم لكن لا يتأخر على ان الشخص لم يزد وان لا يمكن حصوله في الجوه ليرجع الى الاحتمال  
 الاول بل على امر آخر من لزوم تجزئة الحس في غير ما هو عليه ايضا انه مدرك للتقسيم  
 انما يعلم في الجزئيات المادية المتكثرة علم يستقيم حكمه كليا الا ان يرتكبا التخصيص  
 المذكور وايضا يجوز ان يكون العلم من جهة التصور واما تكليفهم بذلك فان كان بناءه  
 على حسان ان لادراك العقل عبارة عن ادراك الالهية بدون الشخص الذي هو امر  
 فيلزم ان ان يفور من علم بعض الموجودات انه مدرك على معرفته ان ليس كذلك ولذا  
 على ما ذكره بعضهم من ان العلم بالعلم يستلزم العلم بالمعقول وجميع الجزئيات لما كانت معلومة  
 لربنا من من علمه بان علمه بها من حيث هي جزئية فهو لا يعلم العلم بالعلم لا يستلزم  
 العلم بالعلم من جميع الجهات بل يكفي العلم من جهة واحدة فان قيل ان العلم بالجزئيات اذا كان  
 على وجه كليا فالمعروف بالحق هو الامر الكلي ويكون نسبة الجميع للجزئيات على التسوية  
 مثل هذا ليس على بالقرينة بدية سواء قلنا بان في الفرد امر زايديا هو الشخص او بان هو  
 الوجود الخاص ولا شك اننا اذا قلنا بان نسبة الانسان فمجرد ذلك لسانا عالمين بزيده  
 وغيره ولو فرضنا انها كما نأمل ان يكون لنا وكان العلم بالعلم مستلزم العلم بالعلم  
 العقل بان التصور المذكور لا يكفي فيه بل لا بد من العلم بعينه من زيد وقيل ما ذكرته

انما يتلزم فيها اذا تصور الشيء بوجه لا يكون مخصصا في ذلك الشيء في الواقع كما لا  
 الذي يقتضيه بالاعتبار الذي يرد به وما اذا تصور بوجه كان مخصصا في الواقع  
 وان كان في نظر العقل يمكن فرض صدق على كثيرين ظاهرا بما يؤيد ذلك ان ادراك  
 الخريف بعنوان الاحساس على الاختلاف في ادراكه لم حقيقة وهذا لا يكون انما يعلم  
 حصوله وان المعلومات بالذات هو الحاصل في الحس وعلى ما مر من الحقيقة وليس الشخص  
 امر موجودا لا يدعى الميزة فالخريف عبارة عن الميزة الموجودة وقدمه ان لا يمكن ان يحصل  
 الميزة الموجودة في الخارج باعتبار الوجود في ذهنه فالخلاف في الالفه ليس هو  
 الشخص الخارج بوجه مع انه علم به حقيقة والظاهر ان منشاءه ليس ان الحس لا يتغير  
 عن المادة المخصوصة بخلافها بالحوادث المستترة من الوضع والابن والكم وكيف  
 وهو فاعقل انما اذا تصور بالاعتبار الحاصل فيكون محققا بالاعتبار في الواقع  
 يجوز ان يكون ذلك على اعتبار الشخص وان كان الصواب في ذلك باعتبار ان الحاصل في الحس  
 جوف في نظره وهذا كما نرى في الواقع انما هو في الحقيقة ان الحس لا يتغير في الواقع  
 الادراك لا باختلاف في الادراك على الاحتمال الثاني الذي ذكرنا سابقا ان الحاصل في  
 الاحتمال الاول فالواقع ان لا يتصور في ذات شيء من علم الواجب على تقدير ان يكون  
 علمه جميع الاشياء بوجوده على ان الحاصل في ذلك العلم من الواجب الحواس وان كان جميع  
 الاشياء معلوما لكونه قد تغيرت ان هذا الاحتمال مما لا يحصل له عند العقل السليم في الالفه  
 ان يكون مرادهم ان الخريفات المتغيرة من حيث هي متغيرة لا يمكن ان يكون معلومة لمرادنا  
 يعلم من حيث لا يتغير بها اي باعتبارها بها اما لان المتغيرات من حيث هي متغيرة لا يمكن  
 ان يحصل الا في جميعها انما هو في الواقع انما هو في الواقع انما هو في الواقع انما هو في الواقع  
 المراد بادراك المتغير من حيث هو متغير لا يمكن ان يكون معلوما لمرادنا انما هو في الواقع  
 معينة مثلا من النهار الشمس متغيرة من دون انكشاف ثم نشاهد ساعة اخرى  
 متغيرة ثم نشاهد ساعة بعدها ساعة متغيرة ونزدوم المتغيرة في هذه الساعة  
 ادراك غير متغير وادراكه كما ان حيث هو متغير لا يمكن ان يكون معلوما لمرادنا انما هو في الواقع

الحاصل

الحاصل كما انما علم ان في اليوم القلبي يقع كسوف كذا فان هذا العلم بما لا يتغير في الحس  
 ومعه وبعده باعتبار الصورة والظنية عن الحس ثم يتطرق اليه باعتبار الحقيقة  
 الزمان وقدرة والقدرة بالاعتبار انما هو في الواقع انما هو في الواقع انما هو في الواقع  
 وفي زمان وقته بان واقع وبعده بان قد وقع في الحس ككلامهم على هذا ان الواجب لا بد  
 ان يعلم الاشياء على ما هي كما يكون في غير واحد من الوجوه المذكورة بل على نحو الادراك المتغير  
 المتغير الذي ذكرنا ويرد على الوجه الاول انه بعد تسليم ان العلم المتغير بهذا الوجه  
 لا يكون الا كما يتغير ثم لا يجوز ان يكون علمه على ما هو في حصة المعلومات ثم غايتها في  
 الحقيقة المعلومات وحصولها بالاعتبار في هذه الحقيقة لا يتغير في زمانه وان علمهم  
 من ان جميع الخريفات لا يكون متغيرة ببعض الكليات ايضا متغيرة فيكم بان الخريفات  
 مما يعلمها بالوجود الكلي لا يوجد له من جهة بان مرادهم ان المتغيرات يعلم بالوجه الذي يتغير  
 فيه وهو الحق المتقضي وان كان في بعض عباراتهم مساهمة في عدم علمهم ايضا ان الادراك  
 المتقضي انما قد يتطرق اليه في غير واحد من الوجوه المذكورة وحقيقة ويجعله وانفصاله على  
 ما ذكرنا في اعتبارها على الوجه الثاني لا يتغير كون العلم على الحق المتقضي ايضا وقد جاب بالانتم  
 ان الزمان بالاعتبار في الامانيات حصوله بغيره ويجدد وانفصاله عما بالاعتبار في غيرها  
 فلا كما ان المكان بالاعتبار في المكانيات قريب ويجدد وهو في الواقع انما هو في الواقع  
 ان تصور هذا المعنى في الزمان مشكلا ان بعد القول بهذا في الزمان يمكن القول بان  
 علم الواجب بالمتغيرات حصوله في كل لاف في وجه بوجه متغير كما بالاعتبار في الزمان  
 في وقت عند الواجب من دون تغير ولا يرد على كلامهم انما هو في الواقع انما هو في الواقع  
 اما باعتبار عدم اعتبار كلامهم على هذا الوجه وحله على وجه بحيث يتلزم من وجهين من  
 الوجوه ذات من علمه في وقت قد مضى واما باعتبار ان العلم بالاعتبار يتلزم العلم بالاعتبار  
 بان وجهه كان ودفعه ايضا كما هو في الواقع واما باعتبار انما هو في الواقع انما هو في الواقع  
 وتغيرها كما ان احاد العلم ان زيد ابي من السحر يوم الجمعة وبعد الجمعة يوم الجمعة ما علم انما هو في الواقع  
 الا انما علم ان لا يعلم حصول يوم الجمعة ويجيب او ذلك انما هو في الواقع انما هو في الواقع



حسب الحوادث وغیرها بالنسبة الى ما باله نسبة الى ما الاول فيعلم جميعها حيث لا يفرق  
 عنه شيء واما الثاني فلا خدور ولا غير باله نسبة الى الحق يعلى كل ذلك كما باله شامل فيها  
 فترى بانها فصلنا بانها فكان الحق من الملمات فلا يحرم احدها الحق فيمن دونها فتر  
 الاسباب **قوله** ان حصر المادى اكبر ودعوى من غير دليل **قوله** بل لا يخفى ان الدليل المذكور  
 او قد رقت محصل مرادهم فلا يرد هذا الايراد اذا العلم بجبال البقل مثلا معزاة ان حصره في  
 هذا الوقت وكان معدوما قبل من قبل العلم بالمتغيرات من حيث انها متغيرة وبصوتها  
 ان البقل حادث في السنة فلما يتر من دون اخذ لقصورها الغيب من قبل العلم بالمتغير  
 لان حيث التغير الذي يجري له عند بادرات التعقيل ولا حجة الى التكلف الذي تكبر  
 في التاثير فانهم **قوله** في بعض الجزئيات المردة الى اكثر شائبة الظان مراد الحق ما ذكرنا  
 سابقا على ما اذا ما ذكره في بعض مرادهم كذا قد شاع همنا في العبارة فلا يرد عليه  
 ما ذكره المحقق فانهم **قوله** الحق يتجلى بخصا قبل ان يواسطه الوجود في غير وجه قوله  
 بل للحق **قوله** الحق فلا يلزم مع عليه لا يتناول غير نظر انهم يكون الحق من حيث هو  
 الاضراس لا يلزم استلزام انتقال الاضراس انهم يكون في طاعت متعددة هذا في الحق ان  
 مراده ان الحق من حيث هو موضوع من محال على الاضراس والافلا ان لا يتفرع عليه تسليم  
 انتقال الاضراس فانهم **قوله** بل الدليل الدال على ان الحق في هذا المصنف قاذون الحق  
 في رعيه اذ غاية ما يلزم منه ان الشخص اذا كان امر لم يوجد كان جنس الشخص خادجا  
 عند الكلام في ان ليس بوجوده فلا يكون هذا في مقابلته والحاصل ان مراد الحق انه  
 لو كان الشخص موجودا كان داخل تحت جنس من المتكليات وهذا يدل على انه لو كان  
 موجودا لم يكن داخل تحت جنس منها ولا منافاة بينهما انه ذموزان يكون وجوده محالا  
 على ما هو مدعى الحق فكان مستلزما للتعيين **قوله** الحق بسبب استعداد كل منهما في  
 مقارنته لتلك الاضراس قال بعض الحاشين بسبب متعلق بتجيب الوجود فيما وجدناه  
 من النسبة لغير بصيرة بالباء والظا هو اللزم المتعلق بالاستعداد ولا يجد ان يكون بسبب  
 متعلقا بغيره وكذا بصيرة فيكون حاصل المعنى ان الصورة الانسانية هي التي كانت

الحسن

الحسن مقارنته لا حصره في تلك الاضراس بسبب استعداد كل من تلك الحسن  
 بصيرة مقارنته لتلك الاضراس **قوله** قد رقت ان بعض مركات العقل لا تقدر  
 ما فيه فلا ينفرد **قوله** فيه انه على هذا لا يتم الا على ما ذكرنا اننا من بعض محتملات كلام  
 للحكام فيلزم منهم هذا الايراد في كلام الحق لعدم احتمال ما يظهر عنه التامل في **قوله**  
 الا ان يشك في انهم قد رقت باختر **قوله** ولا بعد ان يق المقدم او غير الله على هذا لا يكون  
 العلم الحق في جزئيا لا يكون كليا انهم فلم يبع قول الواجب يعلم الجزئيات على الوجه الذي  
 على ان كلام الحق يتجلى في العلم الحق في كذا الا ان **قوله** الحق في حيث كان الله  
 ان قال بعض الحاشين محصل الحق الاول ان بناء كلام الحق والتمسك على عدم الفرق  
 بين الشخص والجزئية ولكن بينهما فرق يحصل الاعتراض الثاني ان لو سلم ان كل  
 منهما ان كان امتيا نكل من الطائر والورود والاخر غير مطابق للواقع انتهى وانت جريان  
 في كون محصل الحق الاول ما ذكره نظر ان ظاهره ان يحصل ان معنى كون تعيد الكلي بالكل  
 مفيدا للجزئية ليس ان يكون كل منهما سببا للجزئية الاخر حتى لا يكون ان يكون امران كل  
 منهما يعيد الشخص الاخر بل معناه ان جزئيا يحصل بغير استخدام كليين من دون ان يكون  
 كل منهما سببا للشخص الاخر وجزئية وهذا لا ينافي كون شخصي من ذات آخر  
 وبالعكس فانهم **قوله** الحق ولا يلزم مفيد لتعيد الكلي بالكل للجزئية قال المحقق  
 هذا اذا كان للجزئية عين الشخص ولا زاد له ولا هاجم والواجب عنه ان بناء الكلام  
 هو على عدم التميز بين الشخص والجزئية على ما ذهب اليه ان الحق لا يخفى ان كون الشخص  
 في الجزئية او ما هو لازم لها كما نلزم بذهب اليه احد بل لا معنى له ان ليس المفهوم من الشخص  
 سوى للجزئية والجزئية الا ان بين الكلام على اصطلاح آخر في جميع الكلام عما نحن فيه  
 وما نقله من الدلائل ان الشخص هو الوجود الظاهر مساهمة ورواه ان يلزم الوجود وهو  
 سبب لم يفتقر **قوله** الحق سواء اتخذ الاعتبار بالظا والمخبر لحظ **قوله** الحق ولنا في  
 منها ما هو في معق القدم والحديث الاضافيين **قوله** جل الجبيرة على هذا المعنى ولا يخفى  
 انه لا يمكن حمل كلام المقارن اذا اعتبر من حيث هو كطبيعي على انه المراد انما اعتبر من

الكيفية لا تقتضي كونه اذا اعتبر من حيث هو غير متغير بوجوده في العوارض ولا جاعده  
وانما اعتبر من حيث الكيفية فقد اعتبر مع وجود عارض فلما دنا من ذلك اعتبر بغيره  
بتلك الكيفية على طبيعته ويرجع بالآخر الى قولنا اذا اعتبر من حيث هو هو ولا شك في صحة  
وجه الايراد مع ان عمل الكلام على عمل غيره كعمل الاراد براده وقع وهو ليس بذلك  
البعد **قال** وهذا هو الذي ذكره الشارح انه يقيد عليه لاراد الاورد في الحق ويعدله  
بما دفعه الحق من الشبهة التي ذكرها ويحتاج الى الدفع وكلامه انما ينبغي بدفع شيء  
من ذلك في دفع الحق للشبهة كلامه يستعمل غير **قال** الحق بل المتخصص انما هو  
الانسان بشرط التخصص بشرطه من باب يتخصص من الوجه او غيره فلا يراد ان الواحد  
ايض هو الانسان بشرط الوحدة فانهم **قال** الحق فيقتضي ان في الاحكام المتابعة لذلك  
الوجود والوجود العقل كالكيفية وغيرها من المعقولات الثانية المتابعة للوجود العقل  
عندهم ولا ينبغي ان يراد ليل على اختصاصها لانه في الاحكام المتابعة للوجود العقل  
ان يكون الاختلاف في غيرها ايض فلا يقع اختلافها في الكيفية والنسبة وغيرها فيكون  
المرتبة ان الكيفية ونظائرها ليست من المعقولات الثانية فتدبر **قال** الحق لا يرى  
ان الانسان المتخصص عقيد وليس الانسان من حيث هو معتقدا فيمنه انما الكلام ليل  
فيه ان حاصل الشبهة ان الانسان المتخصص فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو  
ايض متخصما بنا على ان ما يتصف به المفعول به الطبيعة لا يتجاوزها بوجه وظن هذا  
جاء في الاعتقاد ايض بان الانسان المتخصص معتقد فيلزم ان يكون الانسان من حيث  
هو ايض معتقدا بل الشبهة في التخصص ايض باعتبار التقييد فلا وجه لهذا التوريط على  
انه باطل في نفسه لانه ان الانسان من حيث هو يصدق عليه ان يصدق الجبر اذا الانسان  
من حيث هو عبارة عن طبيعة الانسان قد يتصف بالثبوت والشيء وكذا الشخص **قال**  
الحق وان اعتدنا فيه باعتبار آخر اذا كان المطلق والمحمول متحدين باعتبار فصلان  
المطلق والمحمول وكذا اعتدنا وشخص والمطلق هو الانسان من حيث هو فيصدق ان الانسان  
من حيث هو محمول ومعتد وشخص فيندم ببيان ما سطر في الجواب والاصواب في الجواب

الحق

ان يقيم ان الانسان من حيث هو شخص لكن لا من حيث ان من حيث هو هو الشخص الذي  
الانسان مثلا العقل ان يعتبر على ثبوت اعلم الانبساطية بالنسبة الى العوارض والشروط  
والشرطية كالكيفية او بل الميزة تلك الاعتبارات متباينة لكن الاعتبار باعتبار الآخر  
ومصداقه الذي عنه برصده على ما يجب عنه بالاعتبارين الاخرين ويتجدد بعد ذلك  
ما يجب عنه بالاعتبارين الاخرين فانهم لا يوجب ان يوجهه وهذا وان اعتدنا بوجه  
لجهة متطابقة وبهذا الاعتبار يتصف بالشك في كون انقاد به في حق الفردين  
الاخرين ولما كان اعتبار الانبساطية هو منسلة المتباينة بوجه فكان انقاد به في البعض  
باعتبار الانبساطية وانقاد به الصفات الاخرى التي في حق الفردين الاخرين لا بهذا الاعتبار  
فالانسان الانبساطية لا يتجدد مع الانسان المطلق والانسان المعرف وما يتصف به من هذا  
الفردان مثل الفردية والقيود والتفرقة وما يحدده بصفته الانسان الانبساطية  
ايضا كونه لا باعتبار الانبساطية الذي هو المطلق بل بهذا الاعتبار يتصف صفات اخرى  
مثل العدم والكيفية وما يجرى مجرىها فالانسان المطلق وان كان يعتقد على ما ينبغي لكن  
لا يصدق عليه من حيث المطلق ويمكنه كلام الحق على ما ذكرنا **قال** فيكون متنازعا لما  
مر منه ان الوحدة تعبت الوجود والظن هذا القول من الفارابي ساخرنا كما نرى في الروا  
فخايرة الوجود والشخص بالمعنى المصطلح والاشبه بغيره الا ان بغير المصطلح ولا كلام في **قال**  
الشيء فان الموصوف بالكمية اذا لوحظ انقاد به قال بعض المتفلسفة ان ذلك في الواقع  
وان كان واحدا ايض ان في كل وحدة كونه ليس ذلك من حيث هو كونه بل هو من حيث  
اخرى في نوع الوحدة غير مضمرة الكثرة بالاعتبار فيحقق المتنازعة بينهما وهي مستندة لثلاثة  
ما يتصف به في زمان واحد وان اعتدنا بالذات بخلاف الوجود فان موضوعه بعيد موضوع  
الكثرة اذا لا متنازعة بينهما هكذا قيل في غير نظر لان الموصوف بالكمية لا يتصف بالوحدة لثلاثة  
لثلاثة الكثرة بحسب الاجزاء ان لا يكون الموصوف جزءا والكثرة المتوحدية والشخصية ولا  
يمكن وقوعه او يكون واحدا بالشيء وكثيرا بالشيء معا لا في شيء يكون واحدا بالشخص  
وكثيرا بالشخص معا والوحدة التي يتصف بها الكثرة ليست مقابلة لكمية حتى يتحقق المتنازعة





غلبة المسبوق على المسبوق والمفهومين ولو غلبت عليه فافهم **قال** المحقق وان العقل المستأ  
من اقله من الحقيقة بمعنى انه مرتبة عليا مستفادة من المبدأ لا بالحق المصطلح عليه  
فما رتب القوة النظرية فان من مراتب العلم التفصيلي التي لا يذهب عليك ان يكون  
كل من هو في عبارة الحق صفة العقل لا يشك في ان يكون معنى الكلام ان العقل المصغر هو  
العلم الاجمالي الذي لا كثره فيه وهو العقل المستأ الذي لا يكون لا بان يكون من معنى العلم  
بل بان يكون باقترانها مع العلم بكون العقل بمعنى العقل وهو كثره في كمالهم واما العقل  
فانما يكون للنفس من حيث انها نفس معونة القوى البدنية والحاصل ان علم النفس علم  
تفصيلي معونة قواها المادية واما العقل المعاد ليعلم بيط اجمالي فظهر ان الوحدة تعرف  
عند العقل اذا العقل الصافي لا يدرك الا احوالها وادرك النفس لكثرة احوالها  
باعتبار ان ليس لها تقديرا في علمها بالمادية والاحساس وهذا ايضا وان كان فيه  
بعد ما من حيث ان العلم الاجمالي لا يقتصر بهم انما تفرق الواجب كونه اقرب من معناه  
الفظ اذا القول بثبوت العلم الاجمالي للنفس بعيد جدا **قال** المحقق وانما التفصيل للنفس  
من حيث انها نفس قال بعض المحققين في اشارة الى ان النفس لها طرفة ثانية نفسا  
باعتبار كونها سببا للعلم والعمل بوسط الآلات وانما باعتبار كونها سببا للتفصيل بذاتها  
باعتبار كونها سببا للعلم والعمل بوسط الآلات **قال** ويرى عليه ان المجموع او قد عرفت  
ما ينبغي بعده انما **قال** في الخاتمة والتفصيل ان ان اريد ان يكون لها طرفة ثانية فكونها  
دفعه مفصلا **قال** في الخاتمة ولا ينبغي على المناظر المتأمل ان ينشأ الوجه المشرق لظاهره  
ان مقتضى صيغة التفصيل ان يكون المعرفة حاصلة بالنسبة اليها مع كونها  
لنفس ومن الوجه المشرق لا يظهر حصول المعرفة بالنسبة اليها مع هذا في غاية الباطل  
اذا بعد ما ذكرنا انهما بل يدريان حاصل ان لكل واحد منهما ان لا يفرق بين العقل والحيوان  
في هذا المعنى فلا حاجة الى بيان زيادة كل منهما على الكثرة المعرفية بالنسبة الى العقل  
لحيوان وان اراد ان لا يظهر من الوجه المشرق زيادة كل منهما على الكثرة النظرية الى العقل والحيوان  
بل يعرف بينهما بالنظر اليهما فافهم **قال** المحقق وان اريد باعدام الانطباق هو ان اريد

بالطبي

بالانطباق للطبيعة المطلقة التي تقتضى بالصور العقلية فالامر كما ذكره وان اريد به  
والجمل بغيرها من الحق في حق الكثيرين فافهم انما انما يقتضيه لوجوده بالحق  
انما المميز من حيث هو وان كانت في الالوه او في الخارج بصدق عليها انها بصدق وحمل  
على كثيرين ويقتضيه **قال** لكننا امر اعتبارا بغير مقتضى الاعتبار العقل فان  
كون الانقسام امر اعتبارا لا يستلزم ان يكون الانقسام بغير خصوص العقل والاشياء  
جميع الاعتباريات كما هي وعنده من لوازمها الذاتية وهو فظ ولعله انما يستند  
**قال** والاول **قال** انما فالكثرة باقتران موضوعها وان اراد ان الكثرة موضوعها كل  
واحد من اجزاء والوحدة موضوعها مجموع الاجزاء فافهم انما انما يستند  
فقط وان اراد انما فالكثرة اشياء اجبرها فافهم انما فالكثرة اشياء فافهم انما  
فان قلت اذا كان موضوعها واحدا وكان قسمها في زمان واحد فافهم انما  
تتأخر بينهما وهو المقتضى لاجل اجتماعها كما ان من حيث بان يكون تلك الاجزاء  
حيث التفصيل موضوعها الكثرة ومن حيث الاجزاء للوحدة على ما في الشرح والكتاب  
ان المراد ان هذه الكثرة عليها الاجزاء ومقتضى هذه الوحدة المجمع من حيث المجمع  
وهما متساويان التبر والاعتبار والمتساويان لان لا بد ان يكون لها كل واحد يمكن ان يفرق  
ايضا ان المتساويين لا بد من تمايزهما على واحد منهما ليس كذلك لانها متجانسان وقد قيل  
ايضا ان الكثرة مع الوحدة بهذا الوجه مما لا يقع في عدم تمايزها فافهم انما فافهم انما  
الكثرة مع الوحدة التي جزءها ومقتضى هذا فافهم انما فافهم انما فافهم انما  
التي نظر على الكثرة وتزويدها في العكس فافهم **قال** المحقق قد يكثر فيها مع بقاء ذاتها  
ان كثر الموضوع مع بقاء الذات في حكم كثر الواحد بالتحقق فافهم انما فافهم انما  
بالواحد بالموضوع المصغر الواحد وان اريد لحيوان الذي موضوعه واحد فافهم انما  
اما لما ذكرنا ان كون امر واحد لا في حيزين وهو ايضا في ان يفرق لحيوان امر كمال فافهم  
**قال** معناه ان لا يفرق بين موضوع واحد لا يخفى مما جرت هذه التوجيه بل امر الاشياء ان  
القيمة والمعادلة مع انهما من المتفاوت لا تشابه لهما في الموضوع ولا اشتراك فثبت ان



المقتضين لا يزعم من هذا ذلك ولا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف **قال** المحقق في  
 مناقشة حاصلها ان الدليلين متحدان في المال وهو يقع التقابل للوحدة والكثرة  
 بالذات لا بغيرها فمما فيها في الموضوع وتصل الى ذلك **قال** المحقق انما اصاحا متعددة  
 الانسان قال بعض المحققين لم يقل من زيد وان كان هو الذي على قياسه في كل منها تلك  
 الماء ليس في محسب السوال المعلوم بقوله فان قلت تحقق الامر في الجواب ببيان  
 الفرق بين كثره الافراد وكثره الاجزاء وان مقابل الوحدة الشخصية هو الاطلاق والفرق  
 العنقري بينهما المخصوص للوحدة الشخصية بعينه هي الثابتة فان هذا مع وضوحه مما  
 عنقري عنه اطلاقه في غير اقسامه انتهى ويقوم من ظاهره ان تعلق السوال المذكور باعتبار  
 في هذا القول وليس كذلك بل لو قال بل من زيد لكان السوال المذكور ايضا لا في  
 انه قال في المآخذ قال مع ذلك اورد السوال عليه وذلك لان حاصل السوال الاتم  
 ان معنصره في موضوع الوحدة الشخصية موضوعا للكثرة الشخصية ان يعبر بزيادة  
 اشخاصا متعددة يكون كل منها زيدا بل يكون كل منها جزءا من زيد وكذا الماء وان هذا  
 واراد على تقدير القول المذكور ايضا ويحتاج في دفعه الى ما ذكره في ذلك قلت في المحقق انه  
 لا يحسن ابقاء هذا المقام من زيد ليس في كثره الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية  
 في الواحد الشخصي مما يستلزم في احدى المراتب فيكون زيدا اشخاصا متعددة من زيد بل يكون  
 قلت لا اشخاصا من زيد انما يظهر بعد ملاحظة ان كل من تلك الاشخاص هو زيد بعينه  
 فيكون زيد كلياً بالنسبة اليها الصفة عليها ويكون تلك الاشخاص من نباته وانما حاصله  
 فيبقى ان يتوكل لا يستلزم ان يكون زيداً اشخاصا متعددة من الانسان يكون كل منها  
 زيداً بعينه كما قال في المآخذ اشخاصا من زيد يكون مراد من كون زيداً اشخاصا متعددة كثر  
 عين كل منها ككثير في معنى باعتبارها على ما صحت في الماء وسيظهر في جواب الارباد فانهم  
**قول** في نظر ما اذا كان الوحدة الشخصية قدرة والافيد في نظر لان المحقق لم يقرر بطلان  
 الوحدة الشخصية من عند التقريبي وبقية الطوية الشخصية بها عند الاشرافين بل  
 انما صدر ذلك من انهم وهو ما لا يبيد به والمقرر من هذا ان الاشرافين اما ان يقولوا

بان

بان عند التقريبي في شخص الصورة الشخصية بها واحدة والشخصية وانما يزعمونها  
 واحدة بالاقصا الى هي ليست بمجموعة ولا لازمة لوجودها الشخص في كل واحد من المقادير  
 لها وهذا على غير الحق واما ان يقولوا بان عند التقريبي يتوحد شخصه كونه ذاتاً  
 باقية بها لها وذلك يعني عدم كون التقريبي اعداداً بالكلية وهذا على غير السبيل فقل  
 عنه سابقاً ولما حصل ان القول بزيادة الوحدة الشخصية وبقا الشخص حال التقريبي  
 من الاشرافين غير معادوم ومع ذلك على التقريبي ان الشخص لما كان باقية عند التقريبي  
 فلا شك ان له وحدة لان كل موجود له وحدة وهي الوحدة الشخصية او بمعنى الوحدة  
 الشخصية الا للوحدة التي يكون الشخص من حيث هو شخص نعم انما يبقى الوحدة الاصلية  
 عندهم وهي لا يتوحد بالزمان بينهم باختلاف المشايخ فانهم يقولون ان الوحدة الشخصية  
 في الصورة الجمعية والمقادير مستتمة للوحدة الاصلية **قول** وكان بناء الكلام على عدم  
 المشايخ في تقريره ان ليس كذلك **قال** المحقق كلام هذا القائل مبني على انه لما كان  
 ان هذا بعينه ما سيواجه الشخص نفسه من قوله فان قيل فلا وجه للامداد عليه كما ان في  
 المراد ان مثلاً ايراد التعلق القابل والجواب عنه بما سيذكر في ذلك في ذات قول مشتهر بان  
 المصداقين مفصل في موضعه فلا وقع لذكره في هذا المقام وليس له كثره ثباتاً على ما يشير  
 اليه آخره لما لا يمكن ان لا يخفى ان اشتباه هذه المباحثات بينهم في بحث لطيف والصورة  
 لا يصلح سبباً لعدم التقريبي بها في هذا المقام اذ كثير ما يقع الغفلة في اجزائه في المقام ومع  
 ذلك لو كان في بحث لطيف والصورة سبق ذكره لشيئاً معه فقلنا انه لا حاجة الى ذكر  
 هذه الامتيازات بل يكفي الدليل ما سبق والملم سبق له ذكره مثل هذا اليراد لكون كثير  
 وقع في الظن ان الحقيقة في هذا المقام هي الكلام على كون معنى الكثرة الاجزائية لا مادكوناً  
 فانهم **قول** اوردوا ايضاً لطيفاً الى ان المراد بالماء الصورة الجمعية الظن ان ليس المراد بالماء  
 الصورة الجمعية نعم بناءً على الكلام المتقدم على ان ليس الماء الا الصورة الجمعية لا هي لطيفاً فانهم  
**قول** ومن مناقشة هذه المناقشة في ان المراد بالماء الصورة الجمعية ووجه هذا البناء غير وهو  
 ليس امر آخر **قول** لان بناءه على الماء على الصورة الجمعية وجه هذا البناء غير وهو

قال الحق فانهم يدعون المباشرة في ان المياه الحاصلة بعد التقطير هي المناسبة للمقام  
ان يقول فانهم يدعون المباشرة في ان الماء الحاصل بعد تقطير المياه التي كانت قبرا **قوله**  
انهم يقولون هذا مع اننا لم نعلم ان ايات الطيور والصورة الظاهر ان ايات الحيوان والصورة  
سبقت على ما اشار اليه بقوله هذا وكان يعرف في الابداء واداء برائت ثابت على هذا التقدير  
**قال** الحق قد مر بنا في هذه المذهب القديمة في حقيقة الحال **قال** الحق واما عدم قيام  
حجج على نفايتها ومنهم المتعصب ان يقول من نفايتها ومنهم المتعصب ان يقول من نفايتها **قال** الحق  
والحق ان الشيء لا يكون في ذاته ان الظاهر ان مراده ان لا يكون ان يصير الشيء الواحد متكونا  
بالفكر الجليل المسمى ان الظاهر ان المقام في هذا المقام على هذا المعنى على هذا  
ما تقدم ما يتبين ان الفاعل في ما سبق منه من تعاقب الوحدة الشخصية والكثرة المتعاقبة  
لها على غير طريقة اما الاول فلان كون الوحدة والطورية والوجود والحد لا يستلزم ان يكون  
الذي يطل الوحدة والشخص على الوجود والحد لكن في صورة كثر الواحد لا يطل بطلان الشخص  
الواحد ووحدة الشخصية على ما هو احد على ان الاشياء في كثره حتى يطل وجوده  
الان يدعي المباشرة في بطلان الوحدة واما الثاني فخطا لانهم ادعوا الحق في هذا الحق  
ابطال الحسين جميعا فانهم **قوله** ولما تلا من قبله في غير ما تلاه ان اراد بالبياض  
المقام الجسم البياض المقام جسم واحد ومحصده اجزاء المفردة في غير ان لا يطل  
كونه في البياض والعوض في هذا المعنى اذا اجزاء المفردة في الجسم ايضا كذا لم يصح  
كونه في البياض بالذات ان اراد بالبياض المقام بالاجسام والمحصدة البياضات المتعاقبة  
مجموعهم فغير ان لا انفصال ولا تشديد بينهما وهو **قال** الحق على ان الوحدة لا يتخلل  
سابق من قوله فلا يخلو في **قوله** وبما نعلم من الشيء فيكون عزمه جردا ان ما ذكره  
انهم يقولون ليس منه بل ما خرد من كلام الشيخ **قوله** وانتم من الذي ذكره المسمى سابقا  
او انتم من كلامه براسه لان من جهة سابقة وحصل ان يظهر ما نقل عن الشيخ ان التقدير  
الذي ذكره المسمى سابقا اي الدليل الاول الذي ذكره في التقابل بين الوحدة والكثرة  
مطلقا من تصرفات المتأخرين والقدماء حضوره بطل التقاد فلا بد من عليهم الشخص كما

انما

اشار اليه انما يقول ويخصص الكلام بالمتبادر من الوقائع **قال** الحق والعجيب ذكره  
في الشرح القديم الدليل الاول انتم خير بان هذا الدليل اي ليس مما يطل للاعتقاد  
بالهوية في غاية السخا فاما الاول فلان اشتراط المتبادر بان يكون احدهما سبيلا للاخر والآخر  
غير محال وكلاهما مطلق واستلزام الاعتقاد بالذات غير مستلزم بل على ادعاء الحق  
واما الثاني فلان الدليل بهذا الاثر لا كيف يحصل القطع بان السواد والبياض مثلا  
كذلك انقول ان قطع خلافه يتأصل ان كلا من المتبادر مانع للاخر وعدم المانع مما  
يتوقف عليه وجود الشيء فعدم كل منهما مستلزم لوجود الآخر لا ان يحصل بسبب ذلك  
من غير ان يتغير السواد او ابيض القطع بل الظن ينقصه عند هذا لا يجب من التمسك  
عدم التعرض لغيره بل ان التقابل بين الوحدة والكثرة تعالى عن التقاد بل التعجب من  
التصور بل غير يلزم بل المسمى بغير **قال** الحق مع كون عدمه لا ينعكس كون احدهما  
لا يفسد ولا كان المقدم او المقدم **قال** الحق الحسين ان كون المقدم المقدم عند المقدم  
اي مع كون المقدم عند المقدم لم يلزم ان يكونا يلزم اجتمعا في الوجود والمقدم هو  
الاول دون الثاني فاللزام غير محذور والمقدم غير لازم وعلى هذا التوجيه يلزم في  
العبارة كون كل من التعريفين على معنيين وهذا هو المراد على المذهبين في وضع الضام  
فالصحيح ان يذكر هذا المعنى بالاسم الظاهر من التعريفين على التفسير المسمى على التعريف  
في الوحدة والكثرة انهما باسلبا فتأمل انتهى وما ذكرنا من التوجيه ظهر ما يفسر هذا  
الضم غير محذور في الوحدة بالمناسبة في حقيقة المقام لا اراد الاشكال على المتن في كونه  
في كلامه على التخصيص **قوله** وينبغي ان يكون جهة الوحدة هي النسبة كما في التقاد السقيمة و  
المديرة باعتبار نسبتها فان النسبة غير جردا عليها واداء بالوحدة بالمناسبة لثابت النسبتين  
**قوله** بل الظاهر ان القطع والتقدير لا ينبغي ان جعل وحدة العنصر والتلج من حيث البياض  
وحدة عينية ومن حيث البياض وحدة بالعرض لا ينعكس عن بعدل في جعلها اعتبارا واحدا  
من الوحدة وتفرقة بينهما بين الوحدة العينية التي هي الوحدة بالمناسبة بين جهة الوحدة  
في العنصر والتلج حاله اسرار جعلت البياض والابيض كجلا في النسبتين فان جهة



الوحدة فيها ليست كذلك لأنها إما التدرج والعدد وكما هو حالان لنفسه والملكت حقيقة  
 فهو ليس بجزء من الوحدة متفاد التدرج كما كانت حالها لو كانت اتحادا غير متدرج  
 بل كاتحاد المظنون والتلخيص ليس كذلك فغيره ان كانت على هذا لا يلزم وجوب جعل وحدة النسبتين  
 باعتبارها بالعدد كوحدة عرضية ووحدة المظنون والتلخيص باعتبارها بالعدد كوحدة عرضية  
 ما اذا جعل الفرق بين الوحدة العرضية وعرضية باعتبارها بوحدة النسبة بالحواطة و  
 عدمه ياندر على التلخيص اذا قيل ان جعل الوحدة بالنسبة وعرضية باعتبارها وان  
 انصافا لكونها بالوحدة في هذا القسم يتبعه انصافا للنسبة والملازمة على ما ذكره  
 التلخيص ان جعل سائر الأقسام الاربعة كذلك مثلا انصاف المظنون والتلخيص بالوحدة بجهة  
 الانصاف لا يصح وان كان انصافا لانه شأن والعرض يتبعه انصافا في الحيوان وهكذا  
 لا يمكن ان يجاب بان جهة الوحدة لما كانت في سائر الأقسام محوثة على جهة لكونها بالحواطة  
 كانت متحدة معها وان كانت بالعرض فوجهها بالوحدة كان وصف للكونية باختلاف الوحدة  
 بالنسبة فالوجه بالوحدة ليس محوثة على جهة لكونها بالعدد فلا اتحاد بينهما فيكون وصف  
 جهة لكونها بالوحدة وصفا لجهل المتعلق بخلاف الاول فان هذا الجواب لا يجزى فيه  
 قلت يمكن اجابة نظير هذا الجواب في الاول ايضا بان يقال ان الميادين مثلا لما كان حال المظنون  
 والتلخيص انصافا بالوحدة كان انصافا للمظنون والتلخيص باختلاف التدرج فان لم يكن  
 للنسبتين على النفس والملكت انصافا النسبتين بوجه انصاف النفس والملكت فالحاصل  
 ان في الوحدة بالنسبة يصير التعاقب بعدا مرتبة وهذا يمكن في اعتبارها بوجه اعطية  
 ونسبتها بالوحدة العرضية وما ذكرنا في اوله ان جعل الفرق في قول ان عند تفسير كلام  
 الحق انهم كانوا على علم بالامم من الحواطة والاشتقاق **قال** الحق لا انقول  
 جهة الوحدة في قولنا في الحاشية السابقة ان هذا مستعمل على تكلف والخطا ان يجاب  
 عن الاول بان جهة الوحدة سواء كانت التدرج او المديري ليست محوثة على النسبتين بل على  
 النسبة والملكت اما الثاني فخطا واما الاول فخطا ان المراء بالحل في الاستقفا في المعارف  
 لا محل ودعني الغيبة **قوله** والموضع والحوال ليسا بكثيرين بالعدد فيلزم ان يكون

الموضع

الموضع والحوال وبان الحوالت في هذا المقول ان لو اريد بالكثرين بالعدد ولست متقد  
 فليس معنى منهما سندهما فالتصريح بالحوالين فيهما وان اريد سندهما متقد فبشما  
 جميعا **قال** الحق والواحد والعدد والعدد ليس بمتساويين في هذا المقام اذا  
 الكلام هو في الوحدة بالذات والوحدة بالعرض التي يكون عارضة للكونية والوحدة بالعدد  
 ليست متساوية وادرجاها الشيخ لها هذا ان ليس كل واحد محصا بجهة النسبتين في وجه  
 وتقدم **قوله** فيقول ان يكون الواحد بالذات لا يخفى بوجه ان لا يجعله احد محصل الوحدة باعتبارها  
 الامر الثاني ان الحوالت وحدة بالذات وباعتبار وحدة بالعرض ولعل في ذلك انما  
 اليرى ان الحاشية التي ارادها الحق بين كلامي الشيخ والمضامين امور احدها ان يكون  
 باعتبار ان الشيخ جعل اتحاد النسبتين بالذات والحق بالعرض وهذا الذي قد عرفت  
 واجاب عنه فأنها ان يكون باعتبار ان الشيخ جعل الوحدة بالعرض والحوال من اقسام  
 الوحدة بالعرض والمضامين متساوية بالحواطة ويمكن ان يقال ان الحق جعلها مقابلا للوحدة  
 العرضية ولعل في ذلك بين الوحدة والعرضية والوحدة بالعرض وتكلف وهذا التكلف  
 قد انكشف في حقها في غير موضع من الوحدة لاول اوراق ليس مقدم الحق ان هاتين الوحدةتين  
 ليستان الوحدة بالعرض بل عرضان ينصل هذا القسم من القسم الاول الذي ذكره وبين  
 ان جهة الوحدة ان كانت عارضة كانت هناك موضوعات وحولات لا محالة لا محالة القسم  
 الاول الذي في موضوعات وحولات وان اشترك القسمان في كونها وحدة بالعرض و  
 هذا ايضا كما عرفت وانما ان يكون باعتبار ان المقام بعد وحدة الموضع مع الحوالت من  
 اقسام الوحدة مع ان الشيخ عددها وقطعها به وما ذكره الحاشية السابقة فافهم  
**قال** الحق فيدل على الوحدة التفسير لا بالعدد ان يكون احد وجهها من اجل شهرتها  
 وشيوعها من بين سائر الاقراء والبعث اذ ان يشير الى الفرق بين اتحاد النسبتين والاتحاد  
 باعتبار النسبتين وان احدهما اتحاد بالذات والآخر اتحاد بالعرض لكان نظري الاشتبا  
 اليهما فانهم **قال** الحق ما يكون الحوالت التفسير بل يرد بها مستند السفيضة والمديرة مثلا بل  
 الامر الذي يكون جهة الوحدة بينهما كما ذكره في مثالا فلا يرد ان في اتحاد النسبتين ان يكون

الجواهر المستبركة يكون ان يراد نفس المستبركة بان يكون المستبركة  
 للمستبركة في صدق ان جهة الاتحاد بينهما خارج عن جوهر المستبركة فتأمل **قول** ثم  
 التعريف ويان لم يرد بذلك بان لم يكن هذا الصديق التعريف على كثر من الوحدة  
 بالذات ايضا فلا يصدق على اتحاد الانسان والذات ايضا ان يصدق في بقاها شيئا  
 آخر وهو الآخر **قول** قلت هذا مني على تعريف الشيخ او فان قلت لا يصح في كلام الشيخ  
 بان المراد بقوله فاما ان يكون اتحادا في مستند الاتحاد بالمتناسبة ان يكون مراده  
 اتحاد المستبركة والذات باعتبار المستبركة قلت على هذا يخرج الاتحاد بالمتناسبة من  
 ادليس واحدا في القسمين الآخرين اما الاخير فخطا وما الثاني فلا ان الاتحاد في جوهر  
 غير المستبركة والمفروض ان اتحاد المستبركة ليس في الجوهر نعم يمكن ان يكون في قولنا  
 هو غير المستبركة ان المستبركة هي التي ان يجوز ان يكون الصفة مستندة **قال**  
 المحقق فاما في قولنا ما في اكثر النسخ كما قيل وهو من غلط السامع لا نقا على التكرار  
 وعبارة نسخ المتعدي ايضا ليست هكذا بل بعد قوله واسا في موضع هذا هو الامر  
 وامانه واما اصله واما معنى وقال بعض المحققين وحيد في بعض النسخ مكتوب على  
 هكذا **قال** المحقق لانا نقول ان يكون لا يخرج الواحد ولا يذهب عليك ان خلاصته  
 الجواب جاز في جواب السؤال الذي ذكره المحقق انما بقوله فان قلت بان في طرح الواحد  
 بالامر الخارج الغير لهو الذي هو المستبركة من الواحد بالعرض وانما في الواحد الذي  
 فيكم لا طائل تحتها لا يخرج **قال** يمكن ان يقال ان في نظر الامر يقع ان في صورة كون  
 الاتحاد ذاتية يكون اوجها في الواحد بالذات فكذا في ذلك في صورة كونها  
 خارجة فلا جرة الاتحاد في الكلام اجمع قطع النظر عنه ايضا نقول لا يحصل لهذا  
 اذ لا وجه كان يراد اوجها في الاتحاد ذاتية او غير مستبركة في الثانية في جعلها  
 ذاتية فافهم **قال** المحقق على ان يصدق عليه التعريف او تعرفت ان هذا التعريف يصدق  
 بظاهره على كثر من الوحدات بالذات ولا اختصاص هذا البحث بالوحدة بالمتناسبة في  
 ان الكلام كان بعد ما خرج الثاني لا في الواحد بالجوهر المعنى الذي هو المستبركة

الواحد

الواحد بالعرض والمحقق او يصدق على هذا الاخراج في هذه الحالة مما لا وجه له  
 كما لا يخفى **قال** ان في امرى لو كان او داهي على هذا الاحكام في قولنا عاينة لوضع  
 او بالعكس في المشترك معيشت في الجوهر متساوية فتعدي على كونها على ما هي عليه  
 فافهم **قال** المحقق ان في كل مادة لا يتحقق الا واحد منها قال بعض الفضلاء هذا في بعض  
 الجوانب ان يكون ماهو مشترك في الموضع واحدا لناطق والضايف لانا ان يكون مشترك  
 فيقول الواحد كما في فلا يكون بينهما اتحاد وتعليل وجه التامل الذي ذكره هو هذا  
 وفيه تأمل لان ما مرده ليس مادة واحدة كيف في الاول المادة هي المناطق والضايف  
 مع الانسان في الثاني جامع الماشي على ان في المادة الواحدة بالجوهر الواحد والاطل  
 ان في ان التامل ان كان اشار الى البحث اشارة الى البحث الذي ذكره المحقق **قال** هرق  
 صدق المفهومات المتكررة عليها على هذا لا يكون داخل في المقسم الذي هو معنى الوقت  
 الذي لا يكون معروض المتكررة لان هذا ايضا كذا في بعض فرق بينه وبين نفس المفهوم الذي  
 تكرر منه التامل هذا المعنى لان بعضه بما عدل في هذه الكثرة وغيره تكلف او اذ  
 بما سبكه المحقق بعد ذلك من ان لا يجب ان يكون في كثره فافهم **قول** ولا يذهب  
 على ان كان كلام القائل لا يارم ان يكون بناء على تلك النسخة بل ان كان ليس كذلك  
**قال** ان في نظرنا لان مفهوم عدم الانقسام في هذا الايراد منه يفتقر ويجهل  
 ان يكون مستند على الثاني المحقق الاصل في تبيينه وتفسيرها بما مرها به وحاصله  
 ان اذا كان هذا المعنى هو مفهوم مفهوم عدم الانقسام فلا يكون هو الوحدة الشخصية  
 مجال الى سواء قيل ان مفهوم الوحدة الشخصية او في هذا الاول فلا يارم من مفهوم  
 الوحدة الشخصية لصدق على الوحدات الاخر واما الثاني فخطا وسواء اريد بالوحدة  
 الشخصية ما يشاهد منها او ما مضى به التام الاول فلا يبيننا واما الثاني فخطا ايضا في  
 ايضا على الثاني ان مفهوم عدم الانقسام خارج عن المقسم لان ليس في مشترك مشترك  
 كثيرين وتبينها ان لا يكون متساوية ما ذكر في الوحدة الشخصية في كلام الثاني على  
 ماهو المتبادر منها وحصل الاخراج ان ما يتبع مشترك كثيرين ويكون مفهوم



بعدم الانقسام لا غير ليس بعده شخصية بجا الشواهد انما انما هو مفهومها او هو قد  
 في علمها اما الاول فلفظها الثاني فلان المتبادر من العبارة ان صدق الوحدة غير  
 في صدق الوحدة الشخصية وليس كذلك اذ يمكن صدق الوحدات الاخرى ايضا واما  
 الثاني المذكور في الاول ايضا فاصلا الثاني من ما بينهما من كلاً في الثاني ان من كانه  
 يعلم ان الذات التي يكون مفهومها عدم الانقسام هي الوحدة الشخصية باي معنى كان  
 ومن غير كون الاضافة بياضية عليهم منه ان مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة  
 كذلك من حيثها متناف والجواب عن الاحتمال الاول الايراد ان الالزام ان جعل الاضافة  
 بياضية وتفسيرها بما شرها بيقضي ان يكون الوحدة الشخصية باي معنى كان مفهوم  
 عدم الانقسام انما يكون المراد ان الموضوع المذكور هو مفهوم عدم الانقسام  
 اي محجب الميزة والحقيقة وحدة شخصية بخلاف اللفظ وغيرها فانها هي بغير علم  
 فان قلت لعل مرادك ان يقر بكون الاضافة بياضية بيقضي ان يكون المراد ان الموضوع  
 نفسه هو مفهوم عدم الانقسام لا بياضية اذ على هذا الاحتمال لا يجعل الاضافة  
 بل يكون جعلها لامية بان يكون المعنى ان ذات مفهوم عدم الانقسام هو الوحدة  
 على ما اعتبره في المظهر من المنطق ان المراد ما ذكره في الثاني من قوله فيقول  
 بعدم الانقسام اضافة بياضية انما ليس بالمعنى المتبادر منه اي جعل بعدم هذه الميزة  
 ومع هذه لا ينافي ذلك امكان تفهيم كون الاضافة بياضية مثل ما ذكره في  
 اذ العرض في معناه المتبادر لعدم محتمل وحمل على وجه صحيح لا انحصار في الاضافة  
 ان يقر بغير الثاني ان كون الاضافة بياضية على ما سبق من القول بضرورة ظاهرة على  
 المراد ما ذكره في ان الموضوع المذكور هو مفهوم عدم الانقسام على  
 ما اعتبره في المظهر ايضا فتبين كون الاضافة بياضية وتفسيرها بما شرها بيقضي  
 ظاهر ان المراد من التفسير ما ذكره في الثاني من المنطق والمتقرب على كون الاضافة  
 مجرد في الاضافة اللامية بالمعنى المتبادر المذكور ومن الاحتمال الثاني ان مراد الثاني  
 بالوحدة الشخصية ليس هو المعنى المتبادر منه بل ما علمه عليه والاحتمال وان كان

بليغة

يكتفي في مقام التوحيد لكن معناه قرينة ظاهرة ايضا عليه وهي ان لفظ الشخصية ليست  
 في نسخة الترجمة الاصلية على ما راينا ولم يتعرض لها ذلك لانه وهذا الثاني الحق  
 انما زادها من عند نفسه في هذا الموضع كما زادها في الانقسام الاخرى ايضا من النقطه  
 وغيرها ما فعل هذا التماسه فظهر ان مراده من الشخصية في الوحدة ايضا ما هو مراد  
 في النقطه وبشرها واحدة هذا التماسه في جميع الانقسام بناء على ان جعل المقسم متشعبا  
 بين كثيرين وهو الواحد بالخصر فلا بد من هذا التماسه في جميعها واما الجواب عن الاراد  
 الثاني فظهر بما ذكرنا في تزجيد تفهيم الاضافة وتفسيرها واحاطة الا ان يفيد هذا  
 تمام تفصيل القول في هذا المقام **قال** الحق اراد ان الوحدة الشخصية او الثاني حمل  
 الايراد على الاحتمال الاول وماراه بالوحدة الشخصية لما علمنا المتبادر او ما ذكره في  
 او الاقسام اذا الكل صحيح كما عرفت **قال** الحق لا يخفى منه لان كون الاضافة بياضية  
 الى آخره لا يشترط ان يكون الوحدة الشخصية في وان افرد مفهوم عدم الانقسام  
 لا ينافي ان يكون عينه من مضموع عدم الانقسام وما زعم من ان الاضافة في موضع عدم  
 الانقسام اذا كانت بياضية كان الموضوع عينه مفهوم عدم الانقسام فكانت الوحدة  
 الشخصية في ذاته ايضا فظهر ان الاضافة بياضية لا يجب الاضافة المضاف اليه على الثاني  
 لعدم التمايز بينهما في مجز ان يكون الموضوع ايضا في المضموع عدم الانقسام كما في وحدة  
 الشخصية في اوران الاضافة بياضية وان لم يوجب عدم الغايرة لكن لا يصح ان يقال  
 ان مفهوم عدم الانقسام مجرد مفهوم عدم الانقسام وهو لا بد ان يكون الموضوع عينه  
 هذا المفهوم حتى يصح ذلك القول فاجاب بان المراد ان في هذا المفهوم من حيث لا يشترط  
 اي لا يميز لرساوه وذلك لا ينافي كون مفهوم هذا المفهوم وشبهه لا يخلو عن كونه مثل  
 هذا الايراد على الثاني ايضا لان الوحدة الشخصية على تجميعه ليست في المظهر مفهوم عام  
 الانقسام بل هي في المضموع عدم الانقسام مع ان كونه عدم الانقسام ليس نوعا الاضافة  
 بل جبا فزعم لعدم الانقسام التام في الشخص والشخص لا يفرها فليس في المظهر  
 عدم الانقسام ولا بد في دفعه من القساسة بما ذكره الحق هذا او بما ذكره في المظهر ان كلام

الحق ايضاً ليس متباعداً على النسخة التي ذكرها الحق بل كلام الله ايضاً لا يبعد ان يكون  
 لفظة النسخة بعد الوحدة من كلامه لان كلام الحق كما ذكره في الانقسام الاخرى  
 ووجه ان يدادها ان لا يصح الكلام بدوها على نفعه كما ظهر وجهه في قوله هو غير قابل  
 في المقسم هذا ما لا يدخل له في المقسم والاولى الاكتفاء بما سبقه **قوله** لكن عين الحق  
 هذا انما لا ذكره في الحاشية السابقة ولا ان يبق الله ما يصدق عليه هذا المعنى بل  
 في بعض النسخ الا ان يبق لكثير ليس يدركه لا يخفى **قوله** والظاهر انه ان يصدق عليه  
 الوحدة المحصورة بالمعنى الذي ذكره الله في الامتداحة فانهم **قوله** وبما في ذلك ان  
 الله انما دفعه في قوله ان الحق لا يورده كلامه الوحي من الملائكة يصلح ان ينشأ الايراد  
 المقرون الاضافته بينا يتبرر والتفسير هو ومنهم من عدم الانقسام واجاب عنها ما غفلنا  
 ما اورد على الله بانه لا يصدق عليه ان يكون له حاصل كلام الحق سوى جعله متباعد  
 اياد الله هو الوجه الاخر وقد عرفنا الحق فتأمل **قوله** بقرينة شئ وهو ان اضافة  
 الظروف والمالات اظهر اننا نرى اننا على القابل بل على الحق ايضاً بان كل الاضافات هي على هذا  
 الحق فيجعل الاضافة لا يبرهن فيحكم عليها بانها باقية فيزود في حفظ ان كل موضع  
 مجرد علم الانقسام على ذات عدم الانقسام وفيه حكمة كانت الاضافات بينا يتبرر بل القابل  
 على ان موضع هو مجرد عدم الانقسام بحسب المبدء ولا شئت ان هذه الاضافات بينا يتبرر  
 نعم ولكن ان يتصور جعلها لا يبرهن في الحكم المذكور فالحكم يكون تالياً يتبرر وقد اشرنا الى وجهه  
**انقائه** والحكم بالاكتفاء انما هو بين ما عرّفه عن الواحد هكذا ما ينافي النسخ والحق  
 غير متباعد بالواحد **قوله** وايضاً ان الكلام الاخير انما هو هذا لم يصح كون الكلام في الوجدان  
 ايضاً ولعلنا ان الكلام في مفهوم الوحدة سواء كان في نفسه او ما يشق  
 منه لا في مفهوم آخر مثل معنى الوحدة ونحوه فانهم **قوله** ولا يخفى على المتأمل انه  
 يكون دفع الوجوبين بالاعتناء بالاولى فان يبق في حد ذاته وضع للملم بعين من قوله ولا  
 فالجواب ايضاً ان ذلك لا ينافي في نظم الكلام واما انشأ فلان الفرد اذا كان ذا وضع  
 كان المقنوم ايضاً كذلك **قوله** الحق يمكن ان يبق في كذا اجاب الحق المشرع على الايراد

بجزي

بجزي من آخرين احدها ان القابل للتعريف ان لم يكن قسمته حاصلته بالفعل لا في الخارج  
 ولا في الوجود لم يكن معروفاً للذكاة بل هو صانع لموضوعها فيندرج بهذا الاعتبار  
 الواحد الذي ليس معروفاً للذكاة بالفعل وان كان قسمته حاصله بالفعل كما في الاول  
 بالاجتماع لم يكن مستنداً بجوابه وكان ذكره هنا متباعداً ليس في انقسام القابل للانقسام  
 والاخر ان المراد من اتحاد موضوع الوحدة والذكاة ان يكون الواحد صانعاً على كثيرين  
 كما في ما على ما هو المشهور في الكتب يكون كل واحد من موضوعات كثر على واحد محصور  
 اعني الانقسام الى الجزئيات وفيما بالواحد الذي لا يكون صادراً على كثيرين كما يكون  
 لوجه كثر على ذلك الوجه المحصور يجوز ان يكون لوجه كثر على واحد آخر وهو  
 الانقسام الى الاجزاء المقدارة قالوا فما قد تانا الاجزاء بالمقدارة فيدخل الوحدة  
 والنقطة الشخصية وان الواجب فيها ان ينقسم على تقدير كون الشخص جزء الانقسام  
 ويدخل الاخر ان اجزاءه على تقدير تركها من الاجزاء التي في النقطة يجوز تركها من الفصل  
 ولكن وان كانت بسيطة في القابض والواجب من كبرتها انما هو المشهور ولا يخفى ان تخصيص  
 الاخرين يجوز التركيب من الاجزاء المحصورة في الجوان ان يكون الوحدة ايضاً كذلك  
**قوله** بل يوجد عاين انما علم ان كلام الحق محصور في احداهما ان يكون المراد ان القابل  
 انما علم انما لو كانا موجودين كانا اثنين لا واحداً وانما يلزم ذلك لو لم يتحدوا وانما بان  
 يصير احدهما عين الاخر وانما لا باعتبار الوجود او غيره لم يتوحد الوضع الذي اوردته ان لم  
 يستتبع اشتباههما على تقدير وجودهما سواء كانا موجودين او لم يوجد واحد منهما  
 الوضع المذكور بل باعتبارهما ذاتاً لا بتقديره وما ذكره الحق في قوله من انما يتلحق  
 لان قابلية ذكره لزوم الاتحاد بين الوجودين ايضاً وبعد تصحيح الاتحاد بين اثنين بالحق  
 المذكور لا يقع لهذا الكلام اذا ما صحى به الاتحاد في الوجودين ايضاً وايضاً على هذا  
 يكون هذا الوجه دليله البراهة كما لا يخفى فلا يصح ان يكون دفعاً للاعتراض على الدليل  
 الاول وثانها ان يكون المراد ان القابل لوجوده ان يكون الاتحاد ان يكون شئ كقولنا  
 ثم نال كثر تصاد واحد لم يتبعه الوضع المذكور لعدم الالتحاق طحداً وما ذكره الحق



لا وجه له على هذا كما لا يخفى ولا يبعد ان يحمل ما قبل الاضرب على الوجود الاول وما بعد على  
 الثاني لكن برع الشافعي ان جعل ليس على النزاع كما سيذكره المحقق في الفاشية الثانية  
 هذا كما لا يخفى ان ما لم يستدل كونه بالاقادها فاما لم ينفع القول بانها في الوجود  
 ما قبل الوجود اما لا فلا اذ كونه من لزوم قيام الوجود الواحد بمحمل لكن يمكن  
 دفعه بحمل ما سبق في محتمل اتحاد الجنس والفضل في الوجود واما ما بناه فلا بد من  
 الاتحاد في الحقيقة في شقين موجوبين بوجود واحد وهذا ليس محتمل النزاع بل  
 اكثر المحتملات كما يكون جواز كما في الجنس والفضل ولو فرض النزاع في ان بعد ما  
 الشيء موجودا هل هو ان يتحد مع شيء آخر في الوجود بالذات ام لا اذ الاتحاد  
 في الاعمال للنزاع في ضرورة ان الجسم مثلا بعد الوجود بصيرته قد ادعى الوجود  
 فليس النزاع الذي هو هنا وهو قد ان قلت ما حال هذا النزاع قلت لا ياتي العقل من  
 يتحد مع شيء آخر في الوجود بالذات بعد وجوده بل ولا ياتي اليه من ان يرتفع اتحاد  
 شيء مع آخر في الوجود بالذات بان يعدم احدهما ويبقى الآخر فيكون في معنى  
 على بنه ما يبرهان **قوله** فينتج عليه ان هذا الكلام في الاولى وضع هذا الكلام ان  
 انه راجع الى الشخص الذي سيذكره المحقق كما نبهه واما ما ذكره المحقق فيتم ان لا يحد في  
 جميع الوجود الاول الى الوجود الثاني فهذا القائل ان يقتل ان الوجود الاول يمكن  
 تطبيقه على الوجه الثاني قد احتجنا في جعل الوجود الثاني بغير ما يحد من قبل  
 ان يحد من الوجود الاول على ان لا يحد من الوجود الاول على اصل الوجود الاول  
 في الوجود هذا الكلام من قبل فانهم **قوله** ثم برع على هذا الدليل بل على الاول  
 انه يحد من الثاني لان كانا منفصلين ثم صارا متصلا واحدا لا يصير متحدين  
 على طريقة الاشراقين بل هما يحدان على اثنتيها بحسب الشخص ثم زال منها عن  
 الاتحاد وحده عن آخر هو الاتحاد وهذه العوضان لا يحد في حقيقة الذات  
 الا في شخصيهما بل هما يحدان في السواد والياض وغيرها وعلى هذا الوجود للفرق بين  
 الدليلين فيما اعم وهو قد ولو قيل ان البدية حاكمة بان بعد الاتحاد لا يبقى شخصيهما

فوق على تقدير صحة كلام آخر على طريقهم فيتم وجوبه بطريقه المشايخ من ان كانت  
 لطيفة ولا يدخل في هذا المقام فان قلت هل يجوز ان يحصل مثل هذا الاتحاد  
 الاشراقي في الوجود بين الاجسام من دون اتحادها في الجوهرات ايضا ام لا قلت لا يستبعد  
 ولا ياتي العقل من ان يحصل الجوهرات اتصالا روحانيا من دون اتحادها لان لا يتم  
 في غير ذلك هذا كما لا يخفى على من علم ان الجوهرات لا يمكن ان يكون لها جوهرات  
 وقلة في ان لا تقتضى على هذا الدليل انما بينهما ان ياتيهم يقولون بان الصورين  
 شخص واحد كما هو في الاتحاد والافصال والاتحاد في زمان متعاقبان عليه وعلى هذا  
 ابي لا يقتضى برع على ما نحن فيه وان اورد عليه ان كل شخص واحد خالف المبدء في  
 كلام آخر في الوجود ان هذا الدليل يقتضى على طريقه المشايخ في قطع بان الجوهر  
 واحد وشهود بان ياتي لا شئت ان كلامه حتى لا يكون له وجود دفعت اتحادها ان  
 ان يما احتسب ان لا يستلزم واحدة الى آخر الدليل وبالحال وروى النقض على طريقه  
 من على طريقه الاشراقين فتدبر **قوله** المحقق لما منع ان يقولوا ان روي بعض  
 الفضلاء بقوله وانت خير بان ذات الشخص في كانت واقية في الصورين كانت  
 مشتركة بين الجوهرتين فلم يكن منشأ الاتحاد من المشتركين وسعي في كلامهم **قوله**  
 المحقق وهو ان ياتي ان اتحاد مع بقا الانبياء المحصل ما ذكره ان الشئين سواء  
 كانا شخصين او غير شخصين اذ اتحادا سواء كان بان يكون هناك شيان كونهما  
 مثلا فيشتركان في بغيره او يكونا او بالعكس او يكون هناك شئ واحد كونهما مثلا  
 هو عين شخص اخر غيرهما او بالمراد بالاتحاد في جوهرية شئ ما مع الشئين معا  
 فلا يحد اما ان يكون الشئ الحاصل بعد الاتحاد شخصا او غير الشئان المتصلان  
 قبل الاتحاد معا بان يكون هذا وذلك معا في الصورة الاولى والشئ الاول الثاني  
 والثاني المختار باه الاول المعاني الصورة الثانية ولا يحد في الاول بل يحد ان يكون  
 واحدا ومثلهما على ما هو في حقيقة شئ واحد في الصورة الاولى ولا يحد في الاول بل يحد ان يكون  
 وذلك معا فلا شئ في كونه ضرورة وان فرض كونهما موجوبين بوجود واحد لان

المراد بالوحدة والكثرة الوحدة لا تكسر بحسب الذات لا بحسب اللفظ والوجود وغيره ولو  
قبل ان المراد بالاتحاد اتحادها في الوجود فنقول هنا بما لا نزاع فيه كما ذكرنا آنفا وعلى  
الشافعي انما ان يكون اتفاد الانشائية باغداد ان احدا الشانين فذلك ليس اتفاد ابا  
هو اتحاد احدها وبما ان الاتحاد انما هو اتحاد واحد في الوجود ذلك ليس ما يتبع  
فيه وهو ان ما بان يكون هناك شيء من غير ان يكون له كثره فذلك كثره على الوحدة  
وذلك لا يوجب ليس محل النزاع هنا بل من غير في بعض المتفاني كالمطابق فان لها وحدة وكثرة  
بالعرض مع بقاء ذاتها الشخصية في نفسها ليس ذلك لطابع الكثرة فانها تقيد واحدة وكثرة  
مع بقاء ذاتها الشخصية في بعض المتفاني لا يوجب كالمصير الجسم من حيث ان وحدة  
وكثرة ما بالذات فلا يصح فيه ذلك على ما هو من المتفاني وكما لا يخفى حيث  
لا يحتمل التحد في الشخص انما النزاع هنا في المعنيين المذكورين آنفا **قوله** وانما  
ان يصير هذا الواحد ذلك الواحد بعينه قد فرقت بما ذكرنا كلام الحق ان كلامه  
في معنى هذا المعنى وما ذكره من الشقوق انما هو لاحتمالات التي تنسب على هذا التقيد  
لا ان الاحتمالات في هذا الاتحاد حتى يراد به ما ذكرنا في بعض المتفاني  
يحتل على ان الوحدة والكثرة مع بقاء في الحال ثم من ان يكون بالذات او بالعرض  
ولا يوجب جواز انصاف شيء واحد ما بالذات حتى يراد على هذا اليراد وهو **قوله**  
اد اجسام وللجوهر المجردة لعل المراد ان الاجسام لا يحتمل الانصاف بالجوهر المجردة فأن  
**قوله** ان هو مقصود ان اتحاد الاثنين او فيهما من فاس التوجيه غشيت من ان كان  
هذا الوجه البعيد **قوله** ومنها الاضرب الى حيث انه يدل على ان ما ذكره استدلال على  
هذا المطلب مع ان في التوجيه الذي ذكره ليس الامر كذلك بل بناؤه على البديهة و  
هذا امر لا يوجب التوجيه الذي ذكره في حيث جعدنا كلامه استدلال على هذا المطلب **قوله**  
الحق ولا حقيقة لها الا هذه الوحدة او المراد بالوحدة احد الشانين اللذين ذكرنا في  
وحاصل كما علمت ان الشيء الماثل بعد الاتحاد اما ان يكون هذا او ذاك معا فينضم  
اجتماع الكثرة والوحدة على ما ذكرنا وان لم يكن كذلك فيلزم اتحاد احدها وكثرة

وليس

وليس هذا الاتحاد الذي نحن بصدده ابطال ان المفرد مع غيره معاً الشانين معاً لان  
احدها او بقاء الآخر وهو **قوله** لا يذهب عليك ان الوحدة التي للآخر لها شانهما  
من فاس التوجيه كلفنا انما هذا ما ذكره بالكتابة ولا حاجة الى التوضيح **قوله**  
الحق وليس في شيء من تلك الصور الاتحاد الذي نحن بصدده ابطال ان المفرد مع غيره معاً  
بل الذي نحن بصدده ابطال ان الاتحاد الاثنين مع بقاء الوجودين اقل من انما تام فان  
اتحاد الاثنين مع بقاء اوحدهما تناقض صريح لا يصلح ابطاله لان جعل مطاوعا في علم  
دليل او تنبيه انتهى وفيه نظر لان ليس مراد الحق ان الاتحاد الذي نحن بصدده ابطاله  
هو اتحاد الاثنين مع بقاء الوجودين اللذين هما يتقدم الانشائية حتى يكون ابطاله  
لغيره انما يرام ذلك على ان الاتحاد الذي نحن بصدده ابطاله هو اتحاد الاثنين مع  
بقائهما الا مع ذلك احدهما لا يرام عليه ما ذكره هذا ثم ان بعض الفضلاء قد قبل  
في بعض ما ذكرنا من ان الحق من تحصيل الدليل الى آخره كما شئت في قال الحق ان ذلك  
لا يتصور ان الشخص الواحد يجوز ان يكون مع صفات الوحدة الانصاف والكثرة المتماثلة  
ط كالمطابق عند القائلين بوجدها وكما الصورة الجسمية عند المعصم لان الشخص المعين  
من نوع قد يكون شخصا واحدا من ذلك النوع وقد يكون شخصين منه من غير ان يزول  
عند شيء او ينضم اليه شيء بان صار شخصا شخصا واحدا وصار شخصين شخصا  
اخر فان بينهما قد يمتنع شخصان قبل الاتحاد شخص واحد بعد فيكون هناك ذات  
قد يكون مع صفات الكثرة المتماثلة وليس الكلام الاخير الذي نطه ان الشخص  
الذي هو صفات المتماثلة من فاس التوجيه لا يجوز تعدده وكثره على ما ذكرنا في بعض المتفاني  
واحد من الوجودين المعتمدين للكثرة بعد زوال الكثرة وعلى ان الوحدة الموصفة  
للكثرة ان لا ينفك ان يصدر من عاقل المتول ببقائهما حاله والها ثم قد مر ان هذا  
الحكم لا يجوز ايضا ان يبقى مع معنى الوحدة الانصاف بالذات بطر ان الكثرة  
المتماثلة عليها ولا بالعكس فيكون ان يكون التوجيه ابطال الاتحاد الاثنين من  
الامور المقصدة بالوحدة والكثرة بالذات ان قد ذهب اليه بعض فقهاء انتهى وبما





بعدم الترجيح بل يرجح بانها المقص جانب الانيات وهو فيكون نظوا الى ما ذكرنا انظر  
في تمامية السابقة في ذيل قولنا ولو اذ في غير ابراهيم ما ذكرنا **قوله** انما المقص هنا جانب  
الانيات لا في حقها ان هذا هو الحق او لو كان المقص الانيات فيصير المقص مستكلا ويكون منع  
الحق على الاحتجاج وادوية يرد عليه ان اذا ثبت الشيء لا حاجة بجده الى الانيات اذ في تعيين  
الوحدات الجزئية اذ ليست سواها ولو اريد بان المقص جانب الانيات ان الشيء قد ثبت  
بالدليل المذكور المقص هو ما منع جريان الدليل في الوحدات حتى لا يلزم الشيء فيها ايضا  
وتحقق التثبت فيرجع الى كلامه الاخير وهو **قوله** مع انه المتيقن بانها ما منع الا لا يفي ان المقص  
وان كان استدلالا لا يكون لا يكفي في مقابل المنع الذي يمكن اجراءه في اصل الاستدلال في  
لو كان مراده ان الشيء كغيره لا يقع في بطلان ضرورة ان هذا المنع يمكن اجراءه في الاعداد ايضا كما ذكرنا  
سابقا في ايراد ما اثر في البراءة من الادعاء المذكور في الجواب **قوله** لو سلم ان الشيء يضمن  
ليس مراده من تسليم المقص من لزوم الوحدات في جزئية ما عداها اذ هو متعارف لما سبقه  
فانما ان كان المقص ذلك فالمنع يتحقق في مقابل بل المراد ان لو سلم ان هذا هو المقص للانيات  
بان يكون الشيء من نفسه لا يكون من نفسه دليل الشيء بان يكون مستكلا المنع اجزاء في الوحدات  
على ما بينه وهذا وانما حير بان لا يمتنع سوى هذا وكذا في الانيات مما لا وجه له وقد عرفت سابقا  
حال كون الانيات لو سلم ان كذا المنع فالمراد **قوله** لا يلزم الادب في عدم ملائمة للاداب  
اما باعتبار ارجح ترجيح الى البحث على السند فغير معلوم ان من جهة المنع لا يكفي في هذا المقام  
فابطل ما ذكر في مقام السند فافهم الحق وانما باعتبار ان المقص اذا كان منع جريان الدليل  
في الوحدات فلا وجه للقول بان الترجيح المذكور لا يذهب الى الشيء في مقابل فيظهر جوابه واد  
جهنا بكمال الحق فالمراد **قوله** نعم يمكن ان في هذا السند لا يصح السند في اذ في غير ابراهيم  
كان غرض الشيء منع لزوم الترجيح بل يرجح في غير نية الوحدات على ما قلناه فلا يلتزم ان  
هذا السند مدعوم لمعه لا يستلزم للمجانبة ضرورة ولو قال ان مثل هذا الترجيح ان  
لا يكون في المقام على ما قلناه فافهم الى الصواب وتقتل لما قلنا اننا وانهم يدعون بغير  
ما اورد على الحق وانهم جميع ما ذكره كاضلنا فتدبر **قوله** ثم فان العبرة مثلا اذا

نصوري

مقصورات وحداتها التي هي على ان تقبل كل من متركبة بالكمية انما يتوقف على تقبل  
حدها من اجزائها بالكمية لا على تقبل حقايق اجزائها الاولية من حيث الاجمال على تقدير  
ان يكون لاجزائها اجزاء فان تقبل كذا لسان ليس لا يتقبل كذا لغيره القابل للتأليف  
الحق بالآلة والناسط ولا يتوقف على تقبل الجوان على الاجمال كذا هي ما يتقبل كذا  
العبرة لا يتوقف على تقبل العدد الذي وقع جزءا من حيث الاجمال بل يحصل ذلك بتقبل  
كذا الوحدات التي هي في الية ذلك العدد وفيه نظر لان النزاع في هذا المقام انما يتصور  
اذا كانت العدد مستقلة على الجوان الصوري واما بدون ذلك على ما ذكرنا الحق ومعقول كذا  
العدد الذي دون العشرة مثلا لا يجرى الوحدات لكان الامر كما ذكره المبرر من ان يكفي  
الوحدات ولا يتوقف على تقبل العدد بل لا كغيره اجزاء في الممال الفروض كذا ليس  
كذلك على ما هو المرفوض لا سيما على جواز هذه الصورة فلو كان العدد جزءا لم يكن تقبل  
الوحدات لا بد من تقبل الجوان الصوري ايضا مع ان ليس كذا في هذا المذهب لا يفي ان لو فرض  
هذا الدليل بان يترتب منه ان لا يكون العدد جزءا للملحد وان لم يكن مستقلا على الجوان الصوري  
ايضا مع ان الواقع خلافه على ما ذكره الحق وقصص الشيء ان تقبل الوحدات يكون في تقبل  
كل عدد من دون توقف على تقبل ما ذكره الحق وقصص الشيء ان تقبل الوحدات يكون في تقبل  
على فالمراد **قوله** واعلم ان الشيء يتقدم بعدم تحقق الجوان الصوري كذا مستكلا في كون المراد  
الاعداد وانما اعتمدنا في ترجيح ان الوحدات المعتمدة في حقيقة كل مرتبة ليست مغايرة لغيرها  
المعتمدة في حقيقة مرتبة اخرى لكن الظاهر الاستعداد في كون تكون حقيقة واحدة موجبا  
لاختلاف الحقيقة ثم لو قيل بان مراتب الاعداد هي مراتب حقيقة كان محالها الماهية  
بينهم من ان امر واحد لا يغير في الماهية الحقيقة من غير سواه قيل بانها على الجوان الصوري  
اولا على خلاف ما قلناه من ان الماهية الحقيقة لا بد من احتياج من اجزائها الا  
ان يكون هذا المكان منهم في الماهية لتأجيل **قوله** ثم وذكرنا في شرح هذا الفصل  
من الذي ما يفتني منه الحقيقة كما لا نشك في المقدم فان وحدة واحدة مميزة عن وحدة  
غيرها باعتبارها التي هي في حقيقة الوحدة بالخصائص المشهورة فان الوحدة المعتمدة



معرفة في المضاف المشهور من الصفات وقال السيد في هاتين الكلمتين  
 لا يتم ويصح ويراد الوحدة تخصص وتبين غيرها بالمعنى الذي يراد بالمتعلق  
 المشهور في غير محل من تعريف المشهور بالوحدة المقيدة بعرضها ما ينال في كون المتعلق  
 مخصصا للوحدة في تلك الحالة ان كان متعلقا من غير ان يكون مخصصا ومن غير ان يكون على انه  
 تدبر من قبل الوحدة اضافة الى ما يضاف اليه وذلك ليس هو الوحدة المعينة  
 بعرضها هذا وانت جدير بحجج ان تعدد المعز ولا وجه للعلامة انتهى ولا يخفى ما فيه  
 من البعد **قال** المحقق لا يظهر ان اطلاق اللفظ في الامثلة خبر بان هذين المعنيين بعد  
 ايرادها في هذا المقام سيما الاخير فالأولى الاكتفاء بما ذكره الشيخ **قال** ان رخصا  
 لتعريف الخبر في الاجتماع اي الخبر الذي يكون محلا للمقصد وهو عند هذه القيد انما  
 يكون الخبر في الاجتماع خلافا عما جعل على المعنى الاخص في وقتين او اقل من ذلك  
 الاجتماع في وقت واحد وما عند وجود القيد فالاجتماع هو اجتماع المعنيين  
 في محل زمان واحد كما كيد المراد على المعنى الاخص المجرى وجعل القول المذكور يقتضي انه  
 فانهم **قول** بل الاظهر ان جعل هذا مالا في هذه الكلام لان ذكر كماله المذكور ليس في  
 بعض النسخ ولعل الصواب ان جعل في تفسيره كما يظهر عند التأمل فتأمل **قول** ولو لم يكن  
 هذه الحناية في الشارة الى بيان معنى قول المحقق وهذه الحناية في حقيقة أصل التخصيم  
 ولا يخفى بعده عن العبارة بل الاظهر ان مراده ان هذه الحناية التي ذكرنا في تفسيره  
 احدها وجودها واكثر عددا يمكنها في أصل التخصيم الذي نقل في المتن وان لم يكن  
 عبارة المتن بانها اولها ما سيذكره الله تعالى اما تأنيلا على هذا المعنى  
 في جواب النقص بالمعنى الاخص في ما ذكره ونقله الشيخ وهو في ليس مراد اجزاء الحناية  
 في صورة كونها وجودية بل انما يقسمها على ظاهرها وهذا لم يدفع الاعتراض الذي  
 سيورده الشيخ على المقام بان لا يصح قولها معنى المختارين وجوده بان ما سيدفعه به  
 المعنى بل دفعه بوجه آخر وما ينبغي في أصل التخصيم المتضمن بالعدديتين اللذين  
 لا يكون احدهما عددا لآخر كما في الصورتين اللتين ذكرهما الشيخ وبالعددي والوجودي

الذي

الذي يكون العددي عددا للوجودي على ما في اخر اصل الثاني تعرض لدفع الاولى للثانية  
 الثانية بقوله ويذكر ان في الثاني من دفع الثاني اختصاصا واعتبارا على الثانية فلم  
 يبق من مناقشة على التخصيم احد سوى ان يقال ان المتناهيين لا يلزم ان يكونا وجوديين  
 والعلامة في التخصيم في الثانية لا يتناول ما غير هذا وما وجدنا كلام الحق في دفع ما ذكره  
 عليه بعض العقلاء بقوله وفيه ضعف لا ينز على هذا يعني ان جعل الوجوديان على ما يكون  
 احدهما عددا لآخر سواء كان كل منهما او احدهما عددا لآخر كما لا يخفى ما في المتن **قال**  
 كالمصفا للادامة للوجود في غير نظرية الصفات الا ان لا يكون له وجه انتقال المعنى  
 فيها من احد الطرفين بعينه من دون عكس وانما دفع قول لان هذا القسم يقتضي  
 ان يكون مادة التخصيم كيانا يكون تحققه قاعدا لا يكون وجوده ان هذه الثانية فانهم  
**قال** المحقق وانما صار المعنى عددا للعددة الا لا يخفى ان في كل المعنى ان يراد بالعددية  
 الصلاحية بحسب اعتبار المعارف **قول** ولا يخفى عليك ان المتناهيين اية لا في موضع  
 كذا في تركيبه والمتناهيان هذا التقابل في الاظهر القول يجوز ان يكون فيها **قول** يريد  
 ان حقيقة السواء في السواء الحقيقة في غير ان ان اريد قبول الشدة والضعف فتأمل  
 فصول او اعراض حقيقة كون سبب الشدة والضعف فكلان هذا من شأن السواء الحقيقة  
 وانما يداخلة من جهة على ان لا يرد بالاولوية وعدمها الناشئة من شدة وضعف انما  
 فالسواء الحقيقة وان لم يكن كذلك بنا على عدم جريان التشكيك في الذاتيات لكن  
 الظاهر ليس مراد اضافي اية يكون قابلا لهذا المعنى كالطول الذي له معنى حقيقي غير  
 قابل للتشكيك ومعنى اضافي قابل له وقد تكلنا في رسالتنا في حاشية التشكيك في الاظهر  
 ان جعل كلام الشيخ على ان السواء قابل للشدة والضعف في نفسه بل انما يقسمها بالمقارنة  
 للمعز والحاصل ان الشدة والضعف شيئين بالمقارنة وفي امرين ثابتين في نفسها  
 فانهم **قال** الله في الحاشية وكذا الكلام في دخول المقدسين في لعل السواء في اعتبارها  
 جواز دخولها في المتناهيين **قال** لا يخفى عليك ان استعمال الاشكال لا يخفى عليك  
 ان الظاهر من كلام الله ان استعمال الاشكال باعتبار النقل الثاني حيث بين خبر معنى

الاجاب والسلب كما انما لا يرتد لغيره من مقتضى معنى الشئ من معنى الاجاب والسلب والسلب  
في النقل الاول بيان معنى الاجاب والسلب ولا يتصور انهما لا يشكلان في انفسهما الا  
شكل على السلب والاجاب على معناه النفي وحاصل ان النفي ستر والا فستر شذوذا  
اخلافه في نفسه ما من دون اعتبار الصدق يكونان متقابلين مع ان ليس بينهما اجاب  
سلب ولا يتصور لغيره الاقسام الاخرى فلهذا ان هذا الاشكال لا يقع بان الشئ هو  
من تقابل السلب والاجاب وليس في النقل الاول سوى ذلك كيف وهذا التقابل  
نقل عن هذا الكلام من الشئ في مقام الوجود على ما ذكره بان على ما قرئت ليس في النقل  
والا فستر ستر سلب كيف مدعى الشئ من تقابل السلب والاجاب واجاب بان  
على سبيل التفسير والنظر الى الظاهر فكيف جعل هذا الكلام ايرادا على مقتضى الاصل  
اشكال بل انما يقع الاشكال بالنقل الثاني حيث بين فيه معنى الاجاب والسلب  
وانما ليس بينهما معناه المتبادر فلا مجال للنقل بان الفريز والافريز ليس  
التقابل بينهما متقابل السلب والاجاب واما ان كيف جعل من هذا الكلام للشئ ان  
السلب والاجاب ليس بينهما معناه المتبادر فباعتبار ان شرطها بالوجود والا  
وجود وهي ايضا المعنى المتبادر والاجاب والسلب الذي هو الامتناع والافريز فان  
قلت كما ان الوجود والعدم ليس المعنى المتبادر من الاجاب والسلب ليس المعنى  
المراد من الفريز والافريز ستر متلا ايضا فلا يدل هذا الكلام على ان هذا المراد  
بالاجاب والسلب معنى شامل لهذا الشئ من التقابل ايضا قلت كلام القائل في التفسير ايراد  
على حصره التقابل في الاربعة المذكورة من اجل السلب والاجاب على معناه المتبادر  
والشئ في مقام الترجيح لكلامهم ومنصور لغيره فكيف احتجوا ان لا يكون مرادهم بالاجاب  
والسلب معناه المتبادر فلهذا ان ما نقل من الشئ يصح مؤيدا ومقويا بالبرهان  
الاجاب والسلب ظاهر من معناه النفي واذم معناه النفي فلهذا على ما  
يندفع به الاشكال اذ لا ياتي المعنى الذي اورد في تفسيره من القول لغيره وما قرئنا  
ان دفع ما اورد في المعنى في هذا الشئ على التمام فليتنامل **قول** وان اريد بالتصانيف

التصانيف

التصانيف فيكون اركان التصانيف التي هي من اجناس العاليات والتصانيف التي هي من اجناس  
المشتق من التصانيف وهو المندرج الذي لا يعقل الا بالاعتبار الى غير الاجناس ويكون من  
خوارج السانين لا يرتد لغيره على التصانيف المشتق من اجناس المندرجين وان كان هو  
الامر من الحقيقة والمشيور في خيانه ان يصدق هذا المندرج من العرف على وجهه لا سحر  
من ان ذات الشئ يصدق فيه. وعلى ما يصدق هو على وجهه ان في ان زيدا تصانيف  
الترجم ذلك وبقا ان التصانيف بالمعنى الحقيقي لا يصدق على زيد واما التصانيف بالمعنى  
فلا امتناع في صدق غير مقتول في ابعده بل ان لا يكون التصانيف حاصلة مساوية له  
لا يصدق على زيد والتصانيف لا يصدق على غير فافهم **قول** سوا زيد بالجنس المتقابل  
او التصانيف لا يورد بالجنس المتقابل ويراد به المتقابل ويجعل التصانيف على التصانيف  
او لا يعقل الا بالاعتبار الى غير سوا ذلك من معناه حقيقيا او مشهورا بوجه كلام المتكلم  
خ يكون حاصل السؤال ان المتقابلين التصانيف او لم يتساووا وان كان حقيقيا او لا  
لكن نعمتهم الرجع الى من مدح معتزلا ان مفهوم التصانيف يصدق على مفهوم المتقابلين  
ان اذ لم يرد بالجنس تحت مفهوم التصانيف باعتبار معنى التصانيف لكان في مفهوم الكل  
ولكن بعينه ولترجيحات اخرى ايضا **قول** وما ذكره الترمذي في الخاشية وان اراد  
ان التصانيف ليس بها حقيقيا باعتبار ان المتقابل ليس ذاتا لغيره كاشعر ليراستها وقول  
التم وان كان متساوفا للتم في الاحصية فغير انه ليس يتاخر في اذا الاشكال باق  
ان التصانيف لما جيل ان يكون احص من التقابل سوا ذلك من معناه حقيقيا او لا فكيف  
يجوز ان يكون حقيقيا للتقابل وان لم يتساووا بالتم وان اراد ان ليس بينهما حقيقيا بل هو  
من متعلقات التسم حيث ان التسم هو التقابل الذي يتحقق في مادة تحسن التصانيف  
فيها فلا يلزم ان يكون احص من التقابل حتى يتاخر في عدمه بالاعتبار بالبرهان ان هذا  
جواب كثر مستقلا ولا يدخل فيه ان التصانيف من حيث التسم على وجهه من التقابل  
احص منه ومن حيث هو التسم على قياس الكل والجنس ليس الاشكال باعتبار ان التصانيف  
يلزم ان يكون احص من حيث صدق التقابل على كل منهما لا ان مفهوم التصانيف من متو



المصنف ونظر انتم في هذا الجواب على ان المحقق يريد هذا الوجه عن قريب فانهم قد  
 وما ذكره في الجواب الثالث من دفع اربعة اقسام اما الاول فلا شك ان يتوهم ان  
 السائل ان يقول منهم المتقابل بل الى المقابل يتدرج تحت المصناف من حيث هو هو  
 قطع النظر عن كونهم موصوفا لغيره فيكون اخص منه فكيف يكون مستمرا لغيره ولا  
 ينفع الجواب الثالث والقول بان المقسم هو المتقابل لا المقابل غير مبرور لظهور ان  
 المقابل ايضا يصح تقسيمه الى المصناف وغيره من الاقسام الاربعه وايضا ان لم يكن المقابل  
 اعم من المصناف لم يصح ان يكون المتقابل اعم من المصناف فلم يصح كون المتقابل ايضا مقسما  
 واما ثانيا فلا بد ان هذا الجواب على تقدير محتمل جواب آخر غير الجواب الثالث وهو الذي يظهر  
 من تفصيله كمال الحشوية او ايا هذه الحاشية ونظر انتم في الجواب الثالث فلا بد من  
 هذا نعم برده على ما ذكره من وجوه اخرى ان الخوار لا يخفى ان عدم كون المقسم  
 تقابلا ولا تقابلا في الواقع لا يضر للجواب الثالث لانه لا يمتنع ان يكون التقابلية  
 كلام السائل على ظاهره او على المصناف وعلى الاول نقول ان ما ذكره انتم في الجواب  
 على ما ذكره السائل من صدق التقابلية على المقام والتقابل ونحوها وعدم محتمل في الواقع  
 وهو على الثاني نقول ان ما ذكره السائل من صدق التقابلية على المقام والتقابل ونحوها وعدم محتمل في الواقع  
 والمفتوح كما امرنا بالبرهان انما انتم على تقدير عدم كونهم موصوفا لغيره فيكون هذا الجواب  
 لا الجواب قد يكون لا يصح ان يفتقر ما فيه قوله ولعل انكم لا تشاركون في جعل قولكم  
 اشارة الى ما ذكره لا يستقيم اعم بل انتم مراده ان اخص المصناف ليس يصح ان يصدق التقابلية  
 ايضا على ما يصدق عليه غير انما يتوهم ان يصدق على مفهوم المتقابل وذلك لا يستلزم اندراج جميع  
 افراد المقام تحت جنس حتى يتوهم انهم من المتقابل فانهم قوله جعل خاصته مساوية لا قد  
 ما فيه قوله ولا فساد فيكون مراده ان لا فساد في كون مفهوم المصناف جنسا للمقابل ان لم  
 يجعل موصوفا لغيره بل المقسم هو المصناف قوله فان قلت التفرقة في القول بغيره وانما على  
 هذا يصح جواب المقسم مستمرا وكان الجواب هو هذا فقط الا ان جعل كلام المقسم اشارة الى  
 ان التقابلية قيد المقسم لا المقسم ومن غير ذلك الى ما سبقه ايضا فانهم قوله ويجوز ان يكون

للمصنف

المصنف لا يخلو عن التقابلية الامم لرفع ما يريد من ان اذا كان المصنف جنسا فكيف  
 يمكن ان يكون من حيث هو موصوفا لغيره فيكون المقسم لا يصدق التقابلية مع المصنف من ان التقابلية  
 في ذاته على الجنس والتمثيل فلا يشترط التقابلية في ذاته على النوع لزم الدور قوله وصار  
 السؤال ان المصناف الا لا يخفى ان هذا فاسد جدا اما الاول فلا بد ان من ان هذا الوجه  
 في كلام المحقق اشارة الى التقابلية لا الى التفرقة في النوع وليس فيه صدق المصناف على كل مقابل  
 من حيث انتم مقابلا لصدق على مفهوم المقابل واما ثانيا فلا بد ان ما ذكره الحشوية هو الوجه الذي  
 سيدركه المحقق على تقدير جعل الجنس على التقابلية وبجانبه وقد ان المراد المحقق من  
 الوجه الا في هذا الوجه هو وجه واحد اما لا يوجد لرواها فاما فلا بد ان المقسم لا يخفى ان  
 هو انتم ومن النوع الجنس ولو كان السؤال على الوجه الذي ذكره الحشوية لكان يجب ان يتوقف  
 على انتم ومن النوع لانواع اخرى واما ما ذكره فلا بد ان الجواب الاول الذي جعل كلام المحقق  
 على تقدير كون السؤال على هذا الوجه مما لا يكاد يصح ان النوع الذي هو المصناف ليس  
 عامضا للانواع الاخرى في الواقع واليه لا ينفع المصنف في الجواب ان ليس حاصل السؤال ان  
 المصناف الذي هو النوع كيف يكون انتم من الجنس حتى يجاب بانتم من الجنس انتم  
 من حيث المصنف بل حاصل هذا هو ان المصناف يصدق على كل مقابل فكيف  
 يصح تقسيم المقابل الى غيره من الانواع اذا اقسام ابدان يكون متباينة في ذلك فلا يخفى  
 للجواب بان النوع يمكن ان يكون انتم من الجنس بحسب المصنف وهو في الواقع المراد به في  
 النوع فلا بد ان الاخرى ليس ظاهره بل انتم من الجنس لانواع اخرى فان حصل المقابلا  
 التي هي باره هو موافق للانواع ويجوز في دفع السؤال في دفع السائل ان لا يصدق على المصنف في  
 التقابلية مع المصنف لانه ليس بهذا المقسم ان لا يصدق ان يكون بهذا المعنى انما على هذا لا بد ان يتوقف  
 الحشوية بان المقسم لا يصدق ومن النوع الجنس واحاله من غير ذلك لانواع اخرى على وجه  
 الجواب يرجع حقيقة الى الجواب الثاني الذي ذكره الحشوية وهو الجواب الذي ذكره المحقق  
 يصح جعله اجابا في وجهي ايضا من كلامه في هذا والصواب ان مراد المحقق من هذا الوجه  
 للسؤال ان المصناف ايضا من المقابل ان يصدق على مفهوم المقابل وعلى غيره فيكون مفهوم

المقابل إذا خلاصا لم يكن يمكن ان يكون المصانيف نوعا ما واجب بان هذا ليس بهج  
اذ النوع قد يكون عادة الجنس كالحش والكلية لم لا يكون ان يكون النوع هو اعملى الجنس  
بالعمل الذاتي فتدبر **قوله** وعلى هذا التقدير للسؤال يتدفع الجواب المذكور الى ان  
السؤال المذكور على ما ذكره المحقق لكان الجواب المقابل في مقام بلزوم لو حذف منه ما احتجنا  
اليه على ما ذكرنا اليه حتى يصير ما ذكره المحقق لم يدفعه هذا الجواب لم لا يخفى ان جواب  
هذا التقدير راجع نظري على كلام السيد على ما سطره في فائدهم **قوله** الى الجنس الحقيقي الذي هو  
المقابل للظاهر ما ذكره المحقق ان هذا السؤال على تقدير ان يكون المراد بالجنس في كلام المحقق  
المصانيف ان يكون مراده بالجنس المصانيف كقوله بعد ذلك فان المصانيف متناهية  
انتم بما راد فلما جعل الجنس على المقابل لم لا يخفى ان السؤال منشأ اليه ليس من جنس المصانيف  
باعتبار العمل على مفهوم المقابل بل من حيث هو حق بجانب ما ذكره المحقق بل الظاهر باعتبار  
اشتمال تلك المصانيف على نسب المتكثرة فحصل على الاشياء بهن المقابل بالمقابل بالانتماء  
انهم زعموا ان الصدق على مفهوم المقابل يستلزم الصدق على افراد ما هو من حيث تقديرهم ان  
الصدق على مقابل من حيث انه متعلق بالاستمرار الصدق على ذات المقابل بلات وعلى  
المذكور لا يتبع الجواب الذي ذكره وبعد البتة والى حيث شئى كيف ينبغي جواب المص  
خ على وجه الجنس فيصير على المصانيف كاهل المصانيف اذ حاصل هذا الجواب ان المقابل لا يكون  
محصا المصانيف باعتبار العرفى وذلك لا ينافي في غيره لانه العرفى انما هو باعتبار العمل  
الذاتي فكلام المصانيف متدبر تحت المقابل باعتبار عارض فابن هو من ذلك  
الاضاف ان كلام المحقق كالمعنى في هذا المقام في بناء عدم الاستتمام **قوله** وعلى تقدير  
تقديره بما لا يحيط اليه **قوله** المحقق فانه لا بد ان النوع في مثل محضنا عارضه للجنس بحسب  
الوجود من خصوص الجور الذهني بالحق لخاص وما يتأثر به سواء كان ظاهرا او داهيا  
والحاصل ان كل نوع عارضه لطرفه اى خارج محمول في اى ظرف وجد ذلك النوع سواء كان  
خارجا او نهائيا ان الانسان الحيوان في المذهب مثلا عارضه للحيوان في المذهب بهذا المعنى  
لكن بعض الاجناس قد يعبر عن النوع في المذهب كما يعبر عن العقولات المتأثرة بغيره انما

وما

وما عارضه في ذلك ان المقابل الذي هو الحيوان لا يتقدم مع نوعه الى المصانيف كالاتحاد للحيوان  
مع الانسان حال وجود الانسان وعند وجوده في المذهب يعبر عن المصانيف اية كما يعبر  
المصانيف للارضية والنبوية ونحوها كما يخفى في هذه الاورد من الجواب راجع الى ما سبق ان يكون  
الاجناس في الظاهر بحيث يعبر عنه النوع كغيره في النوع بل في المذهب في الصورة الأخيرة فالاول  
يراد بالوجود من الجور الذي يعبر عنه النوع على التقدير الاول والوجود الذي يعبر عنه في النوع الثاني  
فانهم **قوله** بحسب هذا الجور اى يعبر عنه النوع سواء كان في الظاهر او في المذهب **قوله** وهذا  
العرفى يعبر عن ان المقابل لا يكون نظريا اذ لا دخل له في نوعه ومع المصانيف المتأثرة في المذهب يعبر  
المقابل بل في المذهب الا ترى ان المصانيف عارضه للمصانيف في المذهب مع عدم عرض المصانيف  
لغيره بل انهم انهم انفق ان المصانيف عارضه للمقابل في المذهب مع عدم كونها من غير لزوم  
من الجوابين اعم من غيرية جعل الكلام من باب القلب اعم من ما صوب **قوله** وفيما يتعلق  
فرد عن الحيوان الانسان في لعل فيرسل انما هو الحق الفرق بين العرفية والذاتية  
احدهما يتحقق في كل نوع باعتبار النسب لغيره اى يعبر عنه دون بعضه بل يرد مثالين  
يتحقق في احدهما العرفى الاول دون الثاني في اكثرها العكس كعرض الانسان للحيوان  
في الثاني دون المذهب كما يعبر عن العقولات المتأثرة بغيره انما يكون الحيوان اذا  
وجد في المذهب كان يعبر عنه الانسان ولا ينافي في ذلك عارضه الانسان في المذهب مع ان ذلك  
الانسان في المذهب لا ينافي في حكم العرفى في الثاني والمراد بالعرفى في المذهب مع ان ذلك  
العرفى المعنوية يعبر عن الانسان في المذهب لا ينافي من العقولات المتأثرة بغيره في الثاني وما  
ذكره المحقق من ان عارضه للحيوان للانسان من قبل الاول دون الثاني فمما ذكرنا  
الحيوان لا يعبر عنه بل بالجنس بل الانسان لا يعبر عنه في المصانيف الاولى ولا من المصانيف الثانية  
وكما اذكر من ان الامر بالمعوية بالعكس لغيره من قبل الثاني من قبل الاول  
لان ليس ذات الانسان لان الانسان لا يكون من قبل الاول لاسيما لم يتحقق العرفى  
بهذا المعنى غير هذا اية بنا على خطه الاول من الحيوان عارضه للانسان بالحق الاول  
فتثبت **قوله** هو المراد من الاول الثاني في سائر الاقسام والاجناس لا يخفى بغيره انما



لا زاد كان جارا في سائر الارواح والاجناس فلا خصوصية لهذا المقام حتى يستكمل فيه  
 انظر ان جوارحه جنبا عن غير ليس بالظن من جوارحه شيئا سواه حتى يكون متفانيا في ذلك لا كالكامل  
 هو متفانيا في ذلك لا في غيره وقد علم ان الظن ان ليس هذا ايقين متفانيا في غيره بل ان كان متفانيا في  
**قال** في الحقيقة لم يرد ان هذا الجواب محتمل عبارة المتن او اعلم ان السيد الشريف قال  
 في هاشية لا شك ان التقابل ينقسم الى هذه الالوية للتخالف واليه يتبع كون ان من كل واحد  
 منها اخصا له الاخر من اعمان ان مفهوم التقابل ينسج تحت التقابل لان التقابل  
 يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالنحو والتماس المميز ذلك بما لا يخفى فيكون مفهوم  
 التقابل اخص من التقابل مع اننا في هذه قلنا ان مفهوم التقابل اعم من مفهوم  
 التقابل وكان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التقابل ومن حيث انه من مفهوم  
 التقابل اخص منه على قياس كون مفهوم الكل من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن  
 حيث انه من مفهوم جنس لخصه اخص وباختصار يكون الموضع لم يعد العاقل اخصا فانا  
 اخذ الموضع من حيث انه من مفهوم لخصه اخص وباختصار يكون الموضع لم يعد العاقل اخصا فانا  
 جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا لفرع جواب بان مفهوم التقابل لا يتفرع من مفهوم التقابل  
 ولا يخفى ان الظاهر من كلام المصنف على ان المراد بالجنس المتعلق بالمواد بالجنس بعينه  
 الحقيقي او الاعم وان ما ذكره من الجواب لا شك ان التقابل لا يفرع احداهما على تقدير تنزيه  
 التقابل عن التقابل بل والاخر على تقدير تنزيه وان الجواب الاول هو الجواب الذي  
 تقدروا ان كان كلا الجوابين محتمل كلام المصنف ان ليس في الجواب الاخر ما ينافي في كلام المصنف  
 عليه السلام وحكم المتن بان هذا الجواب ليس محتملا لكلام المصنف دون الجواب الاول الذي هو الثاني  
 في كلام المتن مما يظهر وجهه بل هو في حكم محتمل كما سيظهر وجهه في الظاهر ان الاشكال على الوجه  
 الذي ذكره هو ان التقابل ينقسم الى هذه الالوية للتخالف واليه يتبع كون ان من كل واحد  
 والعدم والذكر مع ان مفهوم التقابل ينسج تحت التقابل اي المصناف لان المصناف  
 يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالنحو والتماس ويخفى ان يكون مفهوم التقابل  
 فرادى خاصا منه فكيف يكون ان مفهوم التقابل ليس المتصور في هذا التفسير عدم صدق التقابل على

الجواب

التقابل والتماس اعم اذ لم يتوقف المعنى على بل الموضع من بيان صدق المصناف عليها  
 انظر بان التقابل فرادى خاص من افراده فينبغي ان يكون متفانيا في ذلك لا كالكامل  
 المصناف والضميمة لا يفسر اعم من التقابل بل التقابل بانها هو التقابل والتضاد والتضاد اما بان  
 تضاد واستظهار او اعم على كونها اعم لا شك ان المصناف بالتضاد لا يتفرع من التقابل كما قد مر  
 وجه لا ينفع هذا الكلام بل اجاب بان المصناف اما ان يفرع من التقابل بانها لا يفرع من التقابل  
 متول ان زاد ان كان عارضا لفرع المصنف فيجب تنزيه مفهوم التقابل وان يكون تلك الخصصة اخص  
 من التقابل فلا ينافي في كون التقابل اعم من مفهوم الكل والجنس فان الكل في مفهوم من الجنس  
 ومن حيث ان الجنس اعم من اخص منه في الحقيقة اخص من الجنس هو لخصه التي منه في  
 الكل وذلك من ان مفهوم الكل من حيث هو هو اعم من مفهوم الكل في مفهوم من مفهوم  
 وقيل ان مفهوم التقابل ان كان فرادى من المصناف وان كان باعتبار الموضع فيكون ان يصدق  
 المصناف على جميع اقسامه الاخر من المصنف وغيره اما ان المصناف والعدم وغيرهما الذين  
 افراد التقابل بل افرادها انما هي التقابل التي بين المصنفات وان كان ذلك في غير الجواب  
 انما جعل على انما لم يرد ما لا ينافي في الشق الاخر في دفع هذا الاشكال مستكبرا فاشق برهنا  
 وعلى الاول نقول ان اندراج مفهوم شيء من حيث هو في مفهوم شيء واحد من المصنفات لا ينافي في نفسه  
 بحسب الجواب والصدق فيجوز ان يكون مفهوم شيء فرادى من افراده في نفسه ويكون مع ذلك اعم  
 منه بحسب الصدق والكل كما للجواب والجنس فيجب ان يكون مفهوم التقابل من جنس هو  
 فرادى من المصناف اخص منه بمعنى كون فرادى خاصا منه لا اخص بالمعنى المتعارفين يكون  
 اعم منه بحسب الجواب يصدق عليه وعلى الصدق والعدم من اخص من هذا الكلام انما هو على  
 الافاضل من سمع كون المصناف والعدم وغيرهما افراد التقابل لم يستكمل وقال ان ما ذكرته  
 انما يبرح ان كان الصادق على المفهوم من جنسها بالجنس بالتضاد والجنس بانها لا  
 يصدق على افرادها على ما ذكره من السرد هو ان العاقل يجوز ان يكون مضمنا في  
 الذهن ويكون من المصنفات الثانية في لا يبرح ان يبرح عن هذا الى افرادها والاشكال  
 في انما فلا يبرح او قد يبرح في ان مفهوم المصناف ذلك للتقابل فاجاب بالاشارة لما

انضموا عنه والكشف على اسد على النجاب وقال ان المصناف اذا كان ذاتيا للتقابل  
فذلك لا يستلزم الاصلية على الازل المتقابل في الوجود عوارض لا تشامد من المصناف الوحد  
وغيرها فاعلى تلك الاقسام من حيث انها موصوفات لتلك الاقسام ولا يعنى تلك الاقسام  
اذا لم يستلزم اواضا ما حقيقته وبذلك يتم المقدم اذ ليس مقصودنا الا ان المصناف يقدر  
الصند والقسامين الاخرين اقسام متباينة لتقابل بل لا يصدق صحتها على بعض وفاتحة  
ما يلزم مما ذكره ثم ان يصدق المصناف على المتقابل الذي بين الاقسام متلا كما هو السواد واللبان  
او على السواد واللبان ايضا باعتبار انهما متقابلان وذلك ليس بجواب على الواقع ان ذلك  
لا يعنى نفس السواد واللبان الذي هو الحزير فان قلت وان لم يلزم من ذاتية المصناف  
للتقابل صدقه على الصند والقسامين الاخرين لانها ليست اقساما ما حقيقته للتقابل بل  
للتقابل بل يكون يلزم صدقه على اقسامها الحقيقية التي هي الصند والقسامين الاخرين وهو  
ولم يصدق على الصند لان من مقتضى الاقسام انه لا يصدق على القسامين الاخرين  
قلت الحقيقة ان الصناد والقسامين الاخرين ايضا ليست اقساما ما حقيقته  
للتقابل لعدم صدقه عليها اذ المتقابل هو كون الشئين بحيث يتبع احدهما في العمل والحد  
والصناديف متلاك كون الشئين بحيث لا يمكن تعقل احدهما بدون الآخر فظان الاول لا  
يجل على الثالث بل انما هي بمنزلة التبعيد للاقسام فلا يلزم صدق المصناف عليها ايضا نعم  
لا يبعد كون الصناد قسما حقيقيا لا يمكن حمل المتقابل عليه لكون المصناف محلي عليه ايضا فلا  
محذور هذا ولا يذهب عليك ان يكون في شق العروق ايضا ان النجاب بما اجاب في شق  
الذاتية ولا حاجة لما ذكره من كون الاقسام في الحقيقة هي صند الصناد من المصنف  
مادة الاشكال في ما ذكره في الشق الاخر على ما اشرنا اليه لانه يمكن لما تحقق فيه تلك التلك  
التقارب وهذا كانت موجبة لانه لا استبعاد الذي يتعلق الى الذهن من كون شئ فردا  
خاصا شئ واقم منه فليس من الشق الاخر واجاب غير بما اجاب به في الثالث المتكسر  
وجمنا كلام السيد فكل ما كان تطبيق جواب المصنف على كل من الجوابين المذكورين اما  
على الاول فبان ان مراده ان اندراج الجنس الى المتقابل يقتضي المصناف باعتبار ما صدق

في بعض

اي باعتبار حصته من المصناف عامر لكان ان اندراج الكل تحت الجنس باعتبار ما صدق  
تلك الحقيقة من حيث تحت المصناف وذلك لا ينافي عدم المتقابل باعتبار نفسه بل يقتضي  
خ لا اشكال بان على تقدير صدق المصناف على المتقابل يلزم صدقه على جميع اقسامه  
اما بناء على ظهوره فلا تلتك الاقسام الا ان مقتضى انما ليست اقساما ما حقيقته بل اطلاق  
الاقسام عليها مجازا وفيه ان على هذا الوجه لاصل الاشكال ايضا اذ بناء على عدم المتقابل  
وغيره باعتبار حصته لهذه الاقسام فاذا كان ظاهر انها ليست اقساما فلا اشكال  
الا ان في انما وان ظهرت انها ليست اقساما لكن يتوهم انها بمنزلة فرد الاقسام وهما ايضا  
بوجه خصوصية بالنسبة الى المقسم فكيف يجوز ان يكون المقسم فردا خاصا من بعضها اذ  
للإقسام الصدق العرفي على من لم لا يستلزم الصدق على جميع افراده وحيث يمكن ان يكون  
في الجواب اشعار بدفع هذا الاشكال ايضا كما لا يخفى واما بناء على ان لا يلزم العرفي لدفع  
جميع الاشكال في الورد في المقام على ان يكون غير متعلق بدفع اشكال ان الفرد لا يمكن  
من شئ كمن يكون اعم منه فقط لانه لم يتفطن لا لكان الاخر واما على الثاني فبان ان في رتبة  
ان المتقابل وان اندرج جميع اقسامه تحت المصناف بناء على ان المصناف في الفرد ويلزم  
صدقه على جميع ما صدق عليه ويلزم صدقه على الافراد الاخرى المتباينة لكونها اهل رتبة  
بناء على ان صدقه على الافراد الاخرى باعتبار ان العارض اي باعتبار صدقه على عارضها الاصل  
نفسه او باعتبار صدقه على ما من حيث كونها موصوفة وذلك لان افراد النجاب لا واصف  
حقيقه هو النجاب بالذات العارضة هذه الافراد اربعة لا فنها واما على هذا فيكون الجواب ايضا  
حقيقه من الاشكال الثاني فقط اذ لم يتوهم في هذا الماهو مخط الجواب عنه حقيقة كما لا يخفى  
واما المخط الجواب عن الاشكال الاول فالاشعار بان كون من هو فردا خاصا شئ لا ينافي  
عموم مجيب الصدق وهو ليس في الكلام وجه النجاة الاشكال الاول على قياس ما هو في الاشكال  
الثاني اذ في ان لا يستلزم جواب الاشكال الثاني الجواب عنه ايضا اذ يظهر منه ان ما يترك  
في ياد النظر من عمومها بالنسبة الى المصناف باعتبار رتبته الى الافراد رتبة ليس كذلك  
في الواقع لان تلك الاقسام الاربع ليست اقساما حقيقية بل اعتبارها بالنجاب باعتبار



اشكاله التي تحجب عيشت لم لا ينطبق على هذا السؤال هذا ويمكن على هذا التقدير  
تخييلات اخرى لا غاية في ذكرها بعد تقرر مبادئ الاشكال في الجواب في هذا المقام  
ودفع هاتين باقره نال دفع الايراد المذكور في دفعه على الجواب الثاني الذي قد تقرر  
فقط لا سيما في دفع التعارض الذي هو ذاك الكتاب بل لم يستد على الزيادة لا صدق  
الكتاب على ما يقع في حيزه وما لا يرد له وما لا يرد له من غير ان الاشكال لا يعتد بغيره  
الكتاب على فلا يلزم من ذاتها انصاف اخصه عن تلك التعارض على نفس الاشكال كاعتد  
فيه في بيان مراده ما ذكرنا في بعد ذلك بغير حاصل ان التعارض في ذاك  
والبيان والتضاد في بعض اعتبارها فيكون التعارض من حيث انها مع تضاد لها  
من وجهين تحت التعارض فيكون احد التعارضين من جافته الآخر لكن باعتبارها مع  
ولا التعارض في ذلك بل يقول لهم الصانع من حيث هو هو من حيث تحت الصانع  
ومن حيث الصدق يتناول افراد الانبياء تحت التعارض وكذلك يقال في حيز  
فاستبان بذلك الكتاب من وجهين تحت التعارض في كل الاية والنية  
فانها مع ايرادها باقره تحت التعارض من وجهين تحتها بل ذلك اعتبارها في  
عرض الكتاب على ان يتناول من تحتها ولا يترك المبدأ في تحتها في ان مراد  
ما ذكرنا في اعتبارها ولا يترك المبدأ في الاول الذي جعله ثانيا في ان حاصله  
ان انذار الكتاب تحت التعارض باعتبار عرض اخر في مراده وما لا يترك المبدأ  
المصنف لما كانت عرضيا للكتاب كما هو الموضع بناء على ان هذا الجواب على تقدير القوة  
التي قد فزع لها هو صيغة المصنف العارض لم يمتنع الجواب في ذلك لا ينافي في  
الكتاب بل في نفسه بل غير متناول في الكتاب وليس انما في الكتاب على ان يكون  
عرض اخر في مراده ما ذكرنا سابقا من ان الكتاب يقول ان ما ذكرنا في ان يكون  
اشكاله لا يترك الموضع دفع هذا الاشكال على ان يعلل هذا ان يمكن في الجواب على ما يصلح  
جوابا بعد بطلان وجهه المعلن كما لا يخفى في دلالة البنية التي تقرر في الجواب في  
كلها ما سبق هذا اذا كان ما ذكرنا في تقرر ودفع اشارة الى الجواب الاول للمبدء

طاهر في حق التصانيف فلا يلزم التمثيل بالنسبة اليه مطلقا بل هذا يكون للواجب  
عن الاشكالين معا وقد سبق ما وجد في آخر الكلام المصنفين بل من اجل الاشكال على ما في آخر  
ما ذكره السيد وقد ظن من تنصيف الكلام ان الاشكال على هذا المصنف يكون ان يكون  
من جهتين احدها باعتبار ان المقابل لو كان ان حقيقته يكون منهوبة فلهذا خلاصا  
آخر باعتبار ان صدق المتصانيف على غيره يستلزم صدق كل واحد من افراده او كذا المصنفين  
جوابا لكثير ما لا يخفى ان هذا لو ادعى ان التصانيف جنس للمقابل فلا يمكن الجواب ما ذكر  
هل ينحصر منع الجسرية ويمكن جعل المصنف مغيرا ايضا بل ان يكون مراد من اندراج المقابل  
المصانيف باعتبار الجنس لا باعتبار الذات فيلزم جعل جميع افرادها في جنس آخر المصنفين  
آخر الكلام المصنفين على التحقيق وهو قريب مما ذكرنا في آخره وان كان بينهما نقاشا واستنباطا  
على انشاء الله ويحتمل وجها آخر وهو ان الاشكال حاصل من التقابل بين اللسان  
الاردن من ان التصانيف يصدق عليه وعلى غير رايه يصدق على غيره وعلى الجواهر والافان  
وهي واجمال الجواب ان التصانيف يصدق على المقابل الذي هو الجنس باعتبار ان  
الجنس يصدق على نفسه واذ المقابل ليس بتصانيف على حصة المقانيف المعاصرة  
وللهذا ظا لا يطعن على ما ذكرنا انتم يقولون قد قيل كيف يمكن ان كان ما ذكرنا انشاء  
الجواب الاول الذي تضمن من السيد حفظ السبيل ان مراده من آخر كلامه ان هذا  
كله يقتضي جعل الجنس في كلامه على المقابل وما على تقدير جعله على التصانيف بل على  
الظاهر ان يقر الاشكال بان التصانيف جنس للمقابل كيف يكون منه جاحته وقسمه  
والجواب بان التصانيف اندراج تحت المقابل بل باعتبار نفسه لان وصفه ليس قها  
حقيقته بل باعتبار ما يضمنه لمصانيفه انما الامام والافراد المعتبرين في هذه المقالة  
لا يصح جعل الجواب الاول الذي ذكره انتم على هذا الجواب وينبغي ان صاومر عليه في الجواب  
لكن في قيل بل كل الجنس في ما عدا عن هذا القول لا يلحق وجعل السؤال على وجه ينطبق  
على الجواب المذكور من دون هذه الآية ايضا وان كان تحتها على قياس عام في الاشكال  
الوجه الاول في الجواب ان اردت في مقابل السؤال على الوجه المذكور انك لا تلاحظ

واما اذا كانت الإشارة الى الوجه الآخر الذي ذكرنا آنفاً فاعداً بما اشار اليه المفسر بانها  
 واما ان دل على غير ما فيه من الجواب القاطع الذي ذكره المفسر فانتهى بان جميعه  
 في كلام السيد سماع العمومية والقياسية وان النسبة لواجب المصانف بالنسبة  
 الى المقابل فلا وجه لعدم ان المفسر يفتهم وكذا العمومية وايضا في كثير من فقرات  
 الاستدلال لا يحتاج الى دعوى القسرية والعمومية فليس ان يفتهم ان الجواب القاطع  
 هو منع القسرية والعمومية بل انما ذكر السيد بالمقابلة اخرى وان كل الصيغ في  
 المقابلة **قوله** فيخصر المعقوليته بالقياس الى الغير في المقام كلامه ان المعقوليته بالقياس  
 الى الغير ثابتة بالضرورة بالقياس الى الغير الماخوذة في هذا المقام وهو الذي صدق عليه  
 وانتهى بان ليس كذلك ان ليس بثبوت المعقوليته بالقياس الى الغير بالضرورة بالمقابلة  
 الى البرهان كما ان ثبوت البرهان بالقياس الى الغير نعم معقوليته ما هو في المقابلة  
 وذلك ليس بكون ثبوت المعقوليته بالقياس على ثبوت البرهان بالضرورة بالقياس  
 يكون ان يثبت ان المعقوليته بالقياس الى الغير القاطع فلا يكون ثابتة  
 على ما قاله المفسر من ان الثابت للنسبة بالقياس الى الغير يكون اضافته من ذلك الشيء  
 عزيز والاضافة خارجة عن الطرفين ويجوز ان يكون المفسر على ما ذهب الى هذا المذهب  
 حاجته الى اخذ هذا بالقياس الى الغير في المعقوليته لكون الامر فيه غير مبرهن ثم بعد ذلك  
 يرد على ان ان اردتم ان يكون المعقوليته سواء اخذت مطلقة او معتدلة فثبت بالضرورة  
 بالقياس الى الغير القاطع لثبوت البرهان فثبت بالقياس الى الغير كثبوت البرهان  
 لوجوه فانها او تخرج من المسئلة واول الفرع وله ان اردتم ان يكون ثبوتها كالثبوت  
 المذكور كان ثبوتها بالقياسية فيكون لا يحدكم ان غاية ما يثبت منه ان يكون على ما  
 العرض في ثبوتها ان اردتم ان يكون لها سواء كان بالمحمل الذاتي او المتصانف انما هو القاطع  
 الى الغير وكل ما هو كذلك يكون اضافته من ذلك الشيء وعزى فيكون خارجة عن الطرفين  
 فتنتج الكبرى ان ثبوت هذا الشيء بالقياس الى الغير لا يستلزم ان يكون الثابت  
 اضافته من الثبوت لعزوه كيف وجب افراد الاصناف ثبوت انما واجبا سها

لها بالقياس الى الغير بهذا المعنى مدعى ان ليست اضافته من افراد غير هاتين بل ان  
 يكون اضافته من غير هاتين بل من غير ذلك فثبت ان كانت اضافته من ثبوت المعقوليته  
 فلا يكون ثبوتها بالقياسية الى الغير كثبوت البرهان بالقياس من دون ثبوتها بغيره  
 ذلك بخلاف ثبوتها بغيره ان يثبت ان يثبت في الشيء كاي شيء لنفسه فالمعقوليته  
 بالقياس الى الغير غير ان يكون ثابتة بالضرورة ومع ذلك كانت المعقوليته بغيره  
 فثبت بغيره ان ثبوتها بالقياس الى البرهان حال البرهان بالقياس الى البرهان حال  
 الموضع لا باعتبار ان البرهان والاولى اعداد الضرورية في كون المعقوليته بالقياس الى  
 الغير عامته لثبوت البرهان كاي شيء من كلام الحق ويمكن التمسك على بان ثبوت المعقوليته  
 او المعقوليته بغيره لا يمكن تحقيرها بدون تحقق ما قبله فيقول وهو لا يعلم بغيره ان  
 البرهان ونحوها ما يمكن تحقيرها بدون تحقق ما قبله فيقول فلا يكون ثبوت المعقوليته  
 ذاتيا لها وايضا يعلم بغيره ان المعقوليته والمعقوليته طبعان ناعيان فاما ان يكونا  
 نعتين لمعنى البرهان مثلا اوها ان لا يخرج عنها والاولى باطل فثبت ان الثابت وهو المقول  
 لكن هذا التمسك انما يثبت ان اجعل المعقوليته او المعقوليته بالقياس الى الغير اما اذا  
 قبل ان من جملة المضاف ليس المعقوليته بالقياس الى الغير بالقياس الى الغير اما اذا قبل  
 بالقياس الى الغير فلا خلاف ان من جملة المضاف الى البرهان ان يكون اضافته من ثبوتها  
 بالقياس الى الغير بالقياس الى الغير فثبت ان المقام فانتهى بذلك **قوله** مدفع بان قابل الاجابة  
 الا لا يفتهم ان المفسر على كثير من فصل الجبر والفصل وهو يقس الى الغير لا  
 يجري هذا الفرع في طرف بين المبررات الحقيقية والاعتبارية ايضا فثبت ان ثبوتها  
 فانهم **قوله** وكيف لا يقدم ان المشتق ان غير ان هذا يخالف المذهب اليه الحق فالاستدلال  
 برسم جابر ليس مما ينبغي **قوله** اذا تقدم صرحا او تقدمت ما فيه سابقا **قوله** فثبت ان  
 ما هو بعد الا لا يفتهم ان ما لا يعقل الا بالقياس الى الغير يصح ان يكون وجهه لرصده  
 على ان لا يرد بالوجه المعبد المسافر اذ هذا ليس مساويا لرصده على نفس النسبة  
 المتكررة الى المضاف الحقيقي اي لا يستقيم ان يثبت بغيره هذا وجه لنفسه النسبة



لعمري بالفتنة اليها انهم **قوله** كل ذلك يحمل عليه اذ فيه نظر لان كل واحد في الموضوعين ليس بمعنى واحد ضرورة اذ مفهوم الاب والفتنة المكتوبة بمعنى انها من ذاتها في ما حكمه وزيد ذو الفتنة بمعنى ان يصف بها هذا لا يفتي الا لا يخص عن الاشكال لا يمنع ان منهم ما لا يفتي الا بالفتنة في غير ما ذكر في الشبهة المكتوبة ونحوها اجابنا عنهم الا ونحوه فانهم **قوله** على ان التوهم او قد مر ما فيه **قوله** وايضا المتنا بالبرهان افراده اذ هذا لا يرد على الحق لان قال ان المصنف الذي هو وجه اليقين لا يلزم ان يصدق على افراد المتنا بل انما يلزم صدق نفس اليقين ولم يخرج بان المتنا بل عرضي لثلاث افعالا وقيل ان المصنف بعبارة اخرى في آخر الشبهة من ان لا ينطبق توجيهه على عبارة السيد فانهم **قوله** لكن صدق ذاتيا لا مضمنا فنظروا ما فيه **قوله** لكن دفع الاول بان مراده من هذا في عبارة السيد كلام الحق بل لا يمكن له ان لا يفتي **قوله** وذلك كما يبعد على افراد المتنا بالادلة القديمة ما فيه **قوله** على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه لا يقدح في توجيه الوحدة المنطبق على عبارة السيد من دون تكلف **قوله** واراد بطل هذا المقام لان المقام انما هو المقام الذي ليس من باب الخطب ولا نشأ من الحق بغيره في النكاحات البنية التي تلي في بيان المسائل المعالجة بالبرهان التي لا بدت فيه الا في هذه الاشياء وانما ذكره الحق من الوجهين فيجيب اما الاول فلا نرجعه سيد كونه الحق بعد ذلك واما الثاني فلا بد كل مقام يصح فيه المظن مقام المصنف كل ذلك فانهم **قوله** الحق كيت لا وجهية المتنا في او قبل وجهية المتنا في بناء على كونه نفس الحق من المصنف **قوله** الحق وانما الحق وانما معنى هذا اننا انما اليقين اذ في رتبة قدره في امر ان يمكن تقرير الاشكال على هذا التوجيه مع كونه المراد من اليقين المصنف لا المتنا يتصل بوجه شئ على ان بناء الاشكال على اشتباه بالضرورة فيكون ذلك الاشتباه بين المصنف والفتنة في ان ليس هو وضع بطلان اسم الاشتباهات الاخرى المتصورة في هذا المقام كما لا يشبه على ذلك لانهم **قوله** الحق ولكن حتى يتبين ان يقرر السؤال وانت غير بان ترتيبها كونا سابقا والله المتفاوت بينهما باعتبار ان حمل المصنف على جميع افراد المتنا بل يفتي

في اعتبار ان كل مقاييس من حيث انهما قابلان لصانيف وفيما وفيما ذكرنا باعتبار ان صدق المصنف على مفهوم المقام لا يستلزم الصدق على جميع افراد ولا يفتي ان المصنف الذي ذكرنا ان لا يفتي في تقرير الحق للسؤال اشعارا بما هو محط الجواب وهو ما ينبغي ان يتم عبارة الحق في الجواب كما درشدنا انطباقا على هذا التوجيه فتدبر **قوله** الحق وانما على تقرير الشبهة من خلا ينطبق الجواب على السؤال اذ قال بعض الحاشين ما افاده على تقدير التسليم انما يدل على عدم صحة الجواب في نفسه لا عدم الانطباق على السؤال كما صرح في الحاشية بان الجواب الثاني هو المتعارف اليه يقول وقد يجاب ليس ما هو في عبارة الكتاب فقال في غير هذه العبارة الى ان جواب آخر من غير المصنف على ان لا يلزم توجيهه ان لا يفتي منطبقا على كلام الحق في الجواب ان لا يفتي منطبقا على السؤال كما ان في الجواب ان لا يفتي من عدم انطباق الجواب على السؤال فيكون ان لو كان السؤال بهذا المعنى لاجب الجواب الذي ذكر في مقابلة ما ذكره كونه من ان لا يفتي في الحاشية بان الجواب الثاني ليس ما هو في عبارة الكتاب بل فقط ان لا يفتي كلام الحق في الجواب لا في المقام بل في الاول والآخر وكما نلاحظ التوجيه الثاني بالجواب الثاني وقد علم ايضا حال علاوة على ان الجواب ليس ما لا ينطبق على كلام الحق ان انطباقه عليه ظاهرا لا ينطبق على السؤال بل على الذي ذكرنا من حيث لا يتقصد من الجوابين المذكورين **قوله** الحق لما على التوجيه الاول لا يفتي في توجيه الجوابين وتجهيها وتطبيقاتها على السؤالين وعلى عبارة الحق فتدبر في لا يفتي ان الوجهين اللذين ذكرهما عدم الانطباق هما اللذان ذكرهما التمهيد للحاشية على الجواب الاول والثالث فكان ينبغي للحق ان يميز عليه لان يذكرها بعد برهان كلامه على من قبل نفسه فانهم **قوله** هذا يظهر بنا في ما سبق منه اننا اذ في نظرنا اذ مرادنا السابق ان افراد المتنا بلون كالسواء والبيان ونحوها مندرج تحت المصنف باعتبار المتنا بل وفيها ان مفهوم المتنا بلون مندرج تحت المتنا من حيث هو ومع قطع النظر عن المصنف كما يدل عليه قوله في الاول وهو ان كل من مطابق في الثاني فلا نرجعه مفهوم المتنا بلون وهو كذلك في الواقع ولا ممانعة بينهما

انظر ان السواد والبياض المتعارفين عليهما باعتبارهما هاتين الذاتين المتقابلتين في حقيقة المضاف  
 نفسيهما لان نفسهما من الاشياء ذات المتعارفين والماضي من المتعارفين في حقيقة المضاف  
 عليهما باعتبارهما في نفسهما لان هذا المفهوم من المتعارفين في حقيقة المضاف  
 كلامنا انما هو في السواد على هذا الوجه الاخير على ان المتعارفين لا يرتفعان  
 مفهومه في خاص من المتعارفين والبراهين على ان هذا المفهوم اخص باعتباره  
 امر خارج باعتبار نفسه لا باعتبار ما به من وجه لا يصح جواب الحق فلا ينطبق على السؤال  
 بالمعنى الذي فرغنا في الخاتمة السابقة وعلى هذا لا يرد على ما ورد في المتن انهم يرفعون  
 ما ذكره في مائة تضاعف الكمالات السابقة المراد من الجواب ان المتعارفين لما كان  
 عامضا للمفهوم المتقابل فيكون هذا المفهوم في خاصا لهما ناهي باعتبارهما من جهة  
 متحدة وذلك لانما في نفسه في شدة كما في مثال الكيل والقيس وليس المراد ان خصته  
 باعتبارهما من وجه اخر غير المتعارفين حتى يرد عليه انه في حقيقة المضاف كما في  
 السؤال على ان المتعارفين يصدق عليهما جميع افراد المتقابل مع ان يرتفع عنه والجواب على ان  
 صدقه عليهما باعتبارهما من وجه واحد لا يرد في حقيقة عليهما بان صدقه عليهما ليس باعتبارهما من وجه  
 بل باعتبارهما في نفسه مع يرد عليه ان متعارف لما سبق ولم ينطبق لاننا اذا كان الامر هكذا  
 كان السؤال العجيب مازال في الحقيقة وينطبق على جواب الحق بان المذهب اجماع المتقابل  
 تحت المتعارفين باعتبارهما من وجه واحد لا يرد في حقيقة المضاف كما في الامران في الجواب  
 في كان يجب ان يدل حصة المتعارفين بحصة المتقابل في فافهم قوله ويمكن ان يجاب بان  
 المراد ان لا يظهر ما فيه مفصلا في يمكن ان يرد ان حيزه في المضاف لا يرد عن بعد سمي او مثل  
 السواد والبياض ليسا من افراد الاشياء لان التماثل لا يصدق عليهما الا ان يرد  
 المراد من قول المتقابل في التشكيك قول المشتق منه اي المتقابل في التشكيك على ما هو  
 المتعارف من ان القول بالتشكيك هو المشتق دون المبدأ ويمكن ان  
 يرد ان المراد بالقول بالتشكيك على اقسامه تحقق الشدة والضعف في اقسامه فافهم  
 قوله ضرورة ان التماثل متعارف في وقد عرفت ان التماثل ليس يرضى بل الموجه هو

الحند

الحند قوله لا يرد ثابت لكل منهما ان لا يظهر ما فيه مما لو انما فتدرك ان الحق ان المتقابل  
 يلحق افراد المتعارفين اذ لا يلحق بعض المضمين للمتناهين هذا الكلام ان التماثل افراد المتماثل  
 بالتماثل لا يتغير اضافة مفهومه يرد في حقيقة المضاف المفهوم به باعتبار بطريقه لا يرد  
 والتماثل بينهما واضح انتهى وبقية ذلك لان ما هو ان التماثل مفهوم المتعارفين المتماثل  
 باعتبار اضافة افرادهم وما ذكره هو انما هو ان التماثل افراد المتماثل بالتماثل  
 اضافة بالتماثل ولا منافاة بينهما اذ انما تحقق التماثل لو كان ان اضافة افراد  
 المتماثل بالتماثل باعتبار اضافة مفهوم المتماثل بغير لا يلحق افراد اذ كان الكلام في  
 التماثل بغير ذاته لمتماثل المتماثل بغيرها فمن الظهور بحيث لا يحتاج الى تنبيه  
 اجماع بل الظاهر ليس هو جها لهما اية لعدم صدقه عليهما كما مر في ليست اقسامه بل انما  
 هي من مقتضات الاشياء والمتمم للحقيقة هو متقابل المتماثل والمتماثل وعرفها  
 اي التماثل الذي يتحقق بصورة المتماثل وهكذا وان كان الكلام في المتماثل ففهم  
 للمضاف والمتماثل فيهما انما كانا من وجهي التنبيه عليه وتلك الاسرار لا يرد في حقيقة  
 في تركه من وجهي فافهم قوله واما انما يضاف ان امتناع اجتماع المضاف في الصواب في  
 ترتب الوجه الذي ذكره ان يرد ان امتناع الاجتماع المعترف مفهوم المتماثل بالتماثل  
 امتناع اجتماع مع وضائ مطلقا ولا يلاحظ في خصوصية المضافات فافهم  
 اجتماع مفهوم المتماثلين باعتبار انما يرد ان اجتماع من المتماثلين لا يلزم ان  
 يكون على حاله لا يلاحظ مفهوم المتماثلين وان فرض ذاتية مفهوم المتماثل  
 مع ان هذا الوجه مخصوص بالمتماثلين وبقية المتماثلين ولا يرد في العشر من الاقسام  
 واما ذكره المسمى فلم يظفر في توجيهه ليريد وما ذكرنا ظاهر ما في الوجه الاول الذي  
 انما هو المسمى اية لان امتناع اجتماع الافراد وان كان مستلزما لامتناع اجتماع المضاف  
 بل عينه لا يرد كنهه بغير مفهوم المتماثل الا امتناع الاجتماع به كونه ملحوظا  
 بالنسبة الى الافراد كما لا يخفى فلا يقدح في ذاته المتماثل بل مفهوم المتماثل علمه تعقل  
 امتناع اجتماع مفهوم المتماثل حال تعقل مفهومه فتدبر قوله واما بالوجه القريب









بجمله سائر الجمل فيكون ان سلبها او ادماع على المشتبه فانهم **قال** الحق في غير نظر ما ذكره  
 بعده **قال** ان سلبها على العوارض التي يجوز ان يكون له في بعض النسخة بان النسخة  
 والرد في ذلك ان كانا معا فمقتضى ان يكونا معا في بعض النسخة ان النسخة لا يكونا  
 الا في النسخة الاخرى حيث تحت حيث في الجواب بهم ثلث القاعدة والاساس ان يقع في  
 وفي الجمل النسخة بالذات ان العوارض انما تحت في ذلك كل متفادين بينهما في بعض  
 الى اصدار على وجه ذلك فيكون تحت جنس واحد والثاني في الاول ينافي كونهما  
 عامضين لما يطلقات على غير نظر ليس راد الله ان المتفادين الضميمة والرد يترجمها  
 ليستا جنسين بل عارضين حتى يرد ما ذكره في راد الله الضميمة والرد يترجمها  
 لما تحتها من العوارض كالنسخة والنسخة والنسخة انما هي من هذه  
 الامور المذنبين هي انزاع لا اذ هي وان كانا عارضين لمعرفتهما فيكون تحت  
 جنس قريب وعلى هذا الوجه ما ذكره اول قبل ان يرد ما ذكره ان يكون هذا الاثر ان  
 تحت جنس قريب وعلى هذا الوجه ما ذكره اول قبل ان يرد ما ذكره ان يكون هذا الاثر ان  
 اذ لا يدخل فيكون الضميمة والرد يترجمها في متفادين بل يجب ان يكون في ان  
 النسخة والنسخة مثلا متفادان مع انهما ليسا في بعض جنس قريب فانهم **قال** الله  
 في النسخة انما يقع بالفصل كالي بعض النسخة في بعض النسخة لان كون النوع عبارة عن الجنس  
 والفصل وعدم وقوع النسخة في الجنس لا يستلزم وقوع النسخة في الفصل فضلا عن  
 في الجمل في النوع وعلى هذا المصطلح في الجنس والفصل واحد اشار الى الجمل  
 مية حقيقة موجودة بوجود واحد وهو وجودا في راد الله الضميمة والرد يترجمها  
 ما كان وجود الجنس بمقايير الوجود الفصل اذ تحتها ان يكون في النسخة بالجنس  
 ان يقع بالفصل اتفق في غير النسخة ان الاجناس ان لم يكن متفادين ولا الفصل  
 الا في النسخة كذا في النسخة بالذات والرد يترجمها ان الاثر ان بعض الانواع يتبع اجتماعه  
 مع بعض كاسماء البياض مثلا ولا تعلم ان ذلك بسبب خصوصية جرم الجنس الفصل  
 من حيثها في الفصل وحده وهو على هذا فيكون معنى منهم اذ ان النسخة والنسخة

في الانواع المندرجة تحت جنس سائر انواعها او انما استقر انما لا يقع في  
 النسخة الا في النسخة كذا في النسخة بالذات والرد يترجمها ان الاثر ان بعض الانواع يتبع اجتماعه  
 مغايرين فيكون ان لا يكون الفصل والجنس متفادين فيكون في بعض النسخة كذا في النسخة  
 فترد بهما قطعا **قال** الحق في النسخة ان المتفادين المتفادين في بعض النسخة في  
 تامل لان هذا كما يدل على ان متفادين الفصل متفادين الانواع بل على ان متفادين  
 ايضا في بعض النسخة بالذات والرد يترجمها ان الاثر ان بعض الانواع يتبع اجتماعه  
 الحق ان الفصل لما كان تحتها في النوع كان متفادين الفصل في بعض النسخة كذا في النسخة  
 البعض بل المقصود ان متفادين الفصل مستلزم متفادين الانواع لان في جميع الفصل  
 في محل يلزم ان لا يتبع الانواع ايضا لان الفصل يجمع الجنس فيكون نوعا فاما  
 اشيع اجتماع الانواع وتلك الانواع على ان لا يكون ان يكون تحت جنس  
 ان النسخة لا يكون الا في النسخة متفادين تحت جنس ولا يمكن ان يكون النسخة باعتبار الفصل  
 في النسخة متفادين تحت جنس او باعتبار الانواع المتفادين انما في النسخة مستلزم  
 وهو حاصل ما ذكره في ذلك لا في النسخة في النسخة ان الفصل اذ لم يجمع لا يلزم عدم  
 اجتماعه ان يكون الجنس واحد هذا في النسخة ان الاثر ان بعض النسخة في النسخة  
 في قول الحق النوع وان كان هذا ايضا ظاهرا على وجهه بمقايير فانه في بعض  
 ان هذا لا يرد الله الضميمة والرد يترجمها ان الاثر ان بعض النسخة في النسخة  
 هناك انواع متفادين تحت جنس متفادين اجتماعها في محل واحد ذلك يحصل بمقايير  
 ان الفصل يتبع وجوده في الخارج بل هو الجنس بل هو وجوده واما وجوده في النسخة بل هو  
 في النسخة في المقصود ان الفصل باعتبار وجودها الذهني ليست مما يتبع اجتماعها  
 يتحقق متفادين الانواع المذكورة لان الفصل لما كان تحتها في النوع كان متفادين  
 بالمعنى حتى يرد ما ذكره وان كان ظاهرا في بعض النسخة في النسخة في النسخة في النسخة  
 الفصل مطلقا في بعض النسخة مطلقا في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة  
 بالاستقلال او لان النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة في النسخة

بعض النسخة

بما لا يتفق عليه

لأنه لا يتصور أن يكون له تعريف ولا يحق أن يكون له تعريف إلا أن لا يتصور أن يكون له تعريف كما  
هو المشهور بل كونه لا يتصور أن يكون له تعريف لا سبيل إلى تعريفه أو من حيث أن لا يتصور  
الأنواع من غير أن يكون لها تعريف من تعريف الشيء **قال** المحقق أما لو قيل صورته  
أو الظاهر أن الصورة هي الشيء سواء كان الشكل المحض أو الأثر الذي يحد منه دون الشكل  
انما هي واحدة للمادة لا يحد من المادة بل هي واحدة لها من غير أن يكون لها تعريف **قال** المحقق ان يقع  
السؤال من غير كونه لا يتصور أن السؤال ان يقع بما قال في خصوص هذه المادة لا يتصور  
الشيء لكونه مادة اخرى فلا فائدة في تعريفه وذلك لان الصورة هي الشيء الذي  
في الغلظت على صورته للثبات مع عدم صدق التعريف عليها لأن تعريف كل ذلك  
بما لا يتصور ان يكون له تعريف فقول الصورة للشيء في الغلظت الاول مثلا لا يتصور  
ان لا يحصل مع حصولها بالثبات لانها واحدة في الأفعال الاخرى وفي العناصر مع  
عدم حصول الغلظت الاول فيها وان كانت خير بان الجواب الآخر ان لا يتصور عن كونه على  
ما اشار اليه المحقق ان على الغلظت الاول مثلا ليس صنف الصورة للشيء على ان  
لأن ان هذا الصورة للشيء في الغلظت دون العوارض للكلية والجزئية ولا شك ان هذا  
منها لا يتصور في الغلظت المذكور يحصل مركب على صورته في الصورة المذكورة من بين  
مطابقة العوارض فيشتق التعريف بها ولا يبعد ان يقع في الجواب ان المراد بحصول الغلظت  
مع العلة للصورة بالثبات ان العلة للصورة هي التي لا يجب حصول المركب  
معد وجوبا ونوعيا على ما ذكره المحقق مع كون ذلك الجزاء جزءا من الفعل او بالقوة والقصور  
ليتم في تلك العناصر في الأفعال التي هي الغلظت الاول مثلا ان البيت للغلظت الاول  
لا يفعل ولا القوة وذلك بخلاف الحقيقة لا لا يجب حصول المركب معها وجوبا ونوعيا  
مع كونها جزءا من الفعل او بالقوة لتختلف في بعض المواد كالخشيب بالنسبة إلى السير مثلا  
فانه عند وجود الخشب وعدم حصول الحقيقة السير يترك له الحقيقة موجودة مع إمكان  
صورته بجزء السير والسير غير موجود فانهم **قول** وما ذكرناه وان كان صلتها لا يقع  
كان دفعه يمنع لزوم كون نوع العلة للصورة على نوع المركب وصفتها علة للمصنف

وان

وان تنوع المركب انما هو بنفسه ولا يدخل فيه العوارض للصنف وان كان لا يقع في المركب  
الطبيعية لا الصنعية كما في بعض **قال** المحقق وهو ان ايراد ما بحث ان كان المراد  
بما هو في البيت الذي هو من النوعين معا فلا يرد ان كان البيت الذي هو في البيت المطلق  
بأنه انقسم اليه من الامور العارضة فلا يرد ان كان البيت الذي هو في البيت المطلق  
العقل من قول الله والحل المستقيم ان لا يتصور في المادة والصورة للشيء فلا يقع  
هذا الجواب غير فانهم **قول** في الحاشية لكون تعريفه عن المادة والصورة للشيء فلا يقع  
لم يظهر وجه عدم ملائمة لزام بل الظاهر ان تعريفه انما هو في البيت الذي هو في البيت المطلق  
نقله الله عنه في العبارة ساعة ان الله لا يتقبل منه مع ان هذه العبارة لا يوجد كلام  
السيد وكذا في قوله في كونه طهيته للسير ان لا يوجد في تعارض كلامات السيد والشيخ  
مؤدودا بين العيانين **قول** في لا يتصور ان المادة والصورة في كلام الشيخ المنقول ان  
في تعريفه ساعة ان ليس في كلام الشيخ المنقول لفظة المادة والصورة وكان اراد ان  
المادة والصورة التي يلزم من كلام الشيخ فيها في الاطراف في المادة والصورة بالخير  
الامر فانهم **قول** واما في الجواب فيمكن ان لا يكون الجواب ايضا لا بد من وجوب وهكذا  
ان لا يلزم اخذ الجواب **قال** في نقل ما قلنا في الوجوب وقال في الحاشية بناء على ان اورد  
خير بان بناء على ما ذكره في الحاشية لا يتصور المشية الا ان يكون التعريف باعتبار ان في الجواب  
يترتب كونه من النوعين مع هذا الوجه يترتب كونه من النوعين العلة لكونه من النوعين بخلاف الجواب في  
الجواب انما هو من حيث انه واجب بالغير ولا يدخل كونه من النوعين مع هذا بخلاف الجواب  
فان لم يخط الجواب فيه هو جزئ ان كونه من النوعين العلة والامر فيه ان **قول** في الحاشية في تعريف  
المادة لا يتصور ان المراد بالامر في تعريف الله هو الله وانما هو الممكن فيتمتع به فيهما اليقين  
**قول** في تعريفه لان الواحد بالتحقق يصدق او الظاهر ان كل كلام المحقق على ان كل اسم  
كل يصدق على الواحد من افرادة كذلك يصدق على الكثير منها ان يصدق على مجموع الكثير  
من حيث هو مجموع صدقا واحدا مع ذلك لا يتصور في مجموع ما اورد عليه وغيره كالاشياء  
التي مثل ان الشئ مثلا لا يصدق على مجموع فربما من هذا لا يصدق عليه المستوي يمكن



ان هذا كلامه على ان كل مفهوم يصدق على الكثير من الازمان لان حيث هو مجموع بل من حيث  
الازمان الا ان بعضه يصدق على واحد من الازمان على الكثير من الازمان كما لا يخفى من حيث  
عنه جميع ما ذكره عليه ولا شك ان المفهوم اذا كان كليا يصدق على كثير من بالتر  
للمفهوم في النظر اليه في الوحدة والكثرة ولا ياب فيها منها وعدم الازمان عن الكثرة  
هو عينه ما ان يصدق المفهوم على كثير من من افراد من حيث الانفراد صدقا  
مستعدا وهو ظاهر فلو اريد ان يحصل ما كان كليا يصدق ان يكون له اذ لا ياب  
الكثرة كما عرفت فيكون صدق على كثير من لكن لا يوجب اذ لا ياب في الثانيين  
منه والاشياء ما اخرجت جميعها من التسمية بغيرها فلو ان اريد ان يصدق  
من حيث هو مجموع فلا اشكال في ذلك ان اريد ان يصدق على الجميع لان حيث هو مجموع فوجه  
ان الحيوان مثلا يصدق على الوحدة والكثرة لكونه وحدة من ناحية الكثرة المضافة لكونه  
معدية عن باقي الكثرة عند تقديره مجموع من غير ان يصدق بالصدق بالضرورة  
عن اقله من مجموع كل اشياء هو الحيوان الواحد بالذات فيكون ان يصدق على الصدق على  
الانواع الكثرة كما عرفت فلا يصدق على الجميع لانواع وهذا هو الجواب عن الجواب الكثرة  
وقالت مجموع الافراد ليس بالجميع من حيث هو مجموع ولا فرق بينه وبين الجميع من حيث  
الاجمال والتفصيل وهو اختلاف في الملاحظة لا في المحط فقلت انكار الفرق بينهما من  
حيث الملاحظة كما برهنته انما تعلم ان الثانيين متلازمان من الملاحظة لان كل ثلث فرد  
منها فالثلاثان فردان والفرقان ليس بواحد منهما لانما فرد واحد لفران ولا مجموع  
من حيث الجميع لان ليس فردا للثلاثة بل للثلاثة فضلا عن كون فرد من تعلم ان هاتين  
اكثره فردان من الثلثة وهو الجميع من حيث الانفراد الذي ذكرناه ان الثلثة يصدق عليه  
صدقا مستعدا هذا لكونه يصدق على الجميع ان صدق العلة التامة بهذا الخبر صدقا مستعدا  
على الاجل وفي غير ذلك لانواع فيقول ان النوع في صدقه عليه صدقا واحدا كما لا يخفى  
**قوله** في الخاصية وذلك لانه على انواع العدد هكذا وجدنا في النوع التي رايتم لم يفرق  
الماد كان وقع غلط في النوع **قوله** ولعلم ان كل التوقف الواقع لا يخفى ان الحق لم يحصل

التوقف

التوقف الواقع في تعريف العلة على ما ذكره المحقق بل انما جعل على المعنى المتبادر لكن ان  
العلية كما يصدق على واحد من الازمان يصدق على الكثير من الازمان باحد من المعنيين المذكورين  
والوجه للتوقف على ما ذكره لكان العلة التامة فردا واحدا من العلة لا كثر في علمنا  
الحق **قوله** والحاصل ان جعل حاصل جراب الحق ما ذكره جعل التوقف على هذا المعنى **قوله**  
عبارة الحق كما لا يخفى بل لا يخفى ان المسمى ما ذكرناه فانهم **قوله** في الخاصية قلت انما  
الثلثة لكان فردا في ما تقدم اذ ان في الحقيقة التسمية بكونه الفرد هو الذي يصدق  
لان حصل ما ذكره ههنا ان المادة والصورة من حيث لا يربط بين المعنى والذات بل من  
دخول المادة والصورة والارتباط من علة التامة دخول المادة والصورة بالتحديد للمادة  
فيها وهذا الغايه اذ لم يكن في الحقيقة التسمية بكونه الفرد داخل في الموضوع اذ هذه الحقيقة  
حقيقة بتقديره وعلى تقديره دخول الفرد فيها في الموضوع بل من كون هذا التقدير بالاعتبار  
فيلزم من دخول الثلثة دخول العلة فاما **قوله** في الخاصية فاني ان الجميع لا معا الا ان  
ان الجميع بشرط الارتيان من المعلوم والدخول في العلة هو مجموع الثلثة من غير ان  
الاول وان اراد ان كل واحد من الجميع وقع عدم انطباق العبارة عليه من غير الجواب  
الذي سلكه بعد قوله وهذا ان التوقف العلة التامة او فافهم **قوله** يكون الجميع جزءا  
هذا الذي يدعيه والاولى ان المبدأ هو مركب من المعاني بل يترتب على اعتبار تركيب  
شي من كل واحد من اربعة من امر فالثالث خارج من دون اعتبار جزء من مجموع الامور  
مثلا اذا وجد زيد وهو مركب لثلاثة اما ان كل امرين فاذ احبنا واحدا ايضا لثلاثة هو  
مجموعها والاولى في الثالث فلا يكون مع مركب ويخرج الكلام عن الحق بصدقه وعلى الاول فيقول  
عند وجود زيد وهو مركب اذ ان ثلثه هو مجموع ما وجد زيد وهو مجموع ما يكون  
ثلاث ان زيد او غيره او يكون انقطاع هذه الجزم موجودا في مركب من كل واحد من زيد وغيره  
وامر آخر من دون ان يكون مجموع زيد وغيره وان لم يكن مركبا حقيقة اذ لا يلزم في  
التركيب حقيقة بل في اللفظ وما ذكره من التسمية ففاسد وكان قد حصل في الجواب في الكلام  
التي في الظاهر والمكان فاحصل كل واحد من مجموع في مكان كبيت مثلا لا يمكن بدونه





تقدير على الذي هو على الاحتمال الذي ذكره الخشبي ان يكون الدليل على ان الوجود هو  
 ان الذي هو حد من حدود الزمان وليس وجود في الخارج لا انقضاء بل انقضاء الكمال  
 لا انقضاء على الزمان الذي هو حد كافي لانقضاء بغيره وقد تفصيل سابقا  
 لا يخفى ان على تقدير جعل الدعوى على الاحتمال الذي ذكره الخشبي ان يكون الحق ان يكون  
 على الوجود في الخارج المعجزة وهو لا يحصل قبل الانقضاء لان على تقدير وجوده لان  
 الانقضاء لم يدخل فيه وهذا الوجه جازي الاحتمال الاول ايضا فان قلت لا بد من ان يكون  
 من القول باستناد القول الى المبدأ في الوجود والزمان الذي هو مقدارها مع تقدير  
 تقدير يكون للكون المتعدي الزمان موجود في الخارج فلا شك ان قطعها عما هو  
 ليست موجودة في ظرفي تقدير كون وجودها حيث يستند الى قطع من المبدأ والزمان  
 كان مستندا الى المبدأ ووجه في الخارج وبتقدير المقطع اجزاء للكون والزمان وان لم  
 يكن موجودا بانزلهما متحدة لكنها موجودة بوجود الكل وهذا يمكن في المقطع ولا يلزم  
 الحد من ذلك المذكور ان في الثالث المتقول كما لا يخفى **قوله** في التماسه وجه التام ان  
 لا يذهب عليه ان كون الترتيب بين اجزاء الزمان بعد ان يحصل لها هويات متمايزة  
 في العقل وكون الحكم بان خصوص اليوم انما هو بعد تفصيل الخصوصية وهو متعلق بالعقل  
 امر لا يتأتى له في نظر العقل السليم لم يجد له محصلا ام لا سيما ان يكون المراد ان بعد  
 حصوله من الاسر لا يوم في الذهن يحصل الترتيب بينهما في الخارج فذلك لا يخلو  
 انما يعلم به بتميزه ترتيبهما في الخارج لا يتوقف على حصوله في الذهن وايضا يلزم حتما  
 في الخارج فيعود المحذور الى رتب عنه واما ان يكون المراد ان يحصل هو ترتيبهما في  
 الذهن يحصل الترتيب بين هاتين الحقيقتين الذهنيتين بغير ان يمتد ان ترتيب بين  
 هاتين الحقيقتين في الذهن ام كيف يمكن ان يكونا معا ويكون ان يكون اليوم قبل  
 الاسر وان اريد انهما في الذهن مستندان بالترتيب على حق الوجود في الخارج فيبعد  
 عن العبارة بوجهين سابقين من الحق من انه يجوز ان يكون عند وجودها في الخارج لا  
 بينهما والظاهر ان بين اجزاء الزمان والكون وكذا اجزاء الجسم ليست معدومات محض

الظاهر

بالظاهر من الوجود ويزيد من التفصيل ولها هيات فتميزها بغير بعضها عن بعض  
 في نفس الامر وبسبب انقضاء احوال مختلفة وعوارض متباينة مع انقضاء الكمال وان كان  
 سكايرة لكن ليست تلك الوجودات والظواهر وجودات متمايزة متمايزة بل هي  
 في اجزاء الزمان الطيق وتلزم منه التركيب من الجزاء وما في حكمه كما يحكم به الوجودات السليم  
 والاراد في المستقيم فتأمل ما ذكره على صيغة **قوله** والظاهر ان يكون المكان الوصول الى كماله  
 امكان لا يراود عليه بل في الجزء الاخير لم يوجد ولكن لا يلزم ان يكون موجودا ان انقضاءه بل  
 انما هو وجوده في هذا المكان فانه لا يلزم التفصيل في كون العلة سابقة على المعقود وقد تفصيل  
 القول في هذا سابقا في حيث الوجود فتذكر **قوله** والمحقق منه المخرج للسيد الحق الجدل هذا  
 مخرج السيد الحق من الاجزاء لا يلزم من ذلك ان قال انما هو اساس تميزه الفاعل ومن جهة  
 الفاعل في احوال ذلك الموضع من جهة تميزه ما واجب بانقضاء التميز لانه لا يزل  
 التميز والافتقار على ما ذكرنا لما يكون باعتبار جعله الموضع من عداد المادة فخصها  
 وانتخيرها بالترتيب في الجسم بل الجسم في هذا العقل بان الموضع اما من جهة الفاعل او  
 القابل للوجود واما العقل في التفسير بالمادة فجعل من عدادها على ما قاله السيد  
 لعل بمقام المحقق على تقدير كون الافتقار مرفعا معطوفا على ذلك التميز لما ذكره  
 المخرج من الوجه الثالث بان التفصيل والتعيين في جهة الوجه الثالث اما في الثاني فقط  
 واما في الاولين فلا يلزم من جهة ان الجميع من جهة تميزها اما لا يحصل بل الذي انقضاء على  
 التميز بوجهها اما من جهة الفاعل او القابل لساكن حيزها من جهة احداهما ان التميز  
 فتأمل **قوله** التميز لا يصدق على الجزء المهم او يمكن ان يكون من جعل الامور المذكورة  
 من جهة الفاعل او القابل لعل يقول بانها في حكم الجزء وفي حكم مامنه المعقود فلا يلزم  
**قوله** في التماسه وجه التام ان يكون كائنه موجودة في نفس هذا الاعتبار  
 الى الفاعل على ما اشار اليه في المادة والصورة فلا فائده **قوله** ويدل على انهم قد ضلوا  
 ان الجسم والعقل ايضاً من الموجودات المتمايزة لاختصاصه على ما في القائلين ان الجسم  
 الطبايع الكلية في الخارج مع نعم يمكن ان يكون جعل الجسم والعقل متمايزين في جهة

والظاهر ان يكون المكان الوصول الى كماله  
 امكان لا يراود عليه بل في الجزء الاخير لم يوجد  
 ولكن لا يلزم ان يكون موجودا ان انقضاءه بل  
 انما هو وجوده في هذا المكان فانه لا يلزم التفصيل  
 في كون العلة سابقة على المعقود وقد تفصيل  
 القول في هذا سابقا في حيث الوجود فتذكر  
 قوله والمحقق منه المخرج للسيد الحق الجدل هذا  
 مخرج السيد الحق من الاجزاء لا يلزم من ذلك  
 ان قال انما هو اساس تميزه الفاعل ومن جهة  
 الفاعل في احوال ذلك الموضع من جهة تميزه  
 ما واجب بانقضاء التميز لانه لا يزل التميز  
 والافتقار على ما ذكرنا لما يكون باعتبار  
 جعله الموضع من عداد المادة فخصها  
 وانتخيرها بالترتيب في الجسم بل الجسم في  
 هذا العقل بان الموضع اما من جهة الفاعل  
 او القابل للوجود واما العقل في التفسير  
 بالمادة فجعل من عدادها على ما قاله السيد  
 لعل بمقام المحقق على تقدير كون الافتقار  
 مرفعا معطوفا على ذلك التميز لما ذكره  
 المخرج من الوجه الثالث بان التفصيل  
 والتعيين في جهة الوجه الثالث اما في الثاني  
 فقط واما في الاولين فلا يلزم من جهة ان  
 الجميع من جهة تميزها اما لا يحصل بل الذي  
 انقضاء على التميز بوجهها اما من جهة  
 الفاعل او القابل لساكن حيزها من جهة  
 احداهما ان التميز فتأمل قوله التميز  
 لا يصدق على الجزء المهم او يمكن ان يكون  
 من جعل الامور المذكورة من جهة الفاعل  
 او القابل لعل يقول بانها في حكم الجزء  
 وفي حكم مامنه المعقود فلا يلزم قوله  
 في التماسه وجه التام ان يكون كائنه  
 موجودة في نفس هذا الاعتبار الى الفاعل  
 على ما اشار اليه في المادة والصورة  
 فلا فائده قوله ويدل على انهم قد ضلوا  
 ان الجسم والعقل ايضاً من الموجودات  
 المتمايزة لاختصاصه على ما في القائلين  
 ان الجسم الطبايع الكلية في الخارج مع  
 نعم يمكن ان يكون جعل الجسم والعقل  
 متمايزين في جهة

الشيء غير معتقلا بنا على افتادها في الوجود مع الترتيب الاعلى ما نقل من الشيخ من تقدم  
اللائحة على شرط شي ولا بعد كلام المصنف على قولهم **قوله** ثم لا يخفى ان اطلاق الخبر  
والفصل اوردنا ذكر الحق بقوله ثم لا يخفى ان ذلك او غير ذلك لا حاجة له في ذلك  
لان المادة والصورة المذكورة في التقسيم يشمل الحقيقة الخارجية معان دون  
حاجته الى ذكر الحق والفصل ولو قيل ان في كونها احتياط الملائكة ذهب الوجه الى  
اختصاصها بالحقانية فغير ان الاحتياط في تركها اكثر من لا يذهب الوجه الى احوال  
المتبادر منها فيبقى الاحتياط ان يقع المادة والصورة بان ينسبوا كانت خارجة وتقتل  
لان ودخل الخبر والفصل ايضا **قوله** وانما هذا لا يجرى في الامور الالائية قد مر تفصيل  
القول في غير ذلك **قوله** لا يفتقر لعل اقتضاء الذات او قد مر ما مر من الكلام بما  
لا يرد على ذلك من حيث هو **قوله** انما لا نفرض ان ارادته او تعلقت بالقدرة  
بما علم وما لم سابقا في الوسائل المفردة التي تضمنها الى هذه التعليقات في اوجه  
**قوله** الاظهر ان جعل هذا بعد ما ذكر الحق كما لا يخفى **قوله** لا يفتقر للاستقلال  
هكذا وجدنا في بعض النسخ التي رايناها والظاهر ان لفظة لا لازمة وفتت هو المضاف  
**قوله** في الحاشية فيكون في الوجود لا يغيره بل كان المحال صدق عليه ان له غير ما يتبادر  
الوجود ويجوز بقا بقا المعنى بعدل بان عدمه عليه وذلك كانت استثناءه من بين  
الخلق الذين ينبغي انما شيء له عليه باعتبار الوجود والعدم مع جواز بقا المعنى بعد  
طوبان عدمه على شيء انما يكون المعاديين كذلك باعتبار غير من حيث العدم غير  
في المقسم كما لا يخفى وبما لا يظهر انه على الشق الاول من زوده ايضا لا بد من استثناء المعاد  
الذي ليس هو باعتبار غير من حيث الوجود بحيث لا يجوز بقا المعنى من اعتدائه بان  
هو كان سابقا وطرا فانهم **قوله** الحق ان استمر وجوده بعد المحدث لا شك في  
ان ليس المقسم جواز بقا المعنى وعلوه بجذاه المتبادر بعد المحدث لم يقابل غير  
اص في هذا المقام بل العرض انما هو في اصل الوجود فتدبر **قوله** ان لم يكن يقول للآ  
يجوز بقا المعنى الاظهر ان في المراد به جواز بقا المعنى على المحدث لو كان له

بقا

بقا يجب احواله عند فانهم **قوله** ويمكن ان يقره الاستدادة الاظهر ان يقره الحق  
ان لم يكن بقا بعض العوارض فتستلزم ان يكون المعنى وان يجب بقا المعنى  
بعد لم يكن بجوابه ان الظاهر الحكيم كما هو مقتضى السياق بخلاف الجواب لا بد من غير  
مقابلته للجواب على عدم الاستدادة ولما كان لا يجوز ان يعتد ما لا يجرى بقا المعنى بعد  
الفاعل مطلقا كان الظاهر من جواز بعد المحدث ان في الخبر كما لا يخفى ولا ينافي في هذا جمل  
التي رويها على الامكان لقاصر ان يحصل كانه ان ساج مع المعنى من الاوصاف غير من بينا  
على جمل الجواب على الامكان لقاصر واستفادته من عدم وجوب اقدام المحدث على  
المعنى واجاب بان الجواب بهذا المعنى الذي تضمنه لا يرد على عدم وجوب اقدام المحدث  
بل ذلك الوجوب يجوز بقا من غير ان المذكور بل لا يتلزم ان يكون المعنى كما هو الواقع ولا يستلزم  
الوجوب ثم ذكرنا ما ثبت ان الواقع في بعض الجواهر لا يتلزم ان يكون المعنى وانما لا يتلزم  
وجوبه لم يكن بجوابه فكيف يكون مستحينا كما يظهر من سياق الاعتراض والجواب الذي ذكره  
السيد بل الصحيح كما قال المصنف لفظ الجواب باعادة عدم الاستدادة بقية الخبر المعاد كما ذكرنا  
هذا ولا يبعد ايضا ان يقال ان الوجوب يتبادر منه الكثرة بخلاف الجواب وان كان ينبغي  
الامكان لقاصر فلهذا على الجواب في الحقيقة وليس مراد الحق من عدم صحة الوجوب سري  
عدم صحة ظاهره فتدبر ثم لا يخفى ان حكم بعدم صحة الوجوب انما هو باعتبار هذا الجواب  
اي تعليق الجواب بالبقا الذي ينافي جواز بقا المعنى على الآخر الذي ينافي الجواب السيد  
عليه من تعليق الجواب بالناظر المستفاد من لفظه بعد الاستدادة في صحة حكمه انما البير  
سابقا **قوله** انما لا يظهر الا في نظر المعاد في الظاهر التام نظرا لا يجوز ان يكون  
تقدمه على العدم والوجود معا **قوله** وفي صورة المقارنة لا يخفى ما بين التكتلات  
**قوله** لكن شرط الترجع القديم قول المصنف او قال المصنف المخرج القديم لا يجوز ان يبقى المعنى  
موجزا بعد تقدم الحقة وانتخير بان المتبادر في الطرف من هذه العبارة علم  
بقا المعنى بعد العلة ولا ينافي في الذهن اهم الى الجواب من عدمه سيما وفي هذا المقام  
اذ كان قول المصنف لا يجوز بقا المعنى بعد معناه ان لا يجوز بقا المعنى بعد وجوده لا بعد



عدمه بالمعنى الذى ذكره المحقق فلهذا لا يكون استثناء المبدأين بهذا المعنى وان  
 يجوز بقا المبدأ بعد عدمه فلهذا ذكرنا ان بناء كلام السيد على التفسير الثاني الذى  
 ذكره المحقق على التفسير الاول اذ لا سماع له لا يجب المقام وجعل العبارة المتقدمة  
 للمخاطبة لا بد على خلافه كما تبين من كلامنا فثبت **قوله** فالاولى في وجه المسألة  
 ان مقتضى ما بين ان المقام لم يلتزموا اصل البعد عن عدم المقام بل المبدأين  
 الا البعد عن وجود المعدول بناء على السؤال غير قائم **قال** المحقق فذلك ما لا يتعلق  
 اذ المقام لا يتناول بعض الفضل لا يرد على منع الخصم لئلا يكون جواز عدم تأخر بقا  
 المقام المعدول لعدم امكان بقائه وامتناعه كما في المحاللات الا انه في بطلان  
 التقدم لا يجب ثبوت ان يكون ذلك بالمقام من غير ان المقام في ظاهره لا يتلوا  
 كالعدم لظهور توقف المقام على عدمه اي يجوز ان يكون محصل الكلام يجوز ان  
 يكون بقا المقام مؤخر عن المعدول ويجوز ان لا يكون مؤخر اذ لا يكون المقام مقادير  
 يكون مؤخر اذ لا يتشاهد من جواز تأخر بقا المقام عن المعدول اذ ان المقام المعدول  
 المقام لجواز وجوب اتمام المعدول حال وجوده مع جواز تأخر بقا المقام عن المعدول  
 بحيث اذ لم يذكر يرجع حاصل الكلام الى الاحتمال الاخر الذى ذكره المحقق لان حال  
 الاحتمال الاول ان يكون المقام متعلقا بالتأخر لم يستفاد منه ان التأخر جاز ان  
 عدمه اي جاز بمرجع كونه البقاء متحققا في الحالين اذ على تقدير عدم تحقق البقاء في  
 حال عدم التأخر يكون تحقق الجواز حقيقة بالبقاء وصير الحاصل ان يجوز البقاء  
 بعد عدمه ويجوز عدم البقاء وهو الاحتمال الاخر لا يردنا عن العقل عن الماد وما  
 ما ذكره من ان المقام تنزيه ظاهره البطلان كالتقدم فما لا يقع لخاصة لا يفتقر هذا  
 لا يذهب على ان الاحتمالين اللذين اوردوا المحقق واستفاد منهما ما استفاد  
 انما يتلوا على تقدير بطلان البقاء في قول المصنف على معناه المتبادر ولا اصل الوجود  
 لا اختصاصه بالتقدير الاول فاقم **قوله** ولا يفتقر الى هذا التفسير كونه استفادة  
 الاحتجاج في غير نظر لان تحقق بقا المقام بعد وجود المعدول لا يجب تحققة بعد فلا

فصل

فصل حتى يلزم بمجاسة اصل وجوده ومقتضى تبادر البعد في البعدية بل اصل ما  
 من جهة تبادر الا ان يتسلك في المكان استفادة الاحتجاج على هذا التفسير بان يتسلك  
 فيه على التفسير الثاني من ان المتبادر في العرف اذ قيل ان زيدا يقع بعد غيره وان كان محال  
 له بمجاسة معد في الوجود بل ان العبارة التي اوردناها في التفسير على التفسير الثاني  
 بما مراد من العبارة التي اوردناها ذكرنا سابقا من ان التبادر في العرف من وجه  
 زيد بعد تقدم غيره وان يرق بعده ولا يلحقون بعد غيره من اعلام فاقم **قوله** ويمكن  
 ان يصح في وجه كلام الله ان يكون ان يتلوا على التفسير ان المتبادر في العرف من غير  
 هذه العبارة سواء قيل بقرينة بعد غيره او بعد غيره من كان معاصرا لمجاسة لمرئيه  
 ان البقاء في هذا المقام ليس مقتضيا بل المقصود منه ليس الا وجوده والبقاء من وجه  
 فيرسل انما هو مقتضى البقاء مع قطع النظر عنه نقول ان السائل في كلام السيد  
 هو المحجب وهو لو في بقصد فعله استنبط جواز الاحتجاج من جواز التأخر على ما ذكره  
 المحقق لان هذا التبادر في وجهه يكون الجواز مقابلا لمرئيه او رده المقام غاية الامر ان لا  
 يتخرج السيد للسؤال بهذا الوجه والجواب عند الامر في **قوله** احدى ان يفتقر كلام  
 ان قد عرفت حال هذا البقاء وان كلام الشيخ القديم ليس ظاهره في المعنى الاول وما ذكره  
 السيد في حاشيته بعد نقل العنوان المتقول حيث قال ايراد العلة في المعنى الاول وما ذكره  
 في الفاعل وايضا ليطابق المتن المعنى في قوله لا يجوز بقا المقام بعده اي جواز الفاعل لكن يتبادر  
 الدخول في هذا الحكم ما عدا المعنى المعنى الثاني كما لا يخفى **قوله** اما الثاني فتقدم  
 بما ذكرنا في توجيه كلام الشيخ اما راجع الى المقام او الى السيد وعلى التقديرين يرد على  
 لم يظهر ما ذكره فلهذا لم يفتقر من ان كلام السيد في السؤال والجواب يقتضي تعليق الجواز  
 بالتأخر المستفاد من قوله بعد لئلا يكون شاعرا بمرجع ذلك قد ادعى ان وجوب  
 التأخر ايضا في غير ما يستفاد من جواز بقاءه على توجيه الاول الذى ذكره المحقق لكلام  
 حيث ان البقاء اذ كان متأخرا عن الوجود كان اصل الوجود مجا معاه وهو في الا  
 ان يرجع كلامه الى ما ذكرنا فتأمل على الله من ان السائل هو المحجب وهو لو في بقصد

فلا اراد علي فاقهم **قوله** واما الاول فلا نزككنا واقضا اكونه نظرا لانه على قدر يوفق  
 على ذلك ايضا لانه يقول على السبيل ان الظاهر التفسير الثاني بناء على ما ذكرنا سابقا  
 فاما المعنى في كلامه على الظاهر فيستلزم من وجوب بقا المتعين بعد المتدانيات  
 من جوان على ما علمت من ذلك ان يتبع هذا الكلام ايضا الى ما ذكرنا اننا فاقهم **قوله** ولما نقل  
 عنه ههنا المراد بالوجود هو الحاشية التي نقلت عن الترتيب **قوله** بل انما يتبع هذا  
 الجواز في هذه العبارة لا شعارة بان المعنى مع العتد كما يتحقق من معاد عدم المتدانيات  
 ذلك انتهى **قوله** في الحاشية وقد وقع على عكس حاشية الاستدلال حيث في كلامه في  
 الحق الاول من الترتيب على التفسير الثاني من ذلك على التفسير الاول كما علم من كلامه الحاشية  
 وقد عرفت ما يظهر منه حقيقة الحال فتدبر **قوله** لكن الاستدلال في غير هذا المقام  
 لان بناء كلامه على التفسير الاول اكونه عرفت ما فيه فلا يفيد **قوله** بل هو مقصود  
 ايضا كما فينا اشارة الى الترتيب بان المذنبين كما ذكرها الكلام التمام وانت قد عرفت ما  
 سابقا ان الترتيب الاول لا وجود له الا ان يستلزم من العبارة السجدة بل لا يتصل  
 وفي ذلك الا ان يثبت بالمتبادر الذي ذكرنا سابقا لكن الظاهر من هذا التبادر  
 في امثال هذه المقامات كما نرى في الامور بوجهين يصير منها الابداد واما الترتيب الثاني  
 فيقع مافي التبادر المذكور كما عرفت فانت اقرنا على ان فهم التعريف في نظم قوله لا يفيد  
 عمدة انهم اذا كان معاصرين يذهبوا مع عدم الوجود لعدم كان بناء على انهم يتسلطون  
 في هذا المقام ويعتدون بما يبعدون ترده كما افترنا اليه سابقا فليس هذا اذا كان على  
 عدم مراد حقيقة كما هو المعنى في قوله لا يتبادر في تعريف المعنى المذكور ههنا لا يفيد  
 عليك ان الظاهر من سياق الكلام سيماس الحاشية التي نقلنا انما من التمام ان منظر  
 التمام ليس الا هذا التبادر فاقهم **قوله** الحق اما الاول فان وجوب وجود المعنى اقول  
 ما فيه فتدبر وانما مراد التمام من السؤال والجواب على هذا الوجه كان جواب  
 السيد موجبا وكون السؤال منقضا بوجه آخر لا يضره كما لا يخفى **قوله** وان ارادنا  
 لم يصح على الظاهر اكونه فيكون مراد الحق ما ذكره التمام ان حق العبارة ان يقول

وان وجوب

وان وجوب غير صحيح لان الظاهر العبارة يجب المقام الكلية وهو غير صحيح ولم يقل ان الجواز  
 بمعنى الامكان فانما هو صحيح حتى يرد عليه ما ورد في قوله تعالى على الاصل وانما المقام المشيد بطر  
 الوجود على ان يكون الحق على نحو ما ذكرنا سابقا ان الظاهر وجوب الكلية دون الجواز فاقهم  
**قوله** والجواب على ما ذكرنا من ان الحاشية الى هذا الكلام **قوله** الحق لا يقع في دفع الاخير  
 قال بعض الحاشيين اقول يكون ان يقع في دفع الاخير ان المراد من وجوب الحق بعد المتدانيات  
 يجب ان يكون وجوده وجودا مجردا لا يجوز وجوده قبل ولا بعد مطلقا بغيره كما كان المقام  
 او في ما يحصل من انما يجب ان وجوب بعد المتدانيات وهذا لا ينافي في تحلف وجوبه من انما  
 المتدانيات بل هو من وجوب بعد المتدانيات انما هو على حاله صحيح ان وجوبه لا يتصور الا بعد  
 المتدانيات الكلية انتهى وفيما مر بناء على الابداد على ما خرج من الحق على ان العبارة لا يعدم المقام  
 فيجب وجود الحق بعد فاقهم ان يقع في وجوب بعد الحق بعد المتدانيات يجب ان يقع فيجب  
 وجوده بعده وانما الحق على ما ذكرنا وهذا البعض يخالف عن الحق كما لا يخفى **قوله**  
 الحق والحال ان وجوب وجوده قد نقل بعض المعنفات هذه الحاشية من الحقيقة فليقلنا  
 ثم وقال في غير ما يجب اما الاول فلا نزككنا لانه قد عرفت ان يكون قول التمام هكذا وان حاز  
 المقام وجود الحق بعد لا يرد عليه ان حق العبارة وان وجوب لا يلزم لا يجب ان يكون  
 عدم المقام مطلقا بغيره الاخير من المصلحة التامة حتى يجب وجود المقام باقتضاها  
 ان يكون الحق الاخير ارضا آخر من اجزاء المعنى التامة كالشرط وانتفاء المانع وفي  
 الصورة وغيرها واما ما في التبادر انما يتوقف المقام بعد انتفاء جميع المعطيات على  
 اذ غيره فلا يصح ان يقع فيجب وجود المقام بعد المقام كما لا يصح ان يقع وان وجوب بقا  
 بعد المقام لا يصح قوله والحال ان وجوب وجوده مع انتهى وفيما مر يحصل الا ان يرد  
 واحد فلا وجه لطحاها ايراد من ثم ما ذكرنا من ان عدم المقام القريب يمكن ان لا  
 يكون جزءا من الاخير المعطيات التامة حتى يمكن ايراد على الحق اذ يجوز ان يكون كما علمت  
 سبل الترتيب والاستظهار فاقهم **قوله** الحق وهو انما يجوز في المقام في الجملة وجوب  
 بعد انتفاء كل عين الحاشية فينا ما لان التمام بعد المقام الجيد يتبع وجوده ويجوز



يجب وجوده كما قالوا في حق وجوده بعد المعاد في الجملة على طريقته لا يمكن للخاص  
 وفي نظر ان ليس المراد بالوجودية البعدية بل بالاضطرار في حق ما ذكره بل البعدية مطلقة  
 مع ان بعد المعاد المعيد يميز وجود المعتم بالحق والخاص **قوله** وهل العبارة على المعنى  
 الذي لا يمكن فيه ان يكون بناء هذا القول على ما ذكره ولا حاجة اليه بل على ان المعاد  
 اذا اخذ في الجملة يصير الكلام هكذا وان جاز في المعنى الجملة ان في بعض افراده لا يميز  
 وجود المعتم بغيره فالانقضاء الذي يتفاد من البعدية متعلق بحقيقة بذلك البعض  
 لا بطبيعة المعتم حيث في حق يحتاج الى ما ذكره وهو في هذا لا يصح في ذلك الشائع  
 المتبادر الى ان ذلك الشيوع عند تعلق السبب بالطبيعة من حيث هو واما عند  
 تعلقه بالجملة الى بعض افراد حقيقته فلا من دون بغير **قوله** وعند هذا ظهر  
 ان منه ان قد ظهر ما فيه **قال** المحقق المعاد المعيد الى الترتيب قال بعض الفضلاء  
 وانت تعلم ان كون المعاد المعيد بعد المعاد القريب غير بان ولا يستدعي من عدم  
 المعاد ان يكون كذلك وكون الحركات من هذا القبيل لا يجب ان يكون كل المعاد  
 كذلك انتهى وانت تعلم انه لو لم يكون المعاد المعيد بعدا بالنسبة الى القريب فالوجه  
 في وجوب انعدامه حتى يوجد المعاد القريب انما هو ان المعاد من الحل ليس يجب  
 عدمه عند وجود المعتم **قال** المحقق ان المعاد يلزم الاستعداد بوجود المعتم قال بعض  
 الفضلاء هذا لما يظن ان كان المعاد على سبيل الاستعداد وذلك في حق بل  
 المشهور ان المعاد على ناقصة والعلة لذلك انما هي ان يكون مستأنس في الحق  
 وفي ان كون المعاد غير ناقصا من هو بالنسبة الى المعتم لا الاستعداد بل بالنسبة اليه  
 على سبيل كاهل المشهور **قوله** والاحتياج الاحتياج بدونه على وجه من غير يقا  
 المعتم بعد علة ليس هذا خلفا عند ما فهم بل من غير ابطال الخدمة او غير معجلا  
 اما ان لا يلحقها فتمت ما هو في هذه الحاشية كما صرح به المصنف واما ان لا يخلو  
 قال بعد تمام ما نقله في عتده متعللا به فان قلت لا دليل منقوض بالعلة المدة  
 لجواز زعمها على قياس الشرط وعدم المانع مع جواز بقاء المعتم بعدها كما سيأتي الى

الكل

اكثر ما قاله وكان نظره الى ما ذكره في الشرط وعدم المانع فيها نقله عن سابقا  
 هذا القول لا الى ما ذكره في اصل الدليل على ما ذكره المصنف على وفق كلامه كما لا يخفى  
 وفي نقله ان من غير الجواب عن الاعتراض المذكور كما لا يخفى في الحاشية المقدمة الماخوذة فيه  
 مع ان هذه المقدمة هي بعد الاستعداد **قوله** واما ان مقتضى ذلك في الاعتراض  
 ان كل امر من ما ذكره في الشرط وما قبله فيها يقتضي ان الاعتراض في المعتم يقتضي  
 وجوب ان مقتضى ذلك يقتضي ما ذكره عليه ما اورد في حاشية ان السيد ذكر في نقله  
 معترضا على الدليل ان هذا الدليل يجب احتياج المعتم في جميع او في كل واحد الى  
 العلة الموجبة له او لاحق بعلم بعده الى آخر ما نقله في ذلك التوضيح فصل الكلام  
 قال ان بعد ما نقله من ان العلة الموجبة يجوز وجودها فاذ فرض ان الفاعل انعدام  
 زمان يجوز ان لا يعود المعاول في زمان ان يوجد في ذلك الزمان فاعل آخر يثبت  
 غاية ما في الباب ان يكون ذلك الفاعل وحده او مع شرط اخر على مستقلة اخرى  
 وقد جاز ان قد هاهنا في ثبوتها لا يجوز في المعتم بعد الفاعل وكذا الكلام في الشرط  
 والشيء ما جرى الكلام او لا في العلة الموجبة على سبيل الاجمال حتى يتصل بما  
 على وفق كلام السيد بالخير على اولا الفاعل الشرط في الدليل الموجبة كذا السيد  
 بالوجود وهذا التبدل كما ذكره في حاشية ما ذكره السيد في الحاشية على هذا  
 لا يلزم ان يجعل قوله وكذا لا يلزم عطف على قوله فلا يلزم انعدام المعتم على  
 حتى يصير صورة تعاقب في سبيل تعاقب العلة المستقلة بل هو معطوف على ما  
 من كلامه من عدم لزوم انعدام المعتم بانعدام العلة الموجبة او الفاعل او من ذلك  
 صورة تعاقب العلة المستقلة فان لم يعتمد ما سيورده بقوله فيشكل عليه جواب  
 هذا السؤال فانهم **قوله** ولما حقيقه هذا الغرض الى اصل ما ذكره المصنف على سبيل التنزيل  
 والانتفاء **قوله** المحقق في قول ان تعاقب العلة المستقلة ان غرضه في تحقيق المقام  
 وان المدعى في هذا المقام لو كان استناع وجود المعتم بعد العلة الموجبة مطلقا فلا  
 يثبت في الواقع لا يثبت على استناع إعادة المعتم بل لو كان يجوز انعدام المعتم بعد

اسكن ان يوجد باجاء آخر الا فلا يفسر فنعلم ان مدعى الحق في هذا المقام ممكن ان يثامه  
 بدون التمسك باشتراط اعادة المدوم حتى يروا دكره الحق كيف ومدى الحق كيف  
 كان يثبت على ابراهيم اشتراط اعادة المدوم وعدم تسمية تلك المقدمة لا يدخل له  
 ههنا فخر **قوله** ولا شك في صحة هذا الكلام انما يتناول في تقدير يكون التوقف بالشرط  
 المذكور لا يلزم ان يتوقف وجود الحق بدون وجود العلة المحصورة لان العلة المحصورة لا  
 يكون موقفا عليها لوجود خاص الحق وما لم يخاص به غير عند عدمه لم يقع ذلك الوجود  
 والتاثير لا يلزم ان يتوقف الوجود الثاني بطلانها لان وجوده وتاثيره في غير شرط  
 اخرى والحاصل ان حاصل استلزام السيد ان التاثير الخاص للفاعل اذا توقف على <sup>الشرط</sup> **قوله**  
 لا يحصوره بالمعنى المذكور فلا يكون خصوصي منها شرط فلا يتوقف في الشرط وان **قوله**  
 على احدها المحصورة فيزول بالاول ويكون التاثير المشروط محصورا في آخره **قوله** انما  
 يرجع الى ضرورة توقف الفاعل فقدم الدليل فيه فقصوة النفس لو قيل ان المعنى **قوله**  
 على احدها العلين المستقلين محصورا فيزول بطلانها ان اريد زوال وجوده **قوله**  
 ثم لكن لا يلزم زوال وجوده مطلقا وان اريد زوال وجوده مطلقا **قوله** والمستيقظ  
 لا ينفك هذا جاز في التاثير الخاص ايضا ان لنا فضلا ان يقول انه اريد يتوقف التاثير  
 الخاص على خصوص احد الشرطين فتقدم باعتبار تحققه الخاص على فلا يتم ان يزول  
 بغيره مطلقا بل زواله باعتبار هذا المحقق وان اريد توقفه مطلقا فيبقى شئ كثير  
 غير المشايخ الذين ذكروها السيد لا يثبت الدليل عليه لا تستلزم تحقق هذا التاثير  
 الخاص بحدوث آخر باعتبار شرط آخر اما باعتبار زوال المحقق الاول وحصول تحقق آخر  
 فيلزم اعادة المدوم واما باعتبار استمرار تحققه الاول باعتبار الشرط الآخر فم  
 لا يكون تأثيرا آخر هو التاثير الاول بغيره ويرجع حقيقة الى الشئ الاول الذي ذكره  
 السيد فتوقف التاثير الخاص على العلة المشتركة فيكون ان يتحققا تحقق الحق  
 ابتداء بعلمين مستقلين على سبيل الاول لكن لا يجرى فيما نحن بصدده كما لا يخفى  
 فظهر ما ذكرنا عدم تمايز النفس مطلقا سواء جعل نقصا لتمام الدليل او بغيره

والجواب

والجواب ان لنا فضلا ان يقرر النفس هكذا المعنى ان توقف التاثير بطلانها على التمسك  
 المشترك بين العلين المستقلين المتناولين فلا يكون خصوصي منها شرط وان  
 توقف على احدها المحصورة ما يقتضيه ان يوجد به **قوله** بل يكفيه ان يوجد بعض  
 مقدم ما يستلزم الى بعض مقدمات اخرى فيقول ان لا يكون الاخرى علة **قوله**  
**قوله** انما لا يفرق بين استلزامه هذه اذ لا يخلو ان لا يخفى **قوله** لكن المناقشة  
 قد عرفت ان الشرط هو المناقشة بل الابداء وادعاء غير مستفيض ولعل تسمية الحق بالمعنى  
 ناشية من التعصب بالعداوة وكذا ما ذكره المحقق من ان يترتب بعض المناقشات في العلم  
 لان هذا البراءة وادعاء وكذا الاعراض الاول لتمام ولا مدفع لها وليست شرعية لم يقبل السيد  
 في الشرط ايضا على خلافه فاقوله الفاعل بالشرط الثاني ان كان شرط الثاني الاول  
 فلم يتحقق علمه مستقلا اخرى وهو خلاف الرضى وان كان شرط الثاني لا يجرى في غير شرط  
 في الفاعل حتى يعلم من هذا الاعراض انما هو الذي سماه المحقق بالمناقشة ويترتب عليه بطلان  
 مناقشته من ان يثبت واما الجواب عنه فمحتلما بالصدق لا ينافي ليس الا بعبارة **قوله**  
**قال** انما والفعل منع المقدمة الفاعل لا يخفى انما لا يمكن خصوصي منها شرط  
 فلا يتوقف في الشرط الشرطين انما ارادنا الفعل منع المقدمة الفاعل بان اذا توقف  
 تأثيره على احدها لا يثبت لم يكن خصوصي منها شرط كما هو في الشاي لكن يتساقف  
 العبارة ثم الاولى في العلم ان يستلزم ان اريد يتوقف التاثير على احدها المحصورة  
 المتبادر فلا يتم انما اذا توقف التاثير عليه لم يكن خصوصي منها شرط لان الجواب عن  
 التاثير على احدها او يكون خصوصي منها شرط لان لا يغير في الشرط بل لا في العلة  
 المتوقف عليه بهذا المعنى بل التوقف بمعنى الاستبعاد وادعاء به الاستبعاد عند الشئ  
 الشافق ويقول ان اذا كان الخصوص مستتبها للتاثير لا يلزم ان يزول التاثير بغيره  
 ان كل منهما مستتبها او عندئذ الى احدهما يبقى بقيام الآخر مقامه فانهم **قوله** ولا يشا  
 لما حل على معنى الاستبعاد كمراده باختبار المحقق الشافق اختياره له في التاثير  
 السابق في جوابه نفس التمسك ما ذكره في هذه الحاشية يقول من البين هذا ان لا يخفى ان



هذا الكلام مما لا يحصل إلا من منع الشئ الأول بنا على حله التوقف على بعضه البتة  
كما أننا لا نرى فيه العقل فإذ جعل على الاستبعاد على ما جعل المحقق لم يمنع من الشئ الأول  
حقا بل سبب ما ذكره المحقق إذ لا معنى لهذا المنع إذ يكون هذا راجعا لما يمنع من الشئ  
لشئ الثاني كما ذكرنا ولا يكون هذا المنع في معناه وهو حفظ لما كان الظاهر التوقف  
هو المعنى الأول على حله التوقف عليه ولكن يمنع الشئ الأول ولا يقع التوقف على كماله  
الاستبعاد الذي ذكرناه في الاستبعاد لكلام المحقق أم فان قلت هل لا يمكن جعل كلام  
المحقق على التوقف بعينه التبادر ليكون حاصل كلامه أن المعنى إذا كان هو  
على التوقف المشترك يكون الشئ حقيقته القديمة المشتركة حتى يرجع إلى المقدمة الأولى  
من المقدمة من اللين مذكورها المحقق في الحاشية لا يتوزع يكون دفعا لمنع التوقف  
الشئ الأول على حله التوقف على معناه التبادر قلت هذا أيضا فاسد ما إذا  
فلما لا يظن اللفظ إذ قولنا لأن القديم المشترك في النهاية واحد لا معنى له إذ يكون  
العقد المشترك في النهاية واحدا لا يتوزع أن يكون العلة واحدة إذا العلة ليست القديمة  
المشتركة ولم يثبت بعد أن العلة لابد أن يكون موقفا عليها وأما ثانيا فلان هذا القول  
يخرج في تقدير العلة المشتقة على التبادر الذي جوزه السيد ونقح به الزعم إذا  
العقد المشترك في حله العلة فلا يتقدم والقرن بأن المراد تعدد أفرادها لا يتقدم  
أذ ينعى كلامه في الشئ غير تمام إذ غايته أن يوزع في الصورة المفروضة أن لا يكون  
الشرط متعدد في الحقيقة بل أن تعددت أفرادها وهذا ليس بمحدد ولا يكون في حالة  
حال العلة من المستقلين المتبادرين فلم يصح فرق السببية بينهما وهو حفظ هذا ثم أن  
هذه المقدمة هي الأصل أن العلة يلزم بها التوقف بالمعنى المتبادر ومع ذلك يستلزم  
محدورا بشكل النقص عنه وهذان المركب من الواجب والممكن يكون عدمه على هذا  
التقدير والمقدرا المشترك بينهما عدم الواجب والممكن وهذا العقد المشترك لا يوجد  
يصلح علة لأن لا يتزعم أن القديم المشترك مطلقا لا يحتاج إلى علة عليه قبله بل  
تحقق العلة لأفاده وأن القديم المشترك الذي يكون أحد فردين معلولا والآخر ليس كذلك

كلامنا

كما أنه يلزم منه وكل من الالزامين مشترك جدا أو يفرق أن القديم المشترك على عدم  
التمسك فقط وفيه ما فيه فثبت **قوله** لم لا ينعى عليك أن توجب التوقف إذ فيه نظر  
التمسك لا يتلزم كون التوقف الذي في كلام السيد على ما ذكرنا كون التوقف الذي في  
تقرير العلة هو لا على وجهه **قوله** الأولى إذا تحقق هناك أو قدم ما فيه  
الثانية أن العلة على هذا الوجه ليس مما لا يقبل المنع **قوله** وهذا بنا على قولنا فاعل  
التخصص الموجود لعل مراده أن الاستدلال بهذا النوع الذي ذكرنا من أن الموقوف التخصص  
لا بد أن يكون متشخصا على ما هو المطلق في هذا المقام من أن العلة على الواحد بالتخصص  
أن يكون واحدا بالتخصص بناء على أن العلة على التخصص فاعل التخصص والأفلا فيكون ذلك  
هذان العلة على فاعل التخصص الموجود ولا يفظا لهذا الدليل به فان قلت لو كان الأمر  
على ما هو الظاهر من هذا الفرع دون أن يثبت أن فاعل التخصص فاعل التخصص هل يمكن  
انبات هذه المقدمة قلت الظاهر أن الفرق بين الصورتين المذكورتين أن يكونا على العقل  
ينبغي عن أن يكون الموقوف التخصص كذلك يمكن أن يدعى اعتبار من أن يكون على  
التخصص الموجود غير التخصص الموجود من دون تفرقه ولزم في كل منهما مجال **قوله** وكذا  
يندفع نظير هذا المنع أو غير ما خرج مع كلام السببية الشرط غير تمام كما ذكرنا أنه  
أنه لا يلزم في صورة تعدده على سبيل التماثل محذور ولا يكون فرق بينه وبين  
المتبادرين والسبب بتعدد الفرق بينهما فافهم **قوله** بدليل أن من كان عارفا كالم  
هنا سهل التمهيد أن يكون المراد تعدد العلة بتعدد أفرادها والعلة ما ذكرنا فافهم  
**قوله** أن يجعل النزاع الذي يمكن أيضا أن يكون النزاع مع معناه بأن يكون السلب  
والإيجاب واردين على تعدد أفراد العلة فن قال بالمقدمة الثانية التي ذكرها  
المحقق والحق في قال بالسلب ومن لم يقل بما قال بالإيجاب لم يفرق بين النزاع في الشرط  
ونحوه أيضا كان لفظ أنه لفظ فقط إذ يجب أن يدعى أحدا المقدمة الثانية المذكورة  
في الشرط ونحوه أيضا فتدبر **قوله** وبناء كلام الأستاذ لعل مراده أن بعد فرض التحقيق  
الذي ذكره يكون بناء كلام الأستاذ على الألفاظ أن مع قطع النظر عن ذلك الفرع

لا يجوز صدوره الكثرة عن الواحد ما لا يكون له كذا هذا الغواص فيتم الاستدلال  
 بغيره على ان يكون هذه المسئلة لغواصا في الواحد واحد هذا المعنى في  
 المسئلة فيهم ان اصل فيهم من هذه المسئلة الواجب وهو ليس واحدا على هذا التقدير  
**قال** المحقق ضرورة توقف الاضا فتر هذه الاثبات تمام ما ادعاه من السلب فلا  
 بل الاضافات فخطا كما ذكره ويقول فان قلت في قرينة هذا الايراد **قال** المحقق  
 الاول على وجه السلب المحقق في ان يكون شيئا متعينا او غير متعينا لان كون السلب متعينا  
 في نفس الامر ليس الا ان يكون شيئا متعينا في الخارج او الذهن بحيث يصح متنازع ذلك  
 السلب ولا شأن ان السلب المحقق بهذا المعنى مما يصح ان يجعل متعينا الى العلة ويجزم  
 بتعديدها لاجل الجبرسيا لتكثر الامور دون حاجتها الى اعتبار غير تحقق ذلك السلب  
 بل التاكيد بكم به الفقرة السليمة ان المحقق بهذا الوجه ادعى من التحقيق باعتبار اعتبار  
 في صلاته الاستقام الى العلة وهو رتبة سببا المتعديها وتعدد المتعديها في المحقق  
 الثاني الذي ذكره من ان متعدي المتعدي العلة والمفعول الاول ليس بمتعدي لاجل  
 ما ذكره امره لا يتناول شيئا بل **قوله** والافتي في حصوله او يكون ان يقره اعتبار السلب  
 لا بد من متعدي من نفس والمساو والمساو عنه فاذن لا بد من متعدي من غير اعتبار  
 السلب ومن تصور المساو عنه وما سلب عنه فقد تحقق صدوره الكثرة في اعتبار  
 السلب لان جعل السلب الذي يعتبر سلب العقل وبق ان علم العقل حضوره ويكفي  
 ذلك في اعتبار السلب فاذن ان يكون ان يعتبر السلب بدون صدوره كثره باصديقه  
 واحد فقط فانهم **قوله** وذلك السلب المتعدي الاول ان **قوله** وهذا فاسدان  
 سلب لا يخفى ان ما ادعاه القائل ليس الا ان سلب شي من الشيء او حقيقة لا يتحقق  
 في العقل الا بعد تحقق سلبه وسلبه عنه ولا يكفي فيه ثبوت المساو عنه  
 حاصل دفع الشيء ان اصل السلب لا يتوقف على ما ذكره بل المتوقف على تحقق السلب  
 حاصل سواء تحقق او لم يتحقق وخلاصة ما ذكره المحقق ان السلب بالاضمار والظاهر  
 ان السلب لا يمكن ان يكون متعينا الى الواجب وسببا المتعديه وتعدد ما يصح عنه ان ليس

لا يجوز

لا يجوز ان يكون اكثر من ذلك فانهم **قال** المحقق غير متعدي في المقصود ان كثر لم يفر  
 في المقصود لانه ان يكون المقصود ان المتعدي بالاختيار بمعنى جهة الفعل والفرق هو ان  
 بعد من حيث اشياء كثيرة بالافتقار الى كون الواجب متعديا لاعتد الحكم بمعنى ان  
 انهم يقررون بان كثر صدوره الى الواحد لعدم تعدد الجهات خيرا لا ينافي والواجب انما  
 ينموا فيهم انهم لما استعملوا صدور الكثرة عنه متعديا متعديين بعد تعدد الجهات ظهر انهم  
 لا يجوزون صدور الكثرة عن الفاعل بالاختيار بمعنى جهة الفعل والتركيب انما  
 يكون غير تعدد الجهات فتأمل او ينقض من ان لا فرق بين الاختيار بالمعنى الذي يطلق  
 المتكبرون على شي والاختيار بالمعنى الذي يطلق الحكم سوى الحكم باستحالة وقوع  
 احدا المتعديين وعددها وان ذلك لا يؤثر في جواز صدور الكثرة وعددها فان لم  
 يجوز الحكم صدور الكثرة عنه لعدم تعدد الجهات لم يجوز وعلى تقدير عدم استحالته  
 احدا المتعديين ايضا **قال** المحقق فالاول ان يقر المصدرية او انما قال الاول ليجوز  
 ان يكون مراد التي بقوله في شئ من المصدر ان يستغنى عن المصدر الحقيقي حتى يلزم  
 الفهم في الامر بالمعنى **قال** المحقق ساق الكلام يقتضي ان اشتقنا السياق وظ  
 لا حاجة الى البيان كما لا يخفى على من لم يدر في سبب الكلام **قوله** والاما  
 ما انما ليسوا لا يقول ساق الكلام او الظاهر من سياق الكلام ان ما اشار اليه المحقق  
 بقوله ساق الكلام غير هذا الاية الذي ادعاه فليحل المساق المذكور على ما ذكرنا  
**قوله** ان المراد من هذا الكلام ان المراد بهذا الكلام قولنا لا يجوز ان يكون  
 للعلة حضوره او بما ذكره من ان ما في كلام المحقق وليس الكلام هو ما فيه ادعاه هذا  
 يكون الكلام الجبري هنا متعديا لانتفاء التعداد ايضا ويمكن ان يكون المراد به قول  
 المورد ولو سلم انه لا يرد واحدا هذا اقرب فانهم **قال** المحقق لانا نقول ان الواجب تعدد  
 الامور الحديثة ككثرة الواجب ولو بالاعتبار بطل ما ادعاه القائل مما لا مجال لاعتباره  
 ان يقر جواز ان المتكبر بهذا المعنى لا يستحيل في الواجب كيف ولو استحال ذلك  
 لاحتمال سلب الاشياء الكثرة عن الواجب فان قلت لعلهم ارادوا بالواحد في قولهم



مصادره الا ان وجد الواجب وينتج منه وسط ان لا يمتنع في تقديره في الواجب فلا بد ان  
يجب صريح لان يكون مستقلا الى الواجب وسببا لتقديره في ما نحن فيه وذلك لما  
يكون متعلقا بغيره فيحقق له وهذا لا يحصل الا بعد صدور الكثرة على ما مر بنا في  
توجد كلام القائل بان سلب الشيء عن شيء على الحق الذي ينتج منها في غير محقق لا يمتنع  
في العلة الا بعد تحقق السوابب مستلزم عنه وعلى هذا يدفع دفع ذلك كما لا يخفى وما  
قرنا ظهر في كلام الحق في قوله **قوله** لان سلب الثبوت هو سلب الشيء لا الشيء  
خبر بان تحقق الشيء ليس بالحق المراد به ان لا يمتنع كون الواقع خارجا عن العلة لا يستلزم  
تحقق الطرفين نعم تحققه بمعنى غير متعلق بالذهن يتحقق الطرفين فيرد تحقق  
السلب في هذا المعنى يستدعي ما ذكرنا من فاقه **قوله** لا سلب فيه لا نقل لان في هذه  
اخذ السلب بالوجدان في كما يلزم تحقق السلب في الالوه كذلك يلزم تحقق سوابب  
ايضا في زمان قلت اجل ما لم يعدم تحقق السوابب عدم تحققه في الخارج قلت على  
هذا لا يمتنع الفرق بين السلب والاضافة مطلقا على ما ذكرنا في بعض الاضافات  
ايضا يلزم تحقق المضاف الى الخارج كالتقدم ونحوه فتدبر **قوله** وعلى كلامه في جانب  
السلب ان يقطع النظر عن العمل الذي ذكرنا ولا يمتنع على هذا فليس بعيدا على  
ما ادعاه الحق بل هو قريب جدا كما يظهر عند التامل فيه فتامل **قوله** فان قيل انما  
العدم ان العمل المحقق قبله لا يجب بان السوابب او على ان يجب ان يكون الواجب الذي  
في قوله لا يمتنع في الواجب ولا يمتنع بعده لفظا ومعنى المستغنى لفظا ومعنى فلا بد  
الاعتراض الذي انه في هذه المعنى وادع ظاهر اعترض بدفع الجواب الذي ذكرنا في  
فالمصداق ان يجعلها باعنا كاعتراض الاخير للامام الذي هو متناول وحاصل النزق  
بأن المرتبة الاولى والمرتبة الثانية انما في المرتبة الثانية تحقق العقل فيمكن تحقق  
السوابب والاضافات حتى يصير واسطة في الصدور بخلاف المرتبة الاولى ولا تحقق  
العقل بها حتى يمكن تحقق السوابب والاضافات فيصير واسطة في الصدور فما فهم  
**قوله** قلنا في غير نظرنا ان لا يلزم ان يكون الاضافة التي يتحقق في المرتبة الاولى

وهكذا

وهكذا الحق يعود والحدود المبرر وبعبارة اخرى ان يتحقق اضافات كثيرة في ذاتها  
بالنسبة الى محال لا انه يوجد بتوسط كل اضافة ثم يتحقق محالها في ذاتها مراتب  
الصدور من غير ترتيب فلا يلزم خروج الحدوث بغير ترتيب **قوله** الحق ان من الجائز ان يصد  
في الاحتمالات متعديا وقد استلزم الحق بعضها منها **قوله** الحق ثم ان اعتبر الصدور  
يكون اعتبارا بالصدور في بعض الاحتمالات المتعديا في التوسط ولا بد بسبب ورود العلة  
**قوله** الحق والواجب عند ان العلة لا يستلزم كونها سببا في كل ما يقع ودعى الحق غير متعدي  
**قوله** ان يكون الامر مستقلا بالعلية اي بالاستناد اليه في حيث اذا ما بالاشتغال بالعلية  
هي باليس الا ان العلة بنفسها موجودة بالحق وهذا لا يستلزم عدم كونها علة اخرى موجودة  
بنفسها بل هو ان يكون الامر ان زمان واحد بحيث يوجد كل منهما بنفسه لمرأى آخر واستناحه  
لولا البحث وهو قد لو قيل ان تفصيل الحاصل في كل الحق عليه والسوابب دعوى للبداهة  
في اصل المدعى كما لا يخفى فافهم **قوله** وايضا على ما سمعنا ان من ان العلم الشخصي لا يمتنع  
ما فيه **قوله** والظاهر كلام الحق الشريف ان المعتبر ان في ان الحق الشريف لا يمتنع في كون  
الشيء علة لغيره وجوب استناد ذلك الامر اليه بعد وجوده بحيث لا يجوز بقاءه واستناده  
الى غيره كيف وهذا الاعتبار لما لا شاهد له من اختلاف ما اعتبر وانما لا يكون بداهة وجه  
له حيث يحكم الفهم في امره ان اذ ان العلة جازية وجوبها بغير احتياج الى العلم بها اعتبارا  
دونه غيرهما واما بعد وجوده فلا وجه لان يعدم جواز الاحتياج اليه لا غير ما بعد  
تجزؤ جواز قبل وجودها بغير النظر الى عموم العلية والمعلول في الخارج مع اعتبار العقل  
بما على لزوم اعادته لعدم استقلاله استقلاله كالمعلول ومن على ما ظن من كلامنا  
لا على اعتبارنا في العلة ما ذكرنا في المعنى فافهم **قوله** لا يخفى ان دفاع هذا الحق بقوله لا يخفى  
ان هذا الحق لا يندفع بهذا القول نعم بهذا القول لم يستلزم الاستدلال على المعلوم دون اخذ  
المقدرة التي في المتع عليها فالأظهر ان في هذا المستعمل لا يمتنع الاحتياج الى اخذها في الاستدلال  
هذا ثم لا يخفى ان بناء البحث الذي ادعاه الحق على ما علمت منهم ان العلة المستقلة  
هو جميع ما يترفع عليه الحق فيصوره فليس بوقت الحق على كل واحد من المستقلين

فانما يريد عدم كونهما على استقلالهما في وقتنا الحاضر لا يوجب ما هو حق لا يكون كل منهما جميع ما يتوقف عليه بل هو جزء اما اذا لم يتوقف على الحق فخلاص حاصل الجواب الذي ذكرناه من اننا قد  
 الحق على كل واحد منهما صدق ان مجموع ما يتوقف على الحق لا يكون لهما وهذا حاصل المط  
 سوية قبل ان يتوقف على الحق اولاً ان ثبت ان لم يصدق على كل منهما ان مجموع ما يتوقف عليه  
 الحق فلم يكن على استقلالهما على هذا الامر على الحق شيء مما امر به سورنا هذا الشيء  
 له كغيره في حق كنه الامر فيرسل قولنا ان الذي هو من الاخرى على ان لا يتحقق استقلالها  
 الكلام **قوله** وكان هذا الكلام منه ناطقاً بما قرأنا لاحاجته الى هذا التكلف **قوله** فلو  
 منه من وجهين او الفرق بين الجوابين ان في الاول لم يعمل قول الحق بل هو جزء على كل واحد  
 وقع استقلالها في البين من دون حاجته الى بيان عدم الاستقلال ويدفع المنع الذي  
 اور على بيان المراد بالاعتراض هو مجموع ما يطلق في العلة سابقاً كاطلاقه على العلة التامة  
 حتى الثاني لم يعمل القول واختلافه في دليل عدم الاستقلال كما يظهر من تنزيهه وطلباؤ  
 الاستدلال على لا يخلو الاول اذا لاحاجته في بيان عدم الاستقلال الى اخذ كل واحد منهما  
 الجميع ووجه كون الجواب الثاني ظاهراً من كلام الحق لا لا وهذا لا يوجب ان  
 الجواب الثاني ايضاً لا بد من ان يقال ان إطلاق العلة على الجميع سابق حتى يصح ما ذكره الله  
 ان كل واحد من العلة والحقى احدهم يتوقف لراكتنا بما ذكره في الجواب الاول او لعل المراد  
 ان حاصل الجوابين المراد بهما هو كل واحد من الجميع سواء كان الجميع على ما لا يخلو من الامور  
 يكون تسليحاً في عبارة الحق من إطلاق العلة على فافهم **قوله** ثم لا يخفى ان انبياء الله  
 ان هذا هو المستند الذي ذكرناه ان لا يوجد لثلاث الاستدلال وجده سواء وجب  
 وجد انكاره فافهم **قوله** وايضا يتوقف على الجميع ان لا يبعد ان يكون المراد بالعلية المستقلة  
 هو ما يوجب ما يتوقف عليه الحق اي جميع ما له دخل في ايجاد الحق والتاثير فيه ولا يشاهد على  
 تنبيهه على ان يضمن بعض كلامهم هذا كما لا يخفى في كلام الحق في الفاعل فافهم **قوله** الحق  
 لا يوجب ان يكون الموقف عليه وهذا هو الورد الذي سيذكره الله ويجب عنه فلا يوجب  
 لا يردده هنا الا ان يكون مراده حقيقة المقام على ما يره لكونه لا يباين **قوله** فان قيل

فصل

فانما مراده بحد التوزيع والتأكيد فافهم **قوله** الحق فافهم ان رادنا على ان العلة  
 يجب ان يكون سورنا على ما يوجبها اي على الحقيقة كما سيظهر الى الله ليحصل الفرق بين سورنا  
 الاحتمال والتأكد في الواقع على ما هو رادنا **قوله** الحق واعلم ان لا يتصور ان يعلم  
 ان المسئلة الاولى بما لا يتوقف في الوحدة التوزيعية لا يحكم ظاهرها ان الفاعل اذا  
 كان واحداً بالتحقق يجب ان يكون الحق ايضاً واحداً بالتحقق كذا العكس وفيه ان كان  
 الواحد بالتحقق يجوز ان يكون له جهات متكررة فلا يجب ان يكون معوله واحداً وانما  
 ان لا يجوز ان يكون الواحد بالتحقق يعينه منه الواحد بالذات في العلة وان كان العلة  
 اخرى من المعادلات انما العلة لا تكون في العكس فظهر منه حال المسئلة الثانية زايماً لا يمكن  
 ان يصدر عن الواحد النوع الواحد الحق الا ان يقال ان المراد بالواحد النوع ليس بالاعتراض  
 ولعل المسئلة الاولى ما هو الحق اولاً الحق من ان رادنا المكون كثر في الفاعل لا يصدر عنه  
 الكثير في مع ان لم يحسن مقابلة مع الواحد النوع لم يصح الحكم بان هذا الحكم ينبغي ان لا ينفك  
 في صدره باليسر لجهات متكررة عن جهات متكررة وعلم هذا يكون العكس في الواحد النوع لا يتحقق  
 لجهات متكررة لا يمكن ان يجمع على علة واحدة وعلم هذا يكون العكس في الواحد النوع لا يتحقق  
 على علة واحدة لا العلة ان المختلفات بالذات كما قال الحق ان الاول في الشرح القديم و  
 لا يكون ما يتكرر عن الشيء آخر للعانية منها في الاول كما قال الحق ان الاول في الشرح القديم و  
 لا يكون لجهات متكررة لا يصدر عنه الشخص كذلك والعكس فالواحد النوع لا يتحقق  
 ان يقيد بهذا القيد ومع ان الاول لم يستقم اهم لاهم ولا يمكن ان لا يخلو بما سبق لم يستقم  
 ايضاً لان الواحد النوع لا يمكن ان لا يكون لجهات متكررة لان الكلام على ان الواحد  
 النوع اذا لم يوجب جهات لم يصدر عنه الا شيء واحد باعتبار ان ذكرنا في غير من كلام الحق  
 فيما بعد وايضا الواحد النوع المقيد بالثابت لا يلزم ان يصدر عنه واحد نوع كذا  
 ان يصدر عنه هذا وطريق القول في المسلمين على الوجه الذي يكون لاستقامته ما لا يخفى  
 ان الواحد الشخص الذي لم يكن له جهات متكررة لا يصدر عنه الا شيء واحد بالذات والى  
 بالتحقق لا يمكن ان يجمع على علة واحدة مستقلة والواحد النوع الذي ليس بالواحد



تخصيصا لو كان نوعا واحدا او غيرهما لا يصدق منه الا الواحد النوعي بهذا المعنى لكن  
 المعادى الواحد النوعي يكون ان يجمع على علمان وبالمجمل كلام المصنفين في هذا **قوله**  
 فالتميز داخل في العلم المستفاد من قول التمييز وقد مر في سابق الاصل وكان لا بد ان يكون  
 الحق في جوابنا على ان المراد ان النوع لم يصدق منه من حيث الطبيعة النوعية وحدها  
 من دون مداخل امر آخر على قياس ما ذكره بهذا الامر واحد النوع حتى يسلم عن الامر  
 ولم ينجح الى هذا الجواب فانهم **قوله** وكون التميز في الاجزاء العقلية او في حيث لا يكون  
 التميز غير صحيحا ليس بنافع ظاهرا اذ على تقدير عدم الانتهاء الى الشخصات عقلية  
 بالتحقيق لا يحصل التمايز بين الأشخاص كما لا يخفى ثم ان بناء كلام الحق هنا على الشخص  
 امر متعمد الى النوع يستلزم النوع فثبت الفصل الى الجنس **قوله** وذلك لان الكثرة الشخصية  
 لا لا يخفى ان استلزام الكثرة الشخصية لا يستلزم مساواتها لا باعتبار  
 الشخص الاصل وهذا غير متيقن في مساواتها اذ المساواة بين الواحد من هذا المعنى لا  
 يستلزم ان يكون ثابتا بقدرها في ذكرها معا ويكون ذكرها معا معناه ان الآخر هو  
 لا بل لما حصل الحق النوع على الشخص فليزم مساواة الشخص النوع بحسب الجواب  
 مع ان كلام الحق لا يمكن ان يحمل على غير ان الحق لم يقل ان الشخص نوع بل قال ان النوع  
 مع شخص حقيقة لا يمكن ان يجمع مع شخص آخر وهذا لا يستلزم ان يجمع الشخص مع غيره  
 بل قد يكون ان يصدق ما ذكره من ان هذا التحقيق يجعل مآل المسئلة واحدا بان حاصل  
 تحقيق النوع يرجع الى ان النوع اذا اعتبر من حيث انه واحد لا يصدق منه الا  
 واحد والمسئلة الاولى اي هي ان اذا كان الفاعل شيئا لا يصدق منه الا احد  
 واحد وانت خبير بان مع ذلك لا يصير مآل المسئلة واحدا اذ لو اختلفت المسئلة  
 لو حصل الشخص فالفرق بين الاصل في المسئلة وحدها واما العكس فالمراد ان الشخص  
 الواحد لا يجمع على علمان والنوع الواحد يجمع على الفرق حاصل ان هذا هو الحق  
 في جوابنا على هذا ان يوافق برهاننا بذكر الشخص بعد ذلك لكن هذا برهاننا  
 قد اورد على الكلام هنا في هذا الايراد ولولم يثبت الشخص بل انما هو موضوع

الاصل

الاصل في المسئلة الثانية وان كان داخل تحت موضوع في المسئلة الاولى لكن يحصل الفرق  
 بين المسئلةين باعتبار الجواب كما لا يخفى وحال العكس ايضا يمكن استنباطه كما ذكرنا فانهم  
**قوله** ولا يصح ايضا قول المصنف ان قد ظهر حاله ما ذكرنا **قوله** قلنا المراد بالواحد هذا هو  
 المراد على العلم ولا اختصاصا بل بتحقيق الحق **قوله** فالكثر المقابل الى آخره لا يشترط  
 موضوعه بل في كونه لا يخفى ان اصنافه او كما في بعض النسخ ثم لا يخفى ان يمكن ان يجمع  
 ان النوع لما لم يكن ان يكون له وجودان فيمكن ان يجمع على علمان ويكون الاحتياج  
 الاستغناء باعتبار وجوده وهذا خلاف الشخص لا يمكن ان يكون له وجودان فلا يمكن  
 ان يجمع على علمان وهذا غير ان يكون الاضاف بكل مقابل في ضمن فرد آخر حتى يلزم  
 ان لا يكون الاضاف من حيث الطبيعة النوعية وحدها فليتلزم **قوله** الحق وهو  
 خلاف ما ذكره المصنف او قيل هذا مؤيد بوجه هذا الشايع ومع ذلك على حل التناقض  
 وايضا ما ذكره الشيخ مما لا دليل على خلافه في هذا الفتنة **قوله** ولا يخفى ان هذا الكلام هو  
 الظاهر من سياق الكلام انما يستلزم ما جعل كلام الحق كما ذكرنا سابقا اشارته اليه  
 صحيح وانما لا يلزم الجواب لا يتم بر اصل المدعى ويظهر من كلامه انما يستلزم ان  
 الحق ايضا يستلزم كذلك وهو فاسد جدا اما الاول فان الحق نقل هذا سابقا من  
 التمهيد وهو يستلزم واما ثانيا فلا ان الايراد الذي اورد به الحق وليس بحكم بعدم  
 تمامية المدعى انما هو على هذه المقدمة التي ذكرها المحقق فكيف يمكن ان يحكم بحتمها  
 ودفعها بالالزام الجيب مع قوله بان المصنف لم يتم به لعدم صحتها وهل هو الاستائن  
 صحيح والصواب ان يرد ان مراد الحق ان هذا كلف في دفع الزام الجيب باعتبار  
 ان المفهوم ناقض والمنع يكفي في مقابلته وقوله كما ذكرنا سابقا اشارته الى ما ذكره  
 سابقا من مثل هذا القول في غير موضع اي ان المنع كاف في جواب النقص ولا يخفى  
 المنع في مقابلته من ذلك ما قيل هذا بقرائن في آخر الحاشية المصدرة بقوله  
 واعترض عليه ثم قال ولكن لا يتم بر اصل المدعى لان هذه المقدمة متضمنة وايضا قوله  
 كما ذكرنا سابقا بعد جعله على ما ذكره المحقق بل هو على الانطباع على ما ذكرنا كما لا يخفى

هنا لا يخفى ان جعل كلام الحق معلوماً وكوناً وان كان ابيد ليس يعلم على القليل ان المنع  
وان كان كافياً في جواب النقص لكن لا بد ان لا يكون جازياً في اصل الدلائل ايضاً  
نحن فيمكن ان تكون مع ذلك ابيد بمعنى محلي على ما ذكرنا الوجه احدها سبباً وكذا  
كما ذكرنا فانها ما اشد الشك في جعلها في جملتنا كما لا يخفى وثالثها ان مثل هذا القبط  
قد صدر عن الحق في مثل هذا الموضوع غير مرة وقد استدركه الحق ابيد في المكان بناء  
كلامه هنا ايضاً على هذا القبط فاجابهم **قوله** في الهاشمية ومدار هذا التقرير على تسليم  
او لعدم استبطان هذا ما ذكره الحق في الهاشمية السابقة من قوله وفيه انه لا يتصور اجتماع  
المتقابلين في الطبيعة النوعية بناء على ان الاضاف لكل مقادير من فرد كذا كانت  
البله ابيد في كل كون احتياج العلم النوعي الى كل من العلمين باعتبار خصوص  
جودته في ضمن فرداً باعتبار خصوص جوده في ضمن فرداً محتاج الى احدهما او ابيد  
خصوص جوده في ضمن فرداً محتاج الى الاخرى واما باعتبار تنوعه في فرداً محتاج الى  
شيء منها الى المقدار المشترك بينهما الى علم ما وجب تطبيق هذا على علمه فليس يراد ان يكون  
ما ذكره الحق في جوده كلام الامام لا يخفى على التام **قوله** في الهاشمية واما  
كلام الامام ان في كلام الامام لا يقتضي تسليم عدم الاحتياج الى الغير خصوص العلة  
مطلقاً بل تسليم عدم الاحتياج الى العلم النوعي كما هو الظاهر من سياق فروع الامام في قوله  
وبين توجيه العلم له ولا حاجة في حصول التوافق بينهما الى ما ذكره في اصل الهاشمية من  
التكليف البعيد **قوله** في الهاشمية وجع قدم ملا يقر له الضمير الاول لكلام والفقاهي لتوجيه  
الحق **قوله** في الهاشمية بل عدم ملا يقر لكلام الله لم الضمير راجع الى توجيه الحق وحال  
عدم ملا يقر له فغيره فليس عليه حال عدم ملا يقر لكلام الامام ابيد **قوله** في الجحيف  
ان هذا اليراد قد عرفت حال ما اجاب به من هذا اليراد سابقاً فتذكر **قوله** الحق  
والحق ككلام الحق الا يخفى ان بما حققناه مما يظهر عدم مكان نقود العلة المستقلة  
اي منورها مطلقاً سواء كان على سبيل الاحتياج او المتبادل والتعاقب وسواء كان  
على معنى شخصي او نوعي واما عدم جواز نقودها فلهذا فغيره بتفصيل ان يجوز على المعنى اللغوي

مطلقاً

اي سواء كان على سبيل الاحتياج او المتبادل والتعاقب وسواء كان باعتبار نقودها مطلقاً  
او غير من شرطه ونحوه واما على المعنى الشخصي فان كان باعتبار نقودها فلهذا فغيره  
لاستلزامه كون الفاعل الواحد بالعدد غير واحد وهو في صورة التبادل والتعاقب وكذا في  
نقود غير من شرطه ونحوه فالظاهر ان جازاً في صورة التبادل والتعاقب وكذا في  
صورة الاحتياج ابيد **قوله** في التفاضل للعقل في ان يكون شرط الامر الشخصي امر كلياً كما  
اشار اليه وان كان في صورة النقود شرط هو الامر الكلي فاذ اجمع شرطان في زمان  
واحد فبما يراهم منه حصول ما يتوقف على تأثير الفاعل فيكون في ذلك لا يخفى  
في ان ليس في شرطه اعتناء وتأثير حتى يلزم بقدر مقتضى الطبيعة باعتبار نقودها  
على ما ذكرنا سابقاً لا يعد ان يقر ان لا يتصور حقيقة في فرد العلة المستقلة ابيد كما نقل  
سابقاً عن الحق الشريف وذكرنا ان الفاعل عدم المانع لكن في المدة نوعاً فبما نظر الى  
وجوب الاستعداد في النظر الى هذا الباب كما في شكل الامر في نقود على سبيل الاحتياج  
هذا اذا قيل بوحدة تأثير الفاعل واما ان قيل بتعدد بحيث يكون مع كل شرط ما يترتب  
جواز نقود شرطه في صورة التبادل والتعاقب واما في صورة الاحتياج فبما في نظر  
عند الرجوع عدم جواز هذا كقولنا ما استقر عليه رأى الحق من ان في صورة التعدد  
يكون العلة هي القدر المشترك وان فاعل الواحد بالعدد لا يجوز ان لا يكون واحداً بالعدد  
واما على تقدير منع المقدارين واحداً فبما في ان العلمين المستقلين على العلم الشخصي  
على سبيل التبادل والتعاقب مما لا سبيل الى استعداده مطلقاً واما على سبيل الاحتياج فان  
كان باعتبار تعدد الفاعل فتتبع بالعلم كما اشرنا اليه سابقاً وان كان باعتبار غير ذلك  
جواز وهذا التعدد في صورة منع المقدمة الثانية فقط يكون في فرد العلة المستقلة  
لافتقاراً **قوله** والنقص الذي اورده السيد احصاه ككلام السيد ان يلزم على هذا  
فيما جرد من اجتماع مستقلين على علم واحد فتتبع على التبادل استناداً الى الفاعل  
المشترك بينهما اعني العلم بالعدد وفيه ما ذهبنا اليه من عدم علم على ما جرد حيث قالوا ان  
كون العلم واحداً بتخصر العلة او ايها جرد العلة لا بد ان يكون اقوى والامر هنا





المتكلم في بيان معنى الشيء من المعقولات الثانية ويحتمل الغاية كما إذا كان هذا المقام  
 فيكون من العوارض الخارجية وذلك في معنى على ان الحكم يكون من المعقولات الثانية  
 المراد به ان ليس في العوارض الخارجية وفي بعض النسخ بعد قوله من المعقولات الثانية  
 يوجد زيادة في عبارة الواو الخارجية **قوله** في الحاشية إشارة الى ما وقع في خبرنا  
 نحن في خبرنا من حقيقة المطلقين ان لما كان كل منهما مقتضى اليقين فيجب على الشيء  
 ومعلومه محال وكان في هذا المراد من اجتماع المتعاضدين هم ناكرون كل منهما مقتضى  
 الى الآخر ومقتضى اليقين فادرك ما اورد **قوله** فان قيل هذا لا يرد اى ما ذكره الحق فيقول  
 ان يصير **قوله** في الحاشية **قوله** والاستدلال على كلام الامام الا انه ذهب على ان يكون  
 مراد الامام من هذا المعنى المناقضة لغيره في العبارة فكيف وهو قيل الوقع هذا في  
 ان مراده غير ما ذكره الحق من الاحتمالين وان كان في قياس الاحتمال الاول وهو ان  
 اليقين معنى في الحقيقة فيكون الشيء مقدما على غيره هو معنى كون غيره محال وهو من  
 المتناقض فيكون هذا يكون كون مقدم ما على نفسه اي معنى كون غيره لنفسه وهو اي  
 فان لم يتناقض فيكون لم يسلح اسما لم يسلح اسما لهذا البطلان في شامخ في العبارة  
 واكتفى بالخبر الاول على ما هو اوضح من وقوع الشيء في كلامه والمحقق ايضاً في كلامه  
 على ذلك اذا احتمل الاول في المصادر وحاصل ايرادها على القاضي ان الامام يمكن  
 ان يجعل الاقتضاء في كلامه بمعنى المعادلية ولا يلزم عليه المصادر في الخبر اورد ما على  
 التقدير الاول لان ادعى في هذا التقرير لزوم محذور آخر وهو حصول التفسير بدونه  
 تعارض التفسيرين بخلاف التقرير الاول ان ذلكا كلفه غير يلزم كون الشيء مقدما على  
 وهو على تقدير كون التقدم بمعنى الحقيقة من غير المتناقض فيقول في الحل المراد في التقرير  
 الاول اي ان يرد في معنى الشيء المنسب وهو في بناء على استدعاء التفسير التقدير فيقول  
 لا يمكن جعل هذا التقرير على ان لا يلزم ذلك مستدعاة وهذا هو مراد الحق من قوله ولا يجوز  
 ذلك آخر الحاشية وايضاً يلزم على هذا ان لا يتصور ان يكون ما هو المحذور حقيقة وهو ليس  
 بعيد عن ان الامام ايضاً لم يحكم بان التفسير الاول خطأ بل يحكم بان اولية هذا التقرير فلهذا

الى مكانه وايضاً الاول اليه هذا وما ذكره في ظاهر حال ما ذكره في الاول الحاشية من قوله  
 فان قيل هذا لا يرد ليس ما ذكره الامام الى قوله وتفصيل المقام **قوله** في الحاشية **قوله**  
 الخطباء على ان لا يرجع الضمير الى علي بن ابي طالب **قوله** في الحاشية وهو ان كانت  
 من حيث جعل المتنازع في الدلالة على الشيء المحللة فانهم **قوله** لان علي بن ابي طالب المنسب  
 لا كونه الحاشية على ما ذكره الامام لا يخفى في هذا الكلام ان ما ذكره الحق من الوجهين  
 انما هو على تقدير بغيره في التقديم للمعللة وهو انما يبين انما هو صريح في كلامه فانهم **قوله**  
 المحققون المقام وتوضيحه وارجاع الادلة الى امر واحد وان اخذ بعضها التقديم وفي  
 العلوية وفي بعضها الاقتضاء وفي بعضها التوقف فان قلنا على ما حمل الكلام الامام وما  
 حاصل جوابه قلت يمكن ان يكون حمل على الوجه الاول الذي ذكره الحق في خبر كلام الامام  
 وفي حاصل جوابه كما نقل من حاشية على المشرح انما لم يجعل المحذور على الشيء المحللة فيقول  
 ان معنى المتنازع في خبر علي بن ابي طالب المنسب لما كان هي ما نقلت ان في علي بن ابي طالب  
 ايضاً من غير المتنازع في خبره وبطلان ما اخرجه تعرض لبعض ما نا تجمعه في العلوية والمعهود والرب  
 المعنى للمقام وتوضيحه وارجاع الادلة الى امر واحد وان اخذ بعضها التقديم والتاخر وتارة بالاقتضاء  
 والاقتضاء والبرهان بالبينات ان مثل هذا المعنى لا يمكن ان يوجد بين الشيء ونفسه ولا بعد  
 ان بين انه البينة ان كان يحكم باستنتاج حقيقة هذا المعنى بين الشيء ونفسه فكان يحكم  
 باستنتاج حقيقة بين الشيء ونفسه فكان يحكم باستنتاجه وعلمنا ايضاً في الحاشية الى  
 استدلاله على المنع عدم التفرقة كما لا يمكن ان يكون حمل على الوجه الذي ذكره الحق  
 كلام الامام وحاصل جوابه ان من استنتاج تقدم الشيء على نفسه وان كان التقدم بمعنى  
 العلوية بطريق البينة ثم لكان لما احتقل ان يحمل مراد الامام على انهم ان تقدم المستند  
 الزام المحذور بتقديم الشيء على غيره كما هو ظاهر عبارة صدره في قوله ليس كذلك بل  
 المقصود الزام تقدم الشيء على نفسه هذا تفصيل الكلام في هذا المقام في لا يخفى ان الابطال  
 في الجواب ان في انما نجد بغيره في العلوية والمعهود عن العلوية وهو ان التفسير المعنى للمقام هو  
 المراد بالتقدم والتاخر بغيره في خبره ايضاً ان في ان يتحقق بين الشيء ونفسه ولو فرض ان البينة



عقلم باستنتاج حقيقتها بان الشيء وعلة ارضه فامكن ان يفتقر الدليل بان يبين من المرفوع  
او علة الشيء العلة فممكن ان يكون المقول بالمتضمن ولو لم يكن كذلك  
المقول بما لا يدعونه ويمكن ايضا ان يكون اصل المدعى يدعي وما ذكره فممكن ان يكون  
وليس بعيد **قوله** من دفع بما هو با او قد عرفت ما قبله **قوله** قلنا انما كان يستلزم  
هنا آخره قد دفع بعض بان امر اذا اقتضى شيئا فانه يقتضيه على كل حال لان الله اذا  
كان ذاتيا فلا ينافي ما بالذات وان كان عصبيا فاما بالذات لا ينافي ما بالعرض لا يخلط  
ان العلة للعرضية لذاتها يجب العلم وبذلك لا يخلط فلا يخلط منها الامم لاختلافها وما  
فيما بينهم ان انما كان يستلزم العلم ليس كليا احاديا في جميع الصور بل ان يكون  
العالين متاثيرا للآخر كما في هذه الصورة فلا يخلطه فضلا عن ان يلازمه هذا لعل  
الحق لا يخل ذلك امر بالتمام وانما خبر بان هذا اللفظ مدغم في ظاهر اللفظ عدم ذلك  
ما بالذات بما بالعرض ليس بمتاثيرا لغيره **قوله** فاما الاستدلال في كلام  
الحق عن علمي الوجود الاول ايضا فممكن ان يكون كلامه الى قوله بحسب الواقع اشارة  
الى الجواب الاول الذي ذكره الحق والمنع الذي بينهم من قوله وان في اشارة الى الجواب  
الثالث بناء على انهم خبروا بالوجود الثالث من الايام وسواء كان يحمل ما ذكره العلم  
عليه او كان من يحمل بغيره وما في ذلك من اشارة الى الجواب الثاني فانهم  
**قوله** ويكون كونه ان في قوله وان في قوله للموصل يمكن ان لا يكون للموصل ويكون جزاءه  
فلا يقع على هو الظاهر في كلام الحق على الاجرة الثالثة التي ذكرنا الظاهر فانهم **قوله** و  
ايضا انتفاء جميع العوارض التي ادركها جارية في الفكر والزمان ايضا كما لا يخفى  
فهذا الكلام ههنا **قوله** الحق والاستدلال عدم الكمال الصواب ان يترك الاستدلال  
عدم الراجح بالقرينة وجود الغير في الاحتياج الى الاستدلال عليه ورواه في الجواب  
كلامه في آخر الفاشية حيث يذكر في هذا الحكم بشر ما ذكرناه ههنا قد غفل عنه  
هذا ولم يعلم ان هذا الاستدلال يمكن ان يقر به بوجهين احدهما ان يدعى اياه بانه  
الممكنات متناهية وغير متناهية في حكم ممكن واحد في جوارحه كادعاء بعض

فانما

بنا اذا كان كذلك فلا يتصل بحسب اصله بقوله في سلسلة الممكنات المتناهية  
لا بالذات وهو كذا لا غير لان كل واحد من احادها يمكن انتفاء ما في ضمن انتفاء واحد  
حاد بالارسل ما عرفت من جوارحه وما لم ينتج جميع اقسام الشيء لا يجب وجوده وان لم يكن  
وجوب فلا يجوز ان الشيء ما لم يجب له وجوده ولا يرد عليه سوى ان يكون او لا يكون  
جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في جوارحه والعدم كونه في حكم وجوده بالعدم بالانقراض فانما في  
ضرورة ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في جوارحه والعدم كونه في حكم وجوده بالعدم بالانقراض فانما في  
ممكن المتبرك وكل ممكن يجوز عدمه بالنظر الى ذاته لكنه لا يجزى في المقام ان يجزى ان يكون عليه  
جائزا بالنظر الى ذاته بل يكون مستغنيا في الواقع فلا يتم الاستدلال وهو كذا وانما يكون  
في حكمه لغيره لعدمه في الواقع فممكن ان الممكن الواحد ايضا لا يتم ان يكون عدمه كمتكافئ  
الواقع الا ان يردوا بان الممكن الواحد الممكن الواحد يجوز من دون امر خارج سلبه فيكون محال  
العدم ان يجرى الممكنات في حكم ممكن واحد في جوارحه لعدمه في الواقع من دون وجود امر خارج عنه  
يستدل به في سلبه في العلوية لكون المنع بالجملة وانما لا بد في هذه المقدمة  
بل يستدل عليها بان العلم الذي يكون محالا في الواقع ما عدا عدم الواجب بالذات اقسام  
الواجب الغير في جوارحه ان يكون الغير موجودا او غير موجودا لا ينتج في عدم الواجب بالغير  
ضرورة ولا فائدتا بغيره وانما فرضنا عدم سلسلة الممكنات بالارسل المقدر المفروض الاول  
عدم الواجب بالذات وهو كذا لا يعدم الواجب بالغير بشرط وجود الغير ايضا فلا استلزام  
نفي الدليل كما في ثبوت وجوده في المقام متافان فيبقى التقرن حيا ودفعها الاوطان الكلام  
ههنا في ابطال الدليل في اثبات الواجب وح نقول لم يلزم من الدليل بطلان بل يلزم منه  
احتماله الى الخارج عن سلسلة يكون علمه وجوب تلك السلسلة غير متناهية في الممكنات  
مع وجود امر خارج عنها لا يكون علمه وجوبا كما يتوكل في الشرط والعدول المتعاقبة  
لجواب ان تلك الامور الغير المتناهية بترتيبها اما على سبيل التعدية والظنية وعلى سبيل العلة  
وعلى الاول لا يكون متعاقبة والحكا لا يطلون بها بل يتوكلون بعضها على بعض كما ذكرنا في الكلام  
فان انكرها الممكن هذا الدليل ليس لابطالها وعلى الثاني وان كان يجوز اجتماعها لكان

الفرق بين هذا الدليل وبين الدليل الثاني والفرق الثاني ان هذا الدليل على الاول  
 الخ انطباق الثاني على الثاني وهكذا فكيف يدعى الضرورة في عدم محاليتها على امر  
 لكن الظاهر بناء الدليل ليس على الانطباق في الواقع وانما على كونه في الواقع  
 احيانا ان ذلك الفعل على الحدوث من الدهن ضرورة انطباق السلسلة كما يتبين من  
 الصحيح وانما ان ذلك الفعل على سبيل الاحكام ليس في الضرورة ههنا لا يتبين ان ذلك  
 الفعل المظهر للطلب الموقوع الا انما انما يبرهن في الامور الموجودة في الحقيقة سواء كانت  
 او متعاقبة ولا مدخل لاحتياج الاحكام في الوجود كما يحكم برابط السلسلة واما الامور الغير  
 للضرورة فيمكن ايرادها على ما سيذكره المحقق من احتمال وقوع الزيادة في الاساطيق  
 عليه فيبقى في المقام شيء وهو ان الدليل على ما ذكرنا تحصيل اجزاء في الامور المتعاقبة  
 في المستقبل انما ان يوجد الوجود مع الترتيب كانه في الحاضر وانما الامور المستقبلية  
 طاعتها من الوجود كما في ضرورة ذلك فيشكل الامر انما انما في ذلك ما وقع الاتفاق على  
 والتكليف بل هو من ضرورة ذلك فكيف المحققين من القول للضرورة في الفرق بين  
 الماضي والمستقبل بان الامور الموجودة في الثاني وان كان لها وجود في الواقع لكن لما لم  
 فيها انظر الى الحدوث والامور الموجودة في الثاني وان كان لها وجود في الواقع لكن لما لم  
 بعد في حكم الامور المحدودة صرحا واما القول بان الدليل لا يبرهن في الامور الماضية  
 كما قال الحكماء فلا يخفى اشكاله كما ذكرنا في الاصل في الجواب عن الشبهة في ان يجمع الاحكام في  
 او يحتاج لما قلنا ان بناء الدليل ليس على الانطباق بل على تحصيل الفعل في الواقع في  
 في الصورة من في الحاضر انما واثباته انما انما في الفرق الاول اية من ان  
 شيء وبالحقيقة المقام من هذا حصل الاقدام **قال** ان من النقص بالاعداد انما انما  
 كون الاعداد من اعتبارات العقلية بما لا يتوقف المقصود عليه في الترتيب بل في واقعها  
 لان حكم الاعداد ليس حكم الحدود بل في الكثرة في الجواب بل في واقعها فانهم **قال**  
 انهم فانما جعل الاول لا يخفى انه يبرهن في الاول بانها في الدهن في الامور الماضية  
 الموجودة معا يحصل الثالث بانها في الثاني وهكذا في الدهن في الواقع في ضرورة بل في ضرورة

هذا الدليل على الاول  
 الخ انطباق الثاني على الثاني  
 هكذا فكيف يدعى الضرورة  
 في عدم محاليتها على امر

المختصين

الفرق بين هذا الدليل وبين الدليل الثاني والفرق الثاني ان هذا الدليل على الاول  
 الخ انطباق الثاني على الثاني وهكذا فكيف يدعى الضرورة في عدم محاليتها على امر  
 لكن الظاهر بناء الدليل ليس على الانطباق في الواقع وانما على كونه في الواقع  
 احيانا ان ذلك الفعل على الحدوث من الدهن ضرورة انطباق السلسلة كما يتبين من  
 الصحيح وانما ان ذلك الفعل على سبيل الاحكام ليس في الضرورة ههنا لا يتبين ان ذلك  
 الفعل المظهر للطلب الموقوع الا انما انما يبرهن في الامور الموجودة في الحقيقة سواء كانت  
 او متعاقبة ولا مدخل لاحتياج الاحكام في الوجود كما يحكم برابط السلسلة واما الامور الغير  
 للضرورة فيمكن ايرادها على ما سيذكره المحقق من احتمال وقوع الزيادة في الاساطيق  
 عليه فيبقى في المقام شيء وهو ان الدليل على ما ذكرنا تحصيل اجزاء في الامور المتعاقبة  
 في المستقبل انما ان يوجد الوجود مع الترتيب كانه في الحاضر وانما الامور المستقبلية  
 طاعتها من الوجود كما في ضرورة ذلك فيشكل الامر انما انما في ذلك ما وقع الاتفاق على  
 والتكليف بل هو من ضرورة ذلك فكيف المحققين من القول للضرورة في الفرق بين  
 الماضي والمستقبل بان الامور الموجودة في الثاني وان كان لها وجود في الواقع لكن لما لم  
 فيها انظر الى الحدوث والامور الموجودة في الثاني وان كان لها وجود في الواقع لكن لما لم  
 بعد في حكم الامور المحدودة صرحا واما القول بان الدليل لا يبرهن في الامور الماضية  
 كما قال الحكماء فلا يخفى اشكاله كما ذكرنا في الاصل في الجواب عن الشبهة في ان يجمع الاحكام في  
 او يحتاج لما قلنا ان بناء الدليل ليس على الانطباق بل على تحصيل الفعل في الواقع في  
 في الصورة من في الحاضر انما واثباته انما انما في الفرق الاول اية من ان  
 شيء وبالحقيقة المقام من هذا حصل الاقدام **قال** ان من النقص بالاعداد انما انما  
 كون الاعداد من اعتبارات العقلية بما لا يتوقف المقصود عليه في الترتيب بل في واقعها  
 لان حكم الاعداد ليس حكم الحدود بل في الكثرة في الجواب بل في واقعها فانهم **قال**  
 انهم فانما جعل الاول لا يخفى انه يبرهن في الاول بانها في الدهن في الامور الماضية  
 الموجودة معا يحصل الثالث بانها في الثاني وهكذا في الدهن في الواقع في ضرورة بل في ضرورة

المختصين



ان وقع النفاذ باناء الثاني في الخارج فتح قطع في الصورة المفترضة في الاستدلال كما في  
 الداهن مادة قابل لتحويل الذهب من جهة اخرى الى جهة اخرى على ما ادعاه الجيب من ان يتسحق بغير  
 الاحاد جيبا في الذهب من قبل الذهب الابيض بنائه على تحويل الانطباع الى اجزاء وان كان  
 في اللط وقوة في ان هذا التحويل لا يغير جارية الامور التي تميز الموجودة سواء كانت مفترضة  
 او متعارفة وان كان قريب من تلك البيرة التي ومن المعام ان لا يتصور وقوعه ان اراد انه  
 لا يمكن وقوعه في الواقع فظلا من طوائف اراد ان الواقع لا يتصور لئلا يكون قد جرت اليه في  
 صورة الاجتماع بين امرين في الدليل الذي لا يغير من وجود جيبين من صفات من  
 بحيث لا يكون شي من احاد ادم هاهنا احاد اخرى كما ان في الدليل في الواقع من حيث  
 بوجه صوري الاجتماع وعدمه كما ذكرنا غير مرة في الدليل بان توجد سلسلة من السلسلة  
 المعطوية ويطلق بين الازدواج في اير وعمل ان الانطباع فيها غير ممكن انهما اجتماعان في  
 الذي ذكرنا لكن ان يجرد في الانطباع بينهما لا يحصل الانطباع فليس فيها انما يكون  
 التحويل لا بد من القول بان يكون في اللط وهذا جارية في صورة عدم الاجتماع في هذه الامور ان  
 السيد المستدقرا الدليل بما يحصل من السلسلة الزائدة والناقصة لا في حلقها ان يكون  
 بانها كل جزء من الزيادة جزء من الناقصة بان يوجد في الناقصة كل مرتبة من مراتب الناقصة  
 التي موجودة الزيادة وهذا هو المبدأ في الامرين الجوز والكل ولا على الاول يلزم  
 القوة والكل هفت وعلى الثاني يلزم انقطاع الناقصة على الزيادة ايضا والانطباع على  
 هذا الوجه واقع في نفس الامر بين اجزاء السلسلة من وجودها باعتبار الناقصة في كل  
 لزم انقطاع ان يحصل ان السلسلة الزائدة هاهنا مرتبة من مراتب العدد ليست الناقصة  
 وهي مرتبة غير متناهية زائدة على مرتبة غير متناهية ههنا اخرى بوحدة مثلا وان كان هذا  
 لم يلزم انقطاع احد ذلك ان نظرا الدليل بهذا الوجه لا نستطيع ان الناقصة لها عدد في الواقع  
 البتة فلا توافر من مبدأ السلسلة الزائدة واريدها مقابلة مع الناقصة فلا يوافق اما ان في ان  
 جميع تلك السلسلة ما هو من المبدأ المقدار الناقصة في كل مساواة الزيادة والناقصة  
 هفت واما ان بعضها اساسا فيلزم انقطاع البتة ولا يخفى ان هذا يقتضي ان يكون في اجتماعها

ودود ما يتجلى على الترتيب المسمى من منع إمكان الانطباع وبعض المنع التي ذكرها  
 ونظير في بعض الظاهر انما المراد بالناقصة صورة الاجتماع لكن ظاهره يقتضي صورة الترتيب  
 البتة في غيرها فيظهر على ظاهره ما ذكره الحق من وقوع الزيادة في الاواسط وتلك  
 وثاني بدو في هذا يتجلى على النقطة بالامر المستبعدة في بعض طريق الى دفعه من امر  
 وتقدم ان فيه شيئا فانه يترتب على ان يتبع باب الصواب **قال** ان لا يلزم من كون الاول  
 قولا لكلام في **قال** ان يجوز ان يقع هذا الاحوال في صورة الترتيب البتة  
 لا يخفى **قال** الحق ان الكلام في ان يكون ذلك الترتيب الى قول الحق في ان يكون  
 القول في غير نظر اما الا فلا ذلة ان اريد بالتطبيق العقلي في قولنا الكلام في ان يكون ذلك الترتيب  
 يحصل التطبيق العقلي للتطبيق الاحادي في هذا غير متناهية يجوز ان يقع الطرفة ولا يحصل اليقينية  
 وتجوز الزيادة في الوسط لا يلزم شي من الحدوث من المساواة ولا انقطاع وان اريد  
 به التفسير فقد انبجذ من الترتيب غير متحقق الا بالملاحظة التقديرية التي هي في هذه الكلام  
 الى ذلك واما اننا نلاحظ بان في صورة الترتيب فيحقق ارتباط الاحاد واما ان نظام  
 للسلسلة وهذا هو انطباع بعض الاحاد على البعض كما نلاحظ ان انطباع امر ارضا بعضها  
 كما ادعاه انتهى فبما ذكرنا ان التطبيق الاحادي غير متناهية على ما ذكره مما لا يدخل في  
 المقام اذ كان بنا كلام الحق على ان الكلام القابل يدل على ان التطبيق في صورة عدم الترتيب  
 يتوقف على انقطاع الاحاد متناهية فلو كان المراد بالتطبيق ان كان هو التطبيق الاحادي  
 فهذا لا يتوقف على الملاحظة التقديرية امر وان كان هو التطبيق التقديرية في صورة عدم الترتيب  
 لكن يلزم من ان لا يكون التطبيق في صورة الترتيب البتة من غير توقف على ان في صورة الترتيب  
 يقع الاحاد بعضها بازا وبعضها فان لم يكن تطبيق متعلق واجاب بان معنى الواقع ان كان  
 هو من بعض الابز الى بعض حسب الترتيب في الخارج فبذلك لا يتحقق الفرق اذا الكلام  
 كان في ان التطبيق الذي يمكن في الواقع هو التطبيق الاحادي فيحقق بدون الترتيب فيحقق  
 للمبتدئين في صورة الترتيب دون علمه بما لا يخفى في المقام ولا يلزم الدليل وان كان هو الانطباع  
 فهو وان كان يتحقق في صورة الترتيب دون علمه فافها في الفرق لكن ليس كذلك على ما

فالزيادة على مراتب الترتيب التي لا يمكن من غير مبدء ليس بمقابل لهم بل يرجع حاصل حقيقة ما ذكره  
 الحق في ذلك في قوله الحق ان بقاها لا يخفى وايضا في قوله ان زيادة الترتيب او غير الترتيب  
 الترتيب يكون تحت في صورة الترتيب بدون الملاحظة التفصيلية وهو كما ترى ولذا في  
 ثانيا ايضا يستدل في ذلك ان الترتيب ان كان محققا لا ينافي مع الاتساق بل هو كما ترى من احاد  
 غير كافية المقام كما لا يخفى وان اردنا في صورة الاتساق والانساق يلزم وقوع كل واحد  
 للآخر ما زاد الاخرى بسط لا يرد في مراتبها ان الترتيب ليس الا فرضا اعتديا كما ذكره الحق  
 لا سيما وانما كان في هذا الجرح ولو ان زيادة في صورة الترتيب فغير من الترتيب في الحقيقة  
 حصل الزيادة في الطريق لا الوسط في عبارة عن زيادة في مراتبها ما ذكره الحق  
 كما في مثال **قال** الحق ونفس هذا الترتيب لشيء الا في هذا الكلام حشو في اليمين انه  
 هو الكلام الذي ذكره بعد لان الفرق بينهما حصل ان يحصل الكلام ان ما ذكره من ان  
 في صورة الترتيب يقع الاحاد بعضها ما زاد بعضها ان اردت بالواقع غير نسبت بعضها الى  
 بالترتيب فذلك لا يحد في كثرتها انما انما كان في الترتيب الذي بناه الدليل على  
 يمكن في صورة الترتيب وعدمه فقول بان النسبة المذكورة حاصل في صورة الترتيب  
 عدمها لا يوجد بل ليس حاصل هذا القول لان في صورة الترتيب يحصل الترتيب لا في  
 وهو كما ترى وليس ايضا هذا الترتيب انما هو في صورة الترتيب دون عدمه لا يحصل  
 الانطباق في الخارج وببره المطاوع كان الترتيب يمكن ان يراه في الصورة من كنهه لا يتصل  
 لما ذكره من ان يمكن ان يقع ما زاد بعض الاحاد كثيرة وان لم يزد بالواقع في  
 النسبة بل الانطباق وادعيت ان في صورة الترتيب يحصل الانطباق وان لم يكن نفس الترتيب  
 انطباقا في غير مرتب في صورة الترتيب لا انطباقا في الخارج اص كما اثر في الوجود بل ليس في  
 المقام الا انطباق الفرض الى التطبيق وهو مشترك في الصور من فطرته لا كراهية الكلام  
 هذا غاية في وجهه لا يخفى ان على ما قرنا في الفقه عقليا ليست واقعة بوقوعها او لا وحقها  
 فاجاب **قال** لا يخفى ان على تقدير عدم الترتيب العمل مراد الحق ان على تقدير عدم الترتيب  
 يلزم ان يكون الزيادة مستقلة على الزيادة المعروفة وان يكون الزيادة في ضمنها الا ان يكون

الزيادة

الزيادة في طرفيها حتى يلزم الانقطاع كما في صورة الترتيب ولم يرد ان الزيادة تكون في  
 حتى يراد بها او مرده الحق في مثال **قال** في غير ذلك الترتيب بالمعنى الذي مررنا به من ان  
 لان ان اردنا ان لا ينافي الترتيب ههنا ان يجعل كل واحد من احاد السلسلة ما زاد  
 من الاخرى بالترتيب حتى يستقل الزيادة من الاساطير الى الطرف الغير المتناهي فساد  
 فلو ان اردنا ان لا يرد في مراتبها ما زاد بعضها من بعض فقط فخرنا الترتيب وان  
 ان الترتيب الذي يستلزم انتقال الزيادة من الوسط الى الطرف هو الترتيب الذي يمكن  
 بين الاجزاء المترتبة في الترتيب من الكلام الذي نقله الله من السيد الشريفين ان الترتيب  
 يتوقف على ملاحظة الاحاد بالتفصيل بمراد بران الترتيب الذي يستلزم الانتقال الى الكلام  
 الذي هو المقام في هذا المقام يتوقف في صورة عدم الترتيب على ملاحظة الاحاد بالتفصيل  
 ان يرد في مراتبها الانتقال المذكور وما في صورة الترتيب فلا يتوقف على ملاحظة الاحاد  
 جملة الاحاد مع وجود الترتيب بينهما في الواقع يعني في الملاحظة التفصيلية بدون الترتيب  
 في مرتبها فيكون عينه ما ذكره الحق في ذلك قوله الحق ان في ذلك ليس كلاما آخر كما ظهر  
 بالتمام وما ذكرنا من ملاحظة في ذلك بل الحق ان في ذلك يتوقف بعدم الترتيب او لا وانما  
 بعينه ما ذكره الحق في قوله الحق ان في ذلك فاجاب **قال** الحق في ان يكون الزيادة لا يمكن  
 ان يوجب عنه بان الترتيب بين الاحاد يمكن ان يكون المراد منه الترتيب الحقيقي بين  
 بالانتماء منه وانما ذكرنا في نقل المنع ولو قيل ان الزيادة قابل للمع والغير بينها وبينها فنقول  
 قد عرفت ان بناء الدليل على تحصيل الانطباق في غير مرتب من الانقطاع لا على وقوعه وانما كان  
 فكذلك نقول ايضا ان تحصيل الترتيب ايضا كاف في تمام الدليل الذي يظهر وقوع الزيادة في الطرف  
 لافي الوسط وبذلك النفس هو لا في بين الترتيبين ايهما فلو كان التحصيل الاول لاجزاء  
 الدليل فكذلك الثاني ايضا وان لم يكن الثاني لم يكن الاول ايضا والفرق بينهما تكاثر  
 وبما ذكرنا في موضع المنع عن الترتيب الذي ذكرنا ايضا كما لا يخفى فاجاب **قال** فان قلت  
 للفرق المتعارفة او هذا القول ليس بوضعه ههنا بل موضع ما اذا قيل ان الفراد  
 المتعارفة لا يمكن التطبيق فيها وكلام الحق ان يمكن التطبيق فيها فكذلك ينبغي ان يذكر ههنا





بعد في برهان القضاية من لزوم تكافؤ المتضايفين مع الفرق بينهما وبين هذا الموضع  
 الايراد ان المذكور ان من التمس ذلك ايراد الحق من نقاب المذكور ايضا فانه لم يبق الحق  
 والى كونه ان يثبت في دليل لا يثبت في هذا فالجواب ان بعض الفضلاء قد استدلوا  
 قولنا ان الفرق بين المتضايفين كان في بعض احوال معادلات وقادها سبق في رتبة  
 في التمس والا يرد ان ينطبق معادلات تلك المعادلات على جملتها في الوترين والقسمة  
 ودعوى بدها هذه الحكم ان الوترين اجالا في رتبة دعوى بدها هذه الحكم ان الوترين  
 يتوجه عليه ان من ذلك في قطعة متناهية لا مطلقا كذلك يتوجه على قولنا ان الام  
 على تقدير التساوي ان يكون كل جنة متناهية من احوالها جنة من تلك الجلة داخل في  
 السلسلة التي المتناهية ولا يلزم ان يكون ذلك في التساوي على غير ذلك في التساوي  
 في الانسان فليس ولا وجود له الا في بعض الافراد وكل فرد وهو حادث مسبق بالزمان  
 ولا يلزم ان يكون مسبقا به في بعض الافراد في كل واحد من احوال المسألة وسلا في بعض الافراد  
 ومعادلات المسألة وكلها جنة متناهية من احوالها جنة من تلك الجلة داخل في التساوي  
 لان حكم الكل افرادي واما في الحكم الكل الجمعي وما قبل من ان العقل يحكم جمعا بان  
 جميع الاوضاع من غير فرق بين المتساوي وغير المتساوي والشيء من وضع وجود السلسلة  
 المعروضة او يجوز وجودها انما يجزم العقل بذلك بناء على ان وجود السلسلة يتألف  
 تلك المقدمات في وجوده على ان هذا الحكم بعينه حكم العقل بان جميع المسوق بالزمان  
 مسبق مع الزيادة في الجموع وايضا نقول في الجموع وسطا من مساهلة كثيرة وهي في وسط  
 كل جنة مع الاوسط داخل كل ان جميع الاجزاء متقدمة على نفسه بقدرة ما هي تقدمت  
 لا يتقدم واحدا على واحد في نفسه ان ما ذكره في توجيه آخر للدليل ان ما ذكره في توجيه  
 حتى يرد عليه ما اورد في بعضه فقيم ما ذكره التمس وتبيينه وتوجيهه كما لا يخفى ثم ما ذكره  
 قوله ونظير ذلك انهم يقولون ان ما اوضحه في توجيه الايراد الذي اورد في توجيهه في الايراد  
 ان في الفرق بين ما ذكره وبين ما ذكره التمس فالوجه ان ما اورد على توجيهه في توجيهه  
 عند ما ذكره لا يرفع عنه حكمه بل يمكن ايراد ما اورد آخر عليه من ان التمس الذي ذكره غير تمام

بناء

بناء على من بانه حكم الكل الاجمالي الذي يدعى بدها وتوجيهه عليه من الفرق بين الكل والافراد  
 والكل الجمعي فيمكن من بدها ما ذكره من قوله وانما نقول في توجيهه ايضا بان بناء الحكم على ان  
 حكم الكل الجمعي هو بناء الحكم على حكم الكل الافراي والكل الافراي لا يسطر على ان خاصا ان  
 ايضا لا بد ان يكون كذلك ولا يخفى كونه وسطا على ان خاصا ان فالتوجيه ايضا لا بد ان يكون كذلك  
 ولا يخفى كونه وسطا بين مساهلة كثيرة وقادها سبق في رتبة دعوى بدها هذه الحكم ان الوترين  
 قال بعد ذلك انهم يمكن تميز اليها ان يوجد آخر هذه تلك السلسلة ما خلا الحكم الاخر على غير  
 متناهية باعتبار معادلات في رتبة متناهية باعتبارها في رتبة فالتقسيم ايضا لا بد ان يكون كذلك  
 في حيد السلسلة العلوية فالفرق بينا على جملتها يتبع كل معادلات على علم وجب ان يكون  
 المعادلات على السلسلة العلوية با حاد من جانب التساوي وانه ان كل على طرفه لا يمكن ان يكون  
 الزيادة جدا التطبيق من جانب اليها كانت لاخرة في الجانب الآخر لا يتسلسل وانه في الوسطا  
 المظالم فيلزم ان يوجد معادلات في علم سابقه عليه وهو مع التمس في كل واحد من هذه الاوضاع  
 ويوجد كقولنا ان كان هناك علم مستقده على جميع المنطقات لم ينطبق على باقي من الاوضاع  
 المعادلات يكون تحقق مطلق العلة مستقدها على تحقيق مطلق المعادلات لا يكون في من المعادلات  
 تحقق في رتبة هذه العلة تحقيق العلة في رتبة هذا التمس على مطلق التمس ولولم يكن علم مستقده  
 لم يكن تحقيق مطلق العلة هناك متداعيا على تحقيق مطلق المعادلات تحقيق مطلق العلة هناك  
 في ليس الا في من احد المنطقات ولكل من المعادلات في رتبة عليه مستقدها على تحقيق  
 مطلق المعادلات اما في رتبة مطلق العلة مستقدها على تحقيق مطلق المعادلات لا يكون في من المعادلات  
 على جميع المنطقات في الصورة المعروضة من كل من العلة مستقدها على التمس وانما يتسلسل  
 التمس بر الاصل في رتبة برهان التطبيق في كل من رتبة تحقيق التمس ويندفع عند بعض  
 الايرادات التي يرد على التمس بر التمس كما اثر في الدرس انما لا يمكن جعل كلام التمس على وجه  
 في الاوضاع بل يفتح في كل من حيث السلسلة والحق ايضا جعل في برهاننا على وجه جعل في رتبة  
 التطبيق كما لا يخفى واما في توجيهه على ان الام لا يلزم ان يكون مطلق العلة مستقده  
 على مطلق المعادلات بل يكفي ان يكون تحقق كل فرد من العلة مستقدها على تحقيق فرد من التمس وفيما





الأمر الرابع لا يثبت المحقق يكون كذلك لا يثبت المحقق استيعاب السلسلة المتناهية للحال  
 عند أول الخطأ بل الحاشية لابد من انضمام امر آخر وهو ان الأمر الرابع حاشيته هي انها السلسلة  
 لا تنقطع اما ان يكون غير الحاشية لا يحتاج الأمر الرابع فيثبت شرط الرابع طابعه وما ذكرنا من  
 ان ما ذكره الشخص في مثل المثل العزوب وان لم يثبت قابلية اما ان لا داعي له ولا حاجة اليه  
 عندنا فلا بد ان يكون الجميع ايضا كذلك فيخرج من الجواب الذي ذكره المحقق فيلخص ما ذكره  
 المحقق بعد المثل العزوب واما بان الرابع فيمكن في كل زمان احتياج اجتماع الطرفين على  
 معاد شخصي وهو الدليل الا في بعضه فيلغى الزيادة ويعد وما ذكرنا في الاثبات بان  
 غير المتناهية لا يكون مخصوصا به حاشية ان دخل سلطان هذا في الامر التي لا ترتبطها  
 بحسب الوصف كما ليس الا بالاختصاص ما يجب كالاختصاص ايضا فزم لعزوب كثير من الاقوال  
 نظير ما مر من المثل بان اتحاد العزوب **قول** في الحاشية وقد ثبت عدم جريانها في صورة  
 التعاقب قد ثبت ايضا جريانها في **قول** في الحاشية واما برهان التعاقب في الأصل في  
 فيثبت ان الوجود حاكم قطعا بان يدخل الجاهل من البراهين في الامر المتعاقبة  
 الماضية لا اعتبارا للعزوب والمعدية في الفهم منفصلة لا غير انما يثبت بان يمكن دخول الامر  
 الغير المتعاقبة في الوجود فيجب ان كانا السلسلة السابقة في برهان العقول انما يجرى في  
 الوجود المستقبل ايضا باعتبار ان هذا ايضا وجودا والفرق بان الماضية قد دخلت في الوجود  
 بجملة ما عداها المستقبل اذ لم يدخل بها تمام الوجود لا في كل نوع اشكال بانها ايضا يوجد  
 في الازمنة الخالية المتأخرين ولا يدخل بها تمام الوجود في وقت معين كان الماضية  
 ايضا كذلك سيما ان التعاقب لما ذكرنا استيعابه في مثل بقية الامور التي لا يجد عدم بقائها  
 في وجودها فثبت ان برهان الوسط مستقيم ولا اعتداد بالجاهل في الامر المستقبل  
 على ما ذكره في برهان انما برهان التعاقب في خلاصه الفتح فيبرهان بان العزوب والمعدية لا  
 كانتا في الامر الحاشية المحدودة لزم ان اذا كانت معدية هي كانتا بانها على حاشية  
 واما ان كانتا في الامر الحاشية المحدودة فظاهر انهما لم يزلن فيكون بحيث لا يمكن ان كانت  
 منها كما عدد عليا في اوسعها بانها كانتا في الامر المعدية والحضرة واما ما ذكره

ذلك خلافا لما أبا بنهم محذوفاً من إفتا من **قال** الحق قلت حاصل الدليل ان اذا اقل  
ان في جواب المقصود هذا الدليل ابطال السلسلة الغير الناهية عن المترجى بالعلية  
لا لمرتب السلسلة بل لاجتماع ما ورد في الحاشية الى ما كان في جواب **قال** ولا  
تترقب ذلك فيكون هذا انساب سياتي كلامه لا يكون بعد ان يثبت ان هذا الغير  
مستغنى وهذا الحق ثابتاً من غير ان **قال** انتم واجبه ان الميشتند قال بعض  
المفسد ان لا يكون خلافاً للوجوب على الوجوب واعلم ان الوجوب الذي يستند الى  
يجوز ان يكون معلوماً لا يخرج في توجيه الوجوب الثاني فاصل وايضاً لو كان واجبا  
او ممكناً انتهى الى الوجوب ولزم تنافي السلسلة واما ما عرفت من عدم انتفاء الخلافاً في  
جميع المكاتب سواء كانت سلسلة واحدة او سلاسل متناهية وغير متناهية لا يلازم من  
وجوبها وانفسه وجوبه او من جميع المكاتب في جميع المكاتب في جميع النظم  
ينشأ انتهى التمس وانما يلزم من وجوبه في جميعها ان الاصل لا يجلب بها  
اجتماعه في ذلك العنصرين من وجوب الشيء وانما هو انظر الى وجوده على التامة في نفسها  
والوجوب يجب ان يكون بالثبات في ذاته واجبا واما ما ذكره المتكلم فيكون ان ينافي خبرنا الى ان  
بالنظر الى ذاته عدم انتفاء الى الغير لان يقع في الجواب اعتبار الجميع للوجوب في الغير  
فدبر **قال** ان لا تفتقر صوابا ان اذا كان بعض المفسدات يخرج من لا لا تفتقر التامة  
امامهم العلة الناهية عن **قال** او ينشأ في العلة الفاعلة ضرورة احتياج الحكم  
الى ما يعطيه الوجبة فتقول لو كان كونه العلة التامة من تمامها ان يكون علة في غاية  
لوجبه او يكون الفاعل ضرورة وجوبه ولا يندم البرهان عن اصله من مدونه  
ان لا يكون جزء من تلك النظم في العلة والتمس في غير نظر لا تتركه بالعدول عنها  
ان يخرج من الاستدراك الذي يلزم من خلافاً مما ذكره هذا المفسد فاصل **قال**  
المتم الى انما ينافي احتياجه الى ما هو علة قال بعض المفسد ان تنبيه بان ما عرفت  
كذلك لان المفسد ان جزء العلة مستغنى عن الجزء وعلة متعاقبة لوجبه صارت عنه  
والجس هذا من غير حركة اليد بالفتنة الى علوه فان علما البتة علة متعاقبة لعلته



بعيدة فقط بجاء فعله الغير المرفوض فانها اعلم من ان يتفرق بين النسبة الى الجائز وان كانت  
 بعيدة بالنسبة الى الغير الذي هو محال للغير المرفوض انتهى وفيما ان على هذا يرجع هذا  
 الدليل الى ان لا يستلزم ان يكون على تقدير قوله تفسير اخر لفاعل المستقل في تفسيره  
 الفاعل بالتحقيق في تفسيره كغيره سوى ما ذكره الا ان ان العلة المستقلة ما يكون وحده مؤثرا  
 في جميع اجزاء المعالول وان لم يفت ثأثره على حصول شرط وانت حيزه بالانقضاء  
 معتبر بين التفسيرين سوى التفاضل وجب العبارة ويكون ان لا يفت ثأثره في مفهوم  
 الفاعل بالتحقيق وان الفاعل المستقل بالمعنى الذي ذكره المحقق يختلف وان لم يفت ثأثره  
 على ما فهمناه **قوله** وليس كذلك بل الظاهر ان لا يفت ثأثره لان هذا يختلف لثأثره في الحكم  
 وفيما هو على الثاني بان العلة لا يجوز ان يفت ثأثره بعد الفاعل كلفه في جميع اجزاء فاعل الحقيقة  
 البنائية ليس هو البناء كما مر سابقا في معنى الظاهر في غير موضع من غير ان يكون المعاهدة بطريق  
 الا ان لم على الثاني بان افعال العباد لا اختيارية بل مستعدة اليهم بالفاعلية بان يفت  
 مركبا من العبد والفاعل وان لم يفت ثأثره في غير موضع في جميع اجزاء فانهم **قوله** في الحقيقة  
 وظن ان حمل الكلام على خلافه لا يفت ثأثره لان ليس هو في حمل الكلام على خلافه  
 بتدليل احواله المعاهدة بما يراه هو المسمى بمراد انه بل في غير سقاط المعارضة  
 وانما الفاعل في بيان ان انما حصل الفاعل المستقل على معناه المتبادر من قوله على الشق الاول  
 من الاستعداد والاختيار وانه الفاعل في الاعتراض منع ومعارضة واذ اجمل على الفاعل الحقيقة  
 لم يرد الاستعداد فقط وبسقط المعارضة وعلى هذا لا يفت ثأثره لان لا يفت ثأثره على الفاعل الحقيقة  
 المذكورين بمراد من حمل المستقل على ما يدعيه السلسلة من علة مستقلة لا يفت ثأثره  
 على كل معناه المتبادر ان وجود الفاعل على المستقل بهذا المعنى من ضرورة كل معالول هو  
 المعنى من المنع هذا لا يفت ثأثره على جميع الاجزاء البتة في المركب الذي جميع اجزائه يكون  
 لا يمكن معونه في زمان فاعل جميع الاجزاء على ما يكون ان لا يفت ثأثره في اجزائه فاعلا  
 جميع الاجزاء فذلك من غير ان يفت ثأثره ان يكون فاعلا لجميع الاجزاء سواء كان معينا او  
 مجزئا فذلك لم يفت ثأثره في هذا كما ذكره الله وهذا مشترك الورود بين هذا التفسير

والقصر

والقصر اكثر وهو **قوله** الله ان من اجزاء ما يجوز ان يكون علة او قال بعض المعتزلة فيقول  
 الله يتصور ان يكون من جانب العلة فقط بان يكون على كل واحد من احوال السلسلة في  
 دون معالول لا يتصور ان يكون من جانب المعنى فقط بان يكون معالولات كل واحد من احوالها  
 غير متناهية دون علة ولا يتصور ان يكون من الجانبين والظن الذي يجوز ان يكون علة مستقلة  
 لجميع السلسلة كما ذكره الله انما يوجد على التقدير الاول دون الاخيرين فانه في جميع المواضع  
 اعلم ان هذا الدليل انما يجري في سلسلة المكنات متصاعدة في العلة لا يتفرق في العلة  
 كما لا يخفى على من يفت ثأثره وكان وجهه ان لا يفت ثأثره على سلسلة المعالولات اما معناه او امرها او امر  
 عنها فان كان السلسلة بعينه منها جازما ولعلنا قلنا انما يلزم ذلك في  
 فذلك علة المركب على كل جزء منه فيكون ان يكون ولعلنا قلنا انما يلزم ذلك في  
 كل جزء من اجزائه كما يمكن ان يفت ثأثره في ليس كذلك لا اختار ولا يلزم خلافه في  
 فظهر ان عدم وجود العلة المستقلة كما ذكره الله على التقديرين الاخيرين غير محذور ولا معصا  
 الدليل بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جواز في التقدير الثاني فقط لا بالتقدير الثالث  
 الدليل بالتقدير الاول انما يلزم منه عدم جواز في التقدير الثاني فقط لا بالتقدير الثالث  
 اي كيف ذلك ان يكون اخذ واحد من بين السلسلة ووضوح الكلام في مجموع السلسلة التي تبتدئ  
 الى لا يتناهي من جانب الترتيب وبيان الدليل فاما انما قلنا ان سلكه من الاثر على الدليل  
 سلكه لان المعالولات لا يفت ثأثره من فاعل في جميع اجزائه سواء كانت فاعلا لها بعينه  
 او مجزئا وهذا هو على تقدير التقديرين سواء اعتبر او  
 واما انما قلنا ان لا يفت ثأثره على افعالهم افعالهم الدليل ايضا بالتقدير الاول بل هو جميع العلة  
 لا يفت ثأثره وجود العلة المستقلة كما ذكره الله على التقديرين الاخيرين للاصناف الثلاثة  
 او رده الله ان لا يفت ثأثره في الاصناف الثلاثة على هذا التقدير فقط ان لا يفت ثأثره الدليل على خلافه  
 اللاتناهي مطلقا فيكون الدليل على عدم جواز في التقديرين الاخيرين كان عدم الوجود ان  
 المذكور من هذا ان لا يفت ثأثره على ما لا يفت ثأثره في الدليل لواجبه في السلسلة لثأثره  
 في المعالولات بوجه آخر غير ما ذكره الله وهو ان يفت ثأثره في جميع المكنات الغير المتناهية

لما لم يكن له تحديد في الواقع عليها ايضا كذا فلا يلزم ان يكون مجموع عليها المراسمنا احد ما  
 يكون واحد من سلسله المصادرات بحيث لو اخذ اي مجموع منها كان خارجا عن الحق  
 بلزم تناهي السلسله بل لا يلزم ان يكون سلسله المصادرات بحيث لو اخذ مجموع منها كان  
 له علة في ذلك المجموع الواحد ولا يلزم سريته في الحكم من الكل الا اذا دلت الى الكل الجمعي ودهش  
 بدهش عدم الخافه من غير في هذا الحكم في نفسه وعده ما تحقق هذا الحكم المنع انه لو كانت  
 للزم بطلان تناهي المصادرات في جانب المستقل ايضا ههنا والخلف بالذوق في الوجود  
 عده مستحيل مع كونها ماسد على ايض في الوجود في الازنه الغير المتناهية كالامر الغير  
 المتناهية لا ينافي ايضا ما دخلت في الوجود في الازنه الغير المتناهية والخلف بالمعنى والا  
 سبيل كذا ليس في نفسه رفع سماعه في نفسه على ما علم مع انهم اعزوا بغير ما بالادليل  
 فيروا من غير هذا الذي ذكره التمام في هذا المقام في الامور المستقبله في الحكم  
 بالاطلاق في ان الجملة المقامه في التمام اذا تفرقت العقل والافعال في انما هي شان  
 الحكم بان الجمعي سواء كانت متناهية او غير متناهية لا يلزم من علة تير الى ان يرد على  
 يمكن التفرقة في غير ما في الامور المستقبله ايضا كما ذكرنا ذلك مع ملاحظه ان هذا التفرقة  
 في الوجود في الواقع وتبين في علمنا وايضا كل مجموع منها يتردد من الامور المستقبله في  
 العقل على كل مجموع المتناهي من الامور الحاله والمخفيه وتير الى ايض ان لا فرق بين المتناهي  
 وغير المتناهي في هذا الحكم فلا اجل ذلك يحصل اشكاله على علمه تعالى بوقفا الله تعالى  
 لحكمه في الواقع الذي بين المتناهي وغير المتناهي في هذا الحكم فلا اجل ذلك يحصل اشكاله  
 بحكم الامور المستقبله والحال في غير ما بالادليل في الحاله دون المستقبله ولم يكن  
 التفرقة المخذوه ان التمام ما ينفرد في تناهي في جانب المصادرات ولا يرد ان يجل  
 به الالاتناهي في جانب العقل ايضا بان لا فرق بينه وبينها ما اذا ثبت استحالة التمام  
 ايضا فذكر **قال** التمام لا ينافي اقتدار الجملة المذهبه في علمه في علمه على الاحاد فذكر  
 بظاهره يدل على ان سلسله احتياج الجملة لعلل الاحاد سواء جمل في غير علمه على الاحاد على كل  
 واحد وفي الجمعي وهو ينافي انكاره بعد ذلك لعدم اقتداره على شي لا ينفرد ليس في كذا

موجودا

موجودا حتى ينفرد في شيء بل المقترن بما هو جزءا الى علمه بالاولى ان يقول لا ينافي  
 الجملة المذهبه في تناهي في شي وانما يلزم لو كان لها وجود غير وجودات الاحاد المخلوكل  
 بعلة والحاصل ان وجود الجميع ليس وجودا آخر غير وجودات الاحاد وكيف في ذلك  
 اقتدار كل وجود لعللها يلزم احتياج الجميع الى شيء سواء قبل ان ذلك الشيء هو  
 مجموع علمه بالاحاد وفيه **قال** الحق كذا لك المكنات المتكثرة ان ان ينفرد ان ان المكنات  
 المتكثرة محتاجه الى عدل بمعنى ان كل واحد منها يحتاج لعللها فلا تملك والجميع  
 فان اراد ان الجميع له احتياج على وجه فذلك في غير ما لعلل ان الجميع موجود على وجه  
 بله على ان جميع اجزاء موجود وكل ما هو مجموع اجزاء موجود فهو موجود او في الحكم  
 العقل بوجوده بغيره في وجود احتياج اجزاء على وجه وفي ذلك **قال** التمام وهذا كذا  
 من الاحال في ان زعم من المتناهي في العقل ليس يستقيم **قال** بل ما يتوقف على الادليل  
 الا بعد ان في الادليل لا ينفرد لا يتوقف على احتياج الجملة لعللها ايضا وذلك  
 بان في الاغتنان في مجموع الاحاد لعلل في تلك العقل اما عين مجموع الاحاد وهو  
 في بغيره سواء قلنا بان مجموع الاحاد له احتياج على وجه الى شيء الا بضرورة ان مجموع  
 في اهل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء الى آخر الادليل فذكر **قال** الحق  
 كان التمام في ذلك التمام الذي يرد في العقل ان بناء كلام التمام ليس على ذلك بل على  
 ان الجميع اذا لم يكن موجودا واحدا ليس له اقتدار على وجه في الاقتدار لا الحكم من  
 احادها لعلل **قال** التمام وما قيل جميع تلك العقل او لا يرد على ما قلنا  
 آتيا في لا يبعد في لا يرد ما او رده ان لا ينافي مع الضرورة التي ارادنا في ان  
 جميع فاعل الشيء لا يمكن ان يكون عين ذلك الشيء فذكر **قال** التمام وما قيل ان  
 وجودات الاحاد غير موجود كل منها خال عن التمام لان ان ارد ان جميع الوجودات  
 في وجود كل واحد في نفسه ليس بجدا ولا يلزم منه تحقق اقتدارا غير اقتدار كل واحد  
 فان اردنا غير وجود الجميع في ضرورة **قال** الحق بل هذا كلامه خال عن العقل  
 ان قدما علمت ان التمام لا ينفرد في الجميع لكل واحد واحد حتى في ان من اجل التمام



لا يتوكل ان لا اقتدارا له عليه بل ليس الا اقتدارا لكل واحد لا علم له ولا ارادة الحق ان يمتنع  
 الجمع لكل واحد واحد من اجل البديهيات بمعنى ان الموجود مقارن لكل واحد فيكون له  
 ملحوظة ضرورة فيقع البديهي في تلك لوانه موجود واحد بديهي ممكن من غير الحاجة  
 اما لو كان موجودا مستقلا فلا يفتقر ما يقتضي بالموجود المتكامل ان عينه من ان موجودا  
 اجزا اربعة في الواحد ايا موجود الواحد الذي لا يترك في هذه المقام بعينه ومنع البديهي  
 فان عينه ان موجودات متكررة فذلكم لا يكون لا يخرج من اقتدار الخلق بل ليس  
 الا اقتدارا لكل واحد لا علم له لا يفتقر ان يكون في كلام الحق عينه على ما جعلنا على ما قيل  
 ويكون حكم كلام الحق على ما جعل بنا وعلى نفسه ان يكون في كلام الحق عينه على ما جعلنا على ما قيل  
 الحق في ما ذكره على ما ذكره فلا بد ان يكون في كلام الحق عينه على ما جعلنا على ما قيل  
 لو ذهب سلسلة العمل لم تعد عرفت ان هذا الذي ليس على تقدير قيامه في الحوادث  
 الماضية المتعاقبة قطعا لا يستقيم اخرج الحكم اياها في الامور الغير المتناهية  
 بالغير فظهر في الحوادث المستقبلة ايضا والفرق في القول في الوجود وعدمه لا يقع  
 الحكم ليس مع ملاحظة نفسه في علمه فتأمل في الدليل ايضا بما استدلنا به في هذا  
 والقول بالفرق بين الامور المستقبلة وغيرها كما ذكرنا في القول في العلم المذكور  
 فتدبر **قال** الحق هذه المفصلة قد قال بعض المحققين في بحثها اذا لاحاد الخلق  
 الكثرة يجب اشتراطها على الاحاد المتجاورة القليلة وان اشتملت على الاحاد المتفرقة القليلة  
 ايضا مثلا ان كانت المائة المتجاورة فانما يجب ان يفتقر فيها عشرة متجاورة وهو  
 كذلك في تلك وان تحقق فيها ايضا عشرة غير متجاورة بان يفتقر واحد من تلك  
 وهكذا لو كانت الاجزاء المتجاورة في السلسلة الفارقة من تبتير لا غير لها بغير ذلك  
 على عدم الاول الواقعة فيها يجب ان يحصل شتم على الاحاد المتجاورة بعد الاول  
 المذكور في لازم صدق المفصلة المذكورة على ما لا يخفى كما قال السيد السبلاني  
 وغيره نظر لان مراد الحق من الاشارة الى ان يوجد عدة الاول في السلسلة بعينها  
 فيفتقر في جميع السلسلة ولا يفتقر في اجزاء الدليل واما ان يفتقر عدة بعد عدة

الاول

الاول في ان عدة غير متناهية والمفروض ان هذا من عدة هذه فلو اختلفت قاعدة من تلك  
 السلسلة فتدبر حيث يات من جايها المتناهي فلا يكون انما سيجب بالجميع فيكون لها اقل من تلك  
 من القطع واما في جميع السلسلة ايضا لا شك ان يخرج واضح الى التطبيق حقيقة في ذلك  
 التطبيق ايضا سوى ان يفتقر في غير متناهية فافتقر من جهة اخرى كذلك وفي ان يفتقر  
 في جهة اخرى مقدار في جهة اخرى مقدار في جهة اخرى مقدار في جهة اخرى مقدار في جهة اخرى مقدار  
 التقدير من يلزم هذا وسبب ان الحق لا يفتقر على الحق في تلك المقدار سائبا عن السيد فتدبر  
**قوله** في تلك السلسلة وعلى الوجه الاخر يحتاج الى عدة تلك السلسلة لا بد من الوجود لان عينه العلية  
 لا يفتقر في تلك السلسلة وفي ان الموصوف العلية بها نفس الذات لا لعدم ويراد في تلك  
 ان في الحقيقة العلية باعتبار ما هي على وقوعها على وقوع الحق من حيث صدقها على ذلك  
 وقوعه على عدم وقوعه من حيث هو كذلك فذلك في تلك السلسلة لا بد من الوجود لان عينه العلية  
 العلية لا بد من الوجود لان عينه العلية لا بد من الوجود لان عينه العلية لا بد من الوجود لان عينه العلية  
 عدم على عدم وقوعه من حيث هو باعتبار عدمه على وقوعه باعتبار عدمه على وقوعه باعتبار عدمه  
 الوجود وعدمه على وقوعه من حيث هو باعتبار عدمه على وقوعه باعتبار عدمه على وقوعه باعتبار عدمه  
 المذكور في دفع هذا الاراء لان في الفرض المذكور يكون العلية باعتبار الوجود وعدمه على وقوعه  
 يفتقر ما ذكرنا ان يكون وقوع العلية باعتبار الوجود وسبب وقوعه من حيث هو باعتبار عدمه  
 وقوعه بهذا الاعتبار سبب عدم وقوعه من حيث هو باعتبار عدمه على وقوعه باعتبار عدمه  
 في ذلك في دفع هذا الاراء لان من صدق بما يذكرون في علم شمس الحكم لمحض صفة العلية  
 من ان العلية مستندة الى حضور الوجود المراد اذا كانت العلية مستندة الى نفس الذات  
 لا انفتقر لم يعرف ان العلية مستندة الى حضور الوجود وفيما اذا كان الوجود سبب  
 لوجود مستندة الى نفس الذات في هذا **قوله** على ان الحق ان عدم الحق ان فيه  
 ان على هذا انهم بنيت ما ذكره الحق من ان ما هو على شئ فوقعه سبب وقوعه وعدمه

وقد سبب لعدم وقوعه لعدم المانع في سبب وقوعه المقترن مع ان عدم وقوعه مستند لعدم  
 العلة المستند الى عدم علم المانع **قوله** حتى ترجع ان يقال العلة المستندة الى العلم ان هذا  
 احتمالين احدهما هو خلاف كلام الحق وان لم يكن خلاف كلام الحق ان يكون حاصل الامر  
 المتعلق بالحكم المذكور المحقق بان ما هو علة لشيء فيجوز علة لوجوده وعدم علمه بان  
 يجوز ان يكون الوجود علة لوجوده فقط او لعدم علمه فقط بل يجوز ان يكون الوجود علة  
 لعدم علمه فقط ما ذكره الله او لعدم علمه لوجوده وكذا في عدم المانع فينتقل الحكم المذكور فيحصل  
 الجواب ان العلة في العصر المفترضة مستندة الى خصوص الوجود او لعدم علمه وانما اذا  
 كانت العلة مستندة الى نفس الذات وقع برهانه في ان المانع لا يمتنع عن ان العلة  
 في العصر المفترضة مستندة الى خصوص الوجود او لعدم علمه وفيما ذكرتم في نفس الذات وان اردتم  
 بالعلة المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلة مختصة باحاطة في الوجود او لعدم وقوعه  
 في نفس الذات وان اردتم بالعلة المستندة الى نفس الذات ما لا يكون العلة مختصة باحدة  
 طرفي الوجود او لعدم وقوعه في عصره بل في عصره في بعض الاحصان كما لا يخفى على من يعي  
 المتعلق بما اذا كان عدم علمه لوجوده والوجود لعدم علمه في المانع على ما هو الظاهر في كلام  
 النبي اذ كان في التوجيه لكلام الحق سابقا فثبت ان ما هو الظاهر في كلام الحق ان يكون حاصل  
 الامر ان شيئا اذا كان وجوده سببا لوجوده وعدم علمه لعدم ممانعة لا شئ ان خصيص  
 سبب وجوده لوجوده وسبب لوجوده لخصوص سبب عدمه وعدمه وسبب لوجوده لخصوص  
 من العلة والمعاد يتبع ما لا يكافؤ بينهما في الوجود او لعدم علمه معا في الوجود فقط كالاول  
 او لعدم علمه فقط كالثاني وخلاصة الجواب ان المراد ان كل ما هو علة لشيء في وقوعه لا وقوعه علة  
 لوقوعه ذلك الشيء ولا وقوعه فالمنظر على الشيء الذي يعتبر في الوقوع واللا وقوع العلة هي  
 خصوص الوقوع واللا وقوع لا تخليصة خصوص الوجود والعدم بل باعتبار خصوص احدهما لا يخفى  
 ما فيه التكلف والاول ان لا يلتزم في جواب هذا الامر بوقوع خصوصيات العلة بل في  
 انها ايضا داخل في الحكم المذكور ان قد ثبت ان المراد بالوجود او لعدم الوقوع واللا وقوع

فيمنع

ليدفع الشك لعدم المانع واما ان الشك في حصوله في علمه خصوص الوجود والعدم فلا  
 فيه اعتداد على الوجود وان وقوعه سبب لوقوع وجوده وعدم وقوعه وجوده ولفظ الكلام  
 لا على خصوص الوقوع واللا وقوع فثبت ان الوقوع واللا وقوع في وقوعه لا وقوعه  
 هكذا **قوله** في الثاني كان عدمه معادلا لعدمه الا ان كان في علمه عدمه لعدمه  
 في بعض النسخ **قوله** في الثاني روي على هذا ايضا لانه لا يرد ان العلم لا يمتنع لانه يمتنع لانه يمتنع  
 نظرا لانه العلم بان لا يجوز ان يكون العلم بان لا يكون عدمه في علمه لعدم علمه في وقوعه  
 ان يكون وجوده علة لوجوده واما ان العلم بان لا يكون عدمه في علمه لعدم علمه في وقوعه  
 لعدم علمه في وقوعه لانه لو كان العلم بان لا يكون عدمه في علمه لعدم علمه في وقوعه  
 المفروض في قولنا هذا ما ذكره الله في قوله ان لا يكون وجوده علة لوجوده من الوجه ان  
 يكون علمه واجب الوجود الى آخر ما ذكره **قوله** وجده الكلام بان هذا القول لا يخفى على  
 ما في هذا التوجيه من التكلف التام **قوله** وعلى هذا فلا استدراك انت فيه بان يكون  
 كلام الحق غير الظاهر كانه هذا حيث قال بان يكون العلة العلة العلة العلة في فاعلا  
 لوجود العلم والعدم فاعلا لعدمه وكذا ما بعده فليعلم ان العلم بان التكلف المذكور بان  
 قلت كيف يمكن من كلام الحق على ان العلم يصير في الالهييات بان التاثير في عدم  
 ليس فعل عدم قلت هذا لا اختصاص له بالحق بل يروي على الشيء ايضا بل لا يراه عليه انما  
 هو ايراد عتبه على الحق حيث ذكره بان فاعل الطرفين واحد وقال فتران العلم ليس  
 خلاصته لوجود كلام الحق بان فاعل الطرفين واحد يعني ان كل من الطرفين مستند  
 الى الفاعل وان لم يكن استناد احدهما باعتبار ان فضل له فيه فاعل المناقاة بان كلامه لم يكن  
 في توجيه دفع لزم التكرار بما ذكره لكن لا اختصاص له بالحق في تعيين التوجيه الذي  
 حل الحق في كلام الحق على ما قدم **قوله** في الثاني روي على ما صدره بلفظ التوجيه وجده  
 كون هذا ما ينفى في انزل لعل ان عدم العلم بان فاعلا لعدمه في وجه المانع وسائر الحقائق  
 في كلام الحق يروي وليس يوجب وقد عرفت ان العلم بان لا يمتنع لانه يمتنع لانه يمتنع لانه يمتنع  
 اوجه يكون معنى قول الحق والفاعل في الطرفين واحد ان الفاعل سبب لعدم العلم بان فاعلا









القائليين بما دفعه به الاشكال الى ان يرضى الدليل الاول في الثانية السابقة على السابقة من انهم  
 ح تروم اجتماع الخلقين المستقلين لزمان يتبع اجتماع عدم علة الوجود مع الامر الوجودي  
 الذي قد علة الوجود هذا وانما يتبع ان وضع الاشكال المذكورة بالوجود الى ان يرضى الدليل  
 بكون من انما لا يستلزم بهذا القول المذكور فافهم **قوله** قلت احتياج الى فليقع امتناعه  
 حتى يتبين دليله هاتين دايم للثبوت الى ان يرضى في تعمي اجزاء القول والفعل ليست عليا يتبع  
 يلزم الاحتياج عند **قوله** الحق ما لم يتبع اليه التاثير في الفعل من غير ان يمتنع جميع شرائط التاثير  
 وارتفاع الموانع يجب تحقق التاثير في الفعل ضرورة فاذا اعتبر مع القابلية شرائط التاثير والارتفاع  
 الموانع عند يجب وجوب المعتبر معها ايضا كذا في الفاعلية فالاولى الاكتفاء بان القابلية والفعل  
 ليس الاستعداد والامكان لا المعتبر بالفعل بخلاف الفاعلية بالفعل لانه الثاني بالفعل  
 فلهذا ان الاول لا يلزم وجوب وجوب المعتبر والموافق يلزمه وادور عليه ثم في وسط تلك  
 القاعدة امتناع انما هو الواجب صفات زائدة قد ذكرتها هو مذهب الاشاعرة وقلنا  
 الصلاحية والاستعداد لا يلزم من كون صفات زائدة لا بد من علة تامة في الوجود والامكان  
 جرد لا الاستعداد والامكان انما هو صفات زائدة لا بد من علة تامة في الوجود والامكان  
 ان يثبت من وجوب المعتبر **قوله** وذلك لتباين لانها في غير فعل لان وجوب تفرق  
 البصر لان البياض والامكان في تفرق او امتناعه لانهم في تفرق ليسا متباينين لان وجوب  
 التفرق انما هو وجوب تفرق البياض لا تفرق في حد وكذا المكان المقتضى او امتناعه انما  
 هو تفرق الحركة لا محلهما في متباينين البين في تفرق ما عني في الفاعلية يستلزم وجوب  
 وجوب وجوب المعتبر والقابلية يستلزم مكان وجوده والحراب انما يرجع الى ما ذكره في الفعل  
 اذ هذا المنع المذكور في مادة النقص يمكن اجراءه في اصل الدليل ايضا كما ذكره المحقق  
 من ان الوجوب والامكان فيهما الحق في تفرق ليسا بالنظر الى امر واحد ففهم **قوله** ولما قيل  
 فهو ان يتي ان الوجوب في تفرق لان وجوب تحقق المصداق هو بالنظر الى ذات الفاعلية  
 حدها لا مع وصف الفاعلية سيما اذا كان الفاعلية في الواجب حدها وكذا الامكان لان  
 القابلية انما هو بالنظر الى ذات الفاعلية على ما ذكره المحقق والصواب في القول ان يتي ان ارفع

الغالب

بالقائليين الاستعداد والامكان والافاق بمعنى ان يكون في  
 لم يمتنع لان ضرورة ان يلزم من اجتماعها اجتماع المتباينين لكن في المواد التي يتبعها  
 هذه المقدمة ليس لهم بهذه المتباينين او يتم بالقابلية المحلية والموصوفة في الامكان  
 امكان الصفة بالمتباينين ذات الموصوف او يجوز ان يكون الموصوف باعتبار القابلية  
 غير مستلزم للصفتين باعتبار القابلية مستلزم ما لها وانما في جوار اجتماع المتباينين  
 في محل واحد باعتبار ان وقهرت فيما سبق ان لا يلزم من اعتبار القابلية لا اجتماع التلخيص  
 ان يكونا جزئين للموصوف هما حتى يرجع الى ما ذكره المحقق من ان الوجوب بالنظر الى ذات  
 الفاعل مع وصف الفاعلية والامكان بالنظر الى امر واحد وصف القابلية هذا ففهم من هنا  
 ما ذكرنا ان هذا الدليل يكون تفرق من وجوبه مستندة على ان يرضى في جميعها ففهم  
**قوله** التمدد والامكان لا يلزم وجوب استلزامه ان اريد به ما هو ظاهر من ان يقال  
 من حيث هو قابل للمعنى يجب لغيره ما ذكره القائل وان اريد ان القول يستلزم ان لا يكون  
 القابل سوجب لغيره ما ذكره القائل من ان يرضى بالامكان ليم الدليل ان كان  
 ان يرضى في مواد استلزام هذه المقدمة **قوله** الحق القابلية والفاعلية لانه  
 مختلفان او يمكن جعل كل واحد على وجهين احدهما ان القابلية والفاعلية مختلفان بمعنى  
 والظلال المتباينين لاختلاف افعالهما فلا يكونان من جهة واحدة بناء على ما سبق من ان  
 الواحد لا يصدر عنهما من مختلفان وتبين ما سبق ان كان في الامور المجردة في الفاعل  
 لا في الاعيان اذ انما يتفرق كونه ان يكون الفاعلية والقابلية مستلزمين للوجوبين  
 وهكذا ولا خلاف في ان الامور لا اعتبارية وانما ان القابلية والفاعلية مختلفان  
 الى متباينين لانه في الامور فلا يكونان من جهة واحدة في غير ما عني **قوله** فلهذا الكلام  
 في تفرق من استلزام الاختلاف الاشارة الى ما ذكره في بحث اسما لا لادور **قوله** على ان  
 تحقق الاختلاف والمتاين بين المذنبين هكذا وجدنا في الفاعل والظلال هو الصحيح  
 بين المذنبين ويكون الاشارة الى ما ذكره في بحث في الفعل لا في اصل الدليل الا ان  
 انكار هذا المنع ينشأ في ما ذكره او لما في تفرق لا يرضى هذا المنع بمعنى لانه ما ذكره المحقق في الحديث

منع استلزام تناقض في المذمومين بالذات وهذا منع لاستلزام التناقض  
 فلا تناقضا في المذمومين هذا الشخص الذي المنع والسفاه الذي صفاء والنقص الذي  
 في الحقيقة السابقة من هذا الشخص باعتبار التناقض وعدمه الذي من اللزوم الحقيقة  
 الاول باعتبار الوجوب والامكان الذي من اللزوم الامتناع لا يتردد في الحقيقة  
 للحاشية هذا المذهب ان كان هو الذي يتردد في الحقيقة في الحقيقة السابقة ان  
 شره من استلزام تناقض في اللزوم تناقض في المذمومات بالذات في امثلة هذه المواضع التي  
 نحن نصددها وانما يتردد في اجتماعها في محل واحد من اختلاف جديتين هو عدم تناقض  
 اللزوم حقيقة بل تناقضها انما هو بحسب الظاهر فنقول لا يصير المنع المذموم وهو الحقيقة  
 وما ذكره في العلاقة كلاما من لما قد مر من عدم استلزام تناقض في اللزوم تناقض في المذمومات  
 وعدم احتياج اجتماعها في محل واحد الى تحقق جديتين سابقتين انما هو لعدم تناقض في اللزوم  
 فالاول طبع احدهما من الجديتين لا يتحقق في مثل المركز والياض وانما هي ان يكون منع تناقض  
 لوانه ما بناه على ما ذكره الحاشية في الفصل ولا حاجة للاحتجاج بها ولا في اجتماع مذهبنا  
 الى تحقق جديتين سابقتين وهو في ذلك ان يسلّم وان كان الكلام في احتياج  
 اجتماع مذهبنا الى تحقق جديتين سابقتين انما هو تناقضها بالذات حتى يتردد في اجتماعها  
 الى قيمتين لان هذا الاحتياج انما هو في المناقاة بالذات وان كان الكلام في احتياج  
 اجتماع اللزوم الى تحقق جديتين فيسلم احتياج المذهب الى تحقق جديتين في الحقيقة  
 وكيف كان لا يتم هذا الدليل الى تحقق جديتين فيسلم احتياج المذهب الى تحقق جديتين في الحقيقة  
 لتفسيره فظهر ما دللنا ان التناقض انما هو في الحقيقة اذا كانت هذه الشخص حكاية كان كل  
 شخص من أشخاص الغناص هل من ذلك الشخص المعين وذلك الشخص اي شخص من أشخاص  
 الغناص فيلزم ان يكون هل من ذلك الشخص كلام الحق الزام على التناقض حيث اعترف بما اعترف به  
 اما ثانيا فيصير تسليم عدم كوننا انما نقول ان اذ كانت الحقيقة المشتركة على الشخص معين كانت  
 باعتبار كل شخص لها اعتدلة في ذلك الشخص ومن جملته حقيقة انها حقيقة في ضمن ذلك الشخص  
 الى الحق الذي يكون هي الشخص معجدين غير فيلزم غير المذهب والمنسحق اعترف بمثل

هذا

هذا الحاشية في دليل هذه الحاشية **قوله** فعلى تقدير جعل المذهب واسطة في ثبوت العلم  
 للاشخاص الذين لا يتردد في العقل بان التناقض في ان المذهب واسطة في ثبوت العلم للاشخاص  
 التي اعطاهما الشخص كيف وهذا المذهب في الاصل لا في كلام المذهب ولا في كلام المذهب كون  
 شخص على الشخص المعين من كون الشخص باعتبار المذهب على ذلك الشخص ولا يتردد في اللزوم  
 هذا من ذلك لزم عليه الشيء المنفردة سواء حصل الكلام على ان المذهب هو على المذهب وعلى المذهب  
 او انما استلزام الحقيقة وقطاعا من المذهب في ان الشخص من الغناص لا يكون ان يكون على  
 شخص كغيره في جعل الحقيقة المذمومة على ان يكون المذهب من شخص يكون الغرض ان يكون  
 واسطة في ثبوت الحقيقة الشخص المعين في كل طبع الاشخاص التي اعطاهما الشخص لا يتردد في  
 كما ان القول المذهب في المذهب المستند في كونها واسطة في ثبوت العلم لا يكون هل من ذلك الشخص  
 بل على هذا منقول يجوز ان يكون تلك الحقيقة من الشخص المعين لا من الاشخاص المذكورة  
 وفي اللزوم سوف عليه الشخص المعين من الشخص الآخر كما كان لا وجه لزم عدم عليه جميع  
 ما اعطاه الشخص الا من الاشخاص المذكورة من شخصه **قوله** في الحاشية وهو كلام الحق على  
 ان يتم ان هذه الحقيقة لا لا وجه لزم كما لا يخفى **قوله** في الحاشية ولعلهم ذلك من قول التناقض  
 نسبة هذا العلم المذهب في ذلك من حصول مراد منظر ما ذكرنا ايضا ان منقول ذلك ما لا يتدبر  
**قوله** في الحاشية وسال الادلان كانت محل نظر لكن لا يلزم الادلة في هذه الحاشية ان الدليل  
 الثاني منقول غير باعتبار منع ان هذا المذهب من شخص او طرأ ان يكون هل من ذلك الشخص المعين  
 بل وان كان يكون الاول مستندة الى خصوصية بعض ضرورة اخلاصها في الحقيقة في جهر  
 ان يكون المذهب من شخصه على خصوصية من افراد اكثر من دون لزوم حملها في الدليل الثاني  
 والبرهان في الحاشية منقول فيها باعتبار منع عدم المتقدم والذكر في اولها وفي بعض الحاشية  
 بالنتيجة لا في بعض كانت خبريات الابرار على المذهب والاشخاص هو ايراد التناقض في جميعها  
 منقول غير كون لا بالوجه الثاني او في ذلك منقول غير بل الابرار على التناقض والبرهان  
 من كلام التناقض **قوله** في الحاشية لم يتم الا التناقض هذا في ما سلكه من امكان رجوع الابرار  
 التناقض الى التناقض **قوله** في الحاشية بان جعل التناقض بين الشخص وغيره لا حاجة الى



تطيق هذه الادلة ما ذكره بل يمكن جعل الغلبة للمعاني في الجواب ان  
 يكون المتيقن مقتضى لغير كل شخص منها الشخص معين لان كل شخص لا تقدم له على ذلك الشخص  
 ولا تتركب فيه ولا يترتب ذلك الشخص بعده **قال** انتم واجاب الله بان ادراك الحقيقة في هذه  
 الجواب ليس بغير لان القائل اراد بان ادراك الحقيقة من حيث الترتيب من وقوع الحقيقة بترتيب  
 على وجوده في الخارج واستدل عليه بما استدلنا ان دليله يدعي اننا لا يمكننا ان نحيل شيئا  
 بالوجه لكونه في الخارج وجوده في الخارج وبترتيبه الدليل ما يكون مدعاه ايضاً هذا ان قيل الحقيقة  
 لا يكون بدون وجوده في الخارج اذ بدون وجوده كل ما نذكره يكون امر اكلياً وادراكه امر اكلياً  
 كلياً يمنع من وقوع اشتراك بين كثيرين وفيه لا اكتشاف في الجواب بان ادراك الحقيقة لا يكون  
 يرتفع على حصوله في الحقيقة اعملى حصوله في الخارج ليس بغيره بل كان ينبغي ان يتبين لما ذكره  
 القائل في الاستدلال لو امكن في الحقيقة ان ما يحكم به الوجود ان ظاهره ان ما نذكره في الحقيقة  
 قبل وجود الشيء في الخارج يمكن وقوع انقطاعه في كثيرين في الخارج كما ذكره القائل وان كان  
 كما ذكره سابقاً فاما ما قيله بعد ذلك من ذلك فتدبر ان لا شك ان ما نذكره قبل وجود  
 الشيء في الخارج ليس بصيغته ذلك الشخص الذي يوجد في الخارج وان كان لا يكون في الحقيقة  
 على كثيرين وهذا يختلف اذ ادراكه بعد الوجود في الخارج واما ان كان في الحقيقة فيكون  
 اذا نعلم به من ان ما ذكرناه في هو بصيغته الشخص الموجود في الخارج واما ان كان في الحقيقة فيكون  
 الموجود في الذهن هو بصيغته الموجود في الخارج وكيف يعرف بهما الموجود في الحقيقة على ما  
 لحقنا الموجود في العقل فاشكال لا يتصل به هذا المقام وقد اشرعنا سابقاً الى بعض  
 ما يتعلق به وكيف في هذا المقام مجرد ما ذكرناه من اننا نعلم به من ان ما نذكره قبل وجود الشيء  
 في الخارج يمكن وقوع انقطاعه في كثيرين لو تنزلنا نقول ان كبريت الموجود في الذهن  
 ليس بصيغته كبريت الموجود في الخارج بل هو بغيره في الخارج في الخراس بعد وجوده في الذهن  
 في الخارج فان قلت اذا كان الموجود في الحقيقة هو كبريتاً قبل وجوده في الخارج في الخارج يمكن  
 ان يترتب له الوجود في الخارج ليس له الى غيره من الافراد وان قلنا انه ليس هو بغيره  
 وهذا كما في نتيج وجود هذا الفرد من بين سائر الافراد قلت في الجواب بان يكون له في

خاص

خاص من حيث الادلة ما ذكره بل يمكن جعل الغلبة للمعاني في الجواب ان  
 يكون المتيقن مقتضى لغير كل شخص منها الشخص معين لان كل شخص لا تقدم له على ذلك الشخص  
 ولا تتركب فيه ولا يترتب ذلك الشخص بعده **قال** انتم واجاب الله بان ادراك الحقيقة في هذه  
 الجواب ليس بغير لان القائل اراد بان ادراك الحقيقة من حيث الترتيب من وقوع الحقيقة بترتيب  
 على وجوده في الخارج واستدل عليه بما استدلنا ان دليله يدعي اننا لا يمكننا ان نحيل شيئا  
 بالوجه لكونه في الخارج وجوده في الخارج وبترتيبه الدليل ما يكون مدعاه ايضاً هذا ان قيل الحقيقة  
 لا يكون بدون وجوده في الخارج اذ بدون وجوده كل ما نذكره يكون امر اكلياً وادراكه امر اكلياً  
 كلياً يمنع من وقوع اشتراك بين كثيرين وفيه لا اكتشاف في الجواب بان ادراك الحقيقة لا يكون  
 يرتفع على حصوله في الحقيقة اعملى حصوله في الخارج ليس بغيره بل كان ينبغي ان يتبين لما ذكره  
 القائل في الاستدلال لو امكن في الحقيقة ان ما يحكم به الوجود ان ظاهره ان ما نذكره في الحقيقة  
 قبل وجود الشيء في الخارج يمكن وقوع انقطاعه في كثيرين في الخارج كما ذكره القائل وان كان  
 كما ذكره سابقاً فاما ما قيله بعد ذلك من ذلك فتدبر ان لا شك ان ما نذكره قبل وجود  
 الشيء في الخارج ليس بصيغته ذلك الشخص الذي يوجد في الخارج وان كان لا يكون في الحقيقة  
 على كثيرين وهذا يختلف اذ ادراكه بعد الوجود في الخارج واما ان كان في الحقيقة فيكون  
 اذا نعلم به من ان ما ذكرناه في هو بصيغته الشخص الموجود في الخارج واما ان كان في الحقيقة فيكون  
 الموجود في الذهن هو بصيغته الموجود في الخارج وكيف يعرف بهما الموجود في الحقيقة على ما  
 لحقنا الموجود في العقل فاشكال لا يتصل به هذا المقام وقد اشرعنا سابقاً الى بعض  
 ما يتعلق به وكيف في هذا المقام مجرد ما ذكرناه من اننا نعلم به من ان ما نذكره قبل وجود الشيء  
 في الخارج يمكن وقوع انقطاعه في كثيرين لو تنزلنا نقول ان كبريت الموجود في الذهن  
 ليس بصيغته كبريت الموجود في الخارج بل هو بغيره في الخارج في الخراس بعد وجوده في الذهن  
 في الخارج فان قلت اذا كان الموجود في الحقيقة هو كبريتاً قبل وجوده في الخارج في الخارج يمكن  
 ان يترتب له الوجود في الخارج ليس له الى غيره من الافراد وان قلنا انه ليس هو بغيره  
 وهذا كما في نتيج وجود هذا الفرد من بين سائر الافراد قلت في الجواب بان يكون له في

خاص

منقول ان الحركات الواقعة في المراحل الحركية الواقعة في جميع المسافات تحيلنا تلك  
 الحركات ايضاً في بعضها فانه لا يمكن ان تكون تلك الحركات في نفس متغيرها بالفترة وفي الخارج بالفضل  
 وهو انما هو انما كانت متشابهة احدهما الصدور والآخر لا يلزم مساواتهما بالفترة و  
**المتغير** **الحق** في حيث ان لا توقف للمادة الكلية لا قال بعض الفلاس كان ارادة الارادة  
 الكلية بالغا بل الجزئية ويمكن ان يكون المراد ذلك بل المراد المتعلقة بالكل وان كانت غير  
 وكان الحركية على سائر خصوصية يتوقف على ارادة مخصوصة متعلقة بقطع تلك المسافة  
 المخصوصة وهذا لما يكون تحصيل المسافة لا يجوز تعلقه على الوجه الكلي فكيف يمكن ذلك  
 في قطع المسافة المخصوصة بالحركة الجزئية ونسبة الكل الى اجزائه على السوية انتهى وفي نظر  
 لان المراد السائل المتعلق بالكل هو ان الاحوال الجزئية الصادرة عنها يحتاج الى قصور  
 وارادات جزئية فلو كان مقصوده من الارادة الكلية ارادة المتعلقة بالكل كان ذلك  
 مرادها مقصوراً بالوجود لا بالكل لم يكن يتفاد في النقص كما ذكرنا في الحاشية السابقة  
 وكلام الجيب يتوقف على تسليم ما ذكره من ان تصور المسافة مقصور اكلياً ويزيد قطعها  
 ارادة كلية لكن ذلك المقصور بالارادة لا يمكن ان في فترة المادة حتى يكون نقصاً عما ذكرنا  
 لا بد من تحيلات والارادة جزئية ايضاً وعلى هذا لا يخبر ماد كوه ثم لا بعد ان يكون تلك  
 الارادة التي زعم المسائل انما تكون ليست بجزئية في الواقع ولا ناشئة من تصور كلي على  
 ما قررنا من مصاديق الحاشية السابقة والجواب قلنا في محله في الحكم على تلك الارادة بالكلية  
 لكن انما في الجواب انما يتجلى في حيث ذكرنا انما هو انما يتوقف على تحصيل المسافة فافهم **ق**  
 الفهم ولما اعترض بان الحركات والارادات الجزئية لا يكون لها حيل على هذه الشهية  
 لا اختصاص لها بهذا المقام بل يتوقف وجود كل حادث فالأولى ان لا يجعل كلام المقام  
 إشارة الى جواب هذه الشهية بل الى ما ذكره في شرح الاشادات وسبقنا الحق عنه  
 ليس ما يتوقف في هذا المقام كما سيذكره الحق مفصلاً وعلينا بتطبيقه على ما تقدم  
**الحق** لا يخفى على من راجع وجد ان الحق لا يكون ان ارادة يادرات اجزاء المسافة  
 شيئاً شيئاً اذ انما بالبرهنة فتساده ان يظهر من ان يخفى بل يصرح الا على ان ارادة الجيب منه

ومن

ومن الحق فلا يتقدم اذن قوله ذلك ان اعتقيد الفلاس في ان الطريق وقت من  
 السيل الطلوع من مائة من الفين قطعاً قبل ان يترشح الظلمة عن السواك بل هو من السواك  
 اللزوم من ان اجزاء المسافة شيئاً شيئاً بل لا يمكن ان يكون في الصور يدرت الموانع والحوائط  
 التي في الطريق احداً لا يخبر من مائة من الفين قطعاً بل لا يمكن ان يكون في الصور يدرت الموانع والحوائط  
 على الاغصان المشاهدة والعتيق لا يخفى ان اعتنا الرجوع الى الوجدان لا يظهر ان لا يتحرك بالحق  
 بل انما هو ان المسافة شيئاً شيئاً لا يتصورها بمقتضى ان الخط لا يكون كيف يدعى عاقل ان من سلك  
 طريقاً لم يسلكه قط ولم يسجد ما اراد ان يسجد في ليلة مظلمة شديدة الظلمة يلزم قطع عينه  
 او كونه في الحق ومع ذلك يكون نفسه شقراً في انشأ الطريق كما ذكرنا في تعريفه او غيره  
 او يشاهد اجزاء ذلك الطريق شيئاً شيئاً لا يتصورها بمقتضى ان الخط لا يكون كيف يدعى عاقل ان من سلك  
 لو اراد ان يادرات اجزاء ذلك الطريق في حيزه في جواب السؤال المذكور ان المسافة بملا بل  
 يتوقف ان يجاب بما اجاب عنه سابقاً من ان الارادة المتعلقة بقطع جميع المسافة ارادة  
 جزئية ناشئة من تحصيل جزئي اجزاء المسافة متوقف ماد كوه من القاعدة فتدبر **ق** الحق  
 لا يستلزم ادراك الحدود والمقدور من غير ان يترشح ان ذلك الحدود فيجب السؤال لا اجاباً  
 ان يادرات ان الواقع يزعم ادفع اشكالاً كقوله الحق **ق** الحق نعم انما هو انما  
 كالتصورات الحقيقية الخالصة من النظرات المتعاقبة ايضاً بما ذكرنا سابقاً في المراحل المتعددة  
**ق** الفهم والجواب من اصل السؤال الحق الحق انما يتوقف على انما لا حاجة في جواب السؤال  
 الى العدول من التكرار بمعنى القطع الى التكرار بمعنى المتوسط القول بانها ليست بجزئية بل الجزئية  
 هو المتوسط وحده لا يترك فيها ايضاً تحصيل المسافة تراها اجزاء ارادة متقطعة ولكن لا  
 ولا حاجة في تحصيل الحدود والمقدور من غير ان يترشح ان ذلك الحدود فيجب السؤال لا اجاباً  
 المذكورة كما قررنا **ق** الحق نعم انما هو انما كانت قارة بحسب الذات لا بالغير ان من يكون  
 وجوده في القطع لا يسلم ان تترك المتوسط عندها او غير قارة لا لا في حق التكرار  
 وبينها اذا التكرار وجوده في التكرار المتقطعة ليس الا لكن انما في قارة وهو في الجيب من الحق انما  
 في حيزه في قوله بقره وجوده على انه وجوده في التكرار المتقطعة ومنها ما كان كونه غير قارة ومع



المذكورة في هذه المقدمات السابقة كما لا يخفى **قال** المحقق في الازالة التي هي الفاعل  
قائل بعين النفس هو هذا الشكل هذا يدل على ان الازالة لا يتحقق بوجوده بل  
مقتضى اننا نأخذ المذكور لا يرجع الى الجسم كذلك ان الامر يرجع الى الازالة بل يعنى الازالة  
من القابلية في غير موضع فتأمل انتهى لذلك قال **قال** المحقق ومع وصوله الى الحد الذي  
يوجد يعنى تلك الازالة ويجوز غيرها لا يذهب عليه ان كلامه انما في تلك الحالة المتعددة  
المتفصلة والارادات المتعددة كذلك في فكرة الواحدة المتصلة والازالة الواحدة كانت  
وعلى الاول وان كان يصح ان يكون الازالة كانت سببا لوصول النفس الى الحد الذي هو الحد  
الى ان فصل في ذلك الحد فانقتت الازالة المذكورة في هذا المكان وحلفت ارادة اخرى  
ستقتضى وصوله الى الحد الذي هو الحد ووصل بعد زمان الى الحد الذي استتقت تلك الازالة  
ايضا وحلفت ارادة اخرى وهكذا لكن لا يمنع من دفع الاشكال اطلاقا الى الاشكال في  
في كل مرة من تلك الحالات المتعددة وكذا في كل ارادة اذا الازالة التي فرضت انما هو  
حال الوصول الى الحد ويكون مقتضى وصوله الى الحد بعد زمان لا يمكن ان يصل  
سببا للحركة الواحدة بعدها لانها قد ولحقه غير قارة فلا بد من اثباته بعد ذلك وعلى ذلك  
لا يخفى ان ما لم يصل الى الازالة ان الوصول ما قبلها لا يمتد الى حد حدث جزء من اذاعة  
حالة في وجهه من ان الازالات المتفرقة في تلك الموضع غير متطابقة في ذلك وحلفت اذاعة في غير  
ووصل بالانسان الى غير زمان على انها ليست متوحدات بالفضل بل بالمتقابلة فلا تستلزم  
يلزم كون غير المتساوية في محض اربعين حاضرين في تلك الزمان من الازالات ولحقنا اننا  
بل الظاهر ان برهان الخلق لا يمكن اجراءه فيه كما لا يخفى عن غيرنا بل انما هو الفصل بين الازالات  
الوصول الى الحد في سبب زمان وذلك في الزمان يكون حركة متوحدت بلا تعدد في الزمان  
وان اردت ان يبين مقتضى الازالة في وقت من المعلوم ضرورة ان الحد الازالة وحركة الحركة  
اذ كانا معا في ذلك زمان مبداهما ايضا كذلك في سبب زمان في تلك الزمان  
يسمى في الازالة وكان كل واحد من ذلك زمان في زمان واحد وجزء من المسافة في كل واحد  
من المسافات يكون مسافة واحدة وجزء من الازالة ويكون ذلك في كل واحد من المسافات في كل واحد

هذا يدل على انه يكون عارضاً للمركب المتبعية له غير تارة فانه **قوله** وهذا الكلام بظاهره  
 ايراد آخر على الجيب وهذا اليراد ما لا يقع لان الجيب ان يقول لاراد دفع التعقيد من  
 القاعدة المذكورة فقط ولا يبرهن بقاء الاشكال او في المقام وهذه والاولا على كلام  
 الحق سبحانه في الواقع لا ايراد لاسم الجيب **قوله** وهذا غير القاراء في ضبط الدليل الا  
 على الفصل القريب لا يدل من ضرورة وادى في اي شيء هو ان الكل يشترط لجميع الافراد  
 على السوية لان غير القاراء لا يرد ان يستدل بالضرورة تارة وهذه في معنى ان لا يكون لها  
 بيان الدليل هو هنا صحيح كما ان ما ذكره من ان كلام الحق ايراد آخر على الجيب غير ما  
 حصل الكلام من ان ما ذكره من الدليل على اثبات هذه القاعدة لو لم يدل على ان للمركب ثباته  
 بتوقف على تصورات متعددة مستعتر بأجر المسادة وحده وهاهنا ما اشرنا اليه في  
 ذلك فارجع اليه لهذه القاعدة فيصير ان يكون ايراد آخر على الجيب فانه **قوله**  
 الحق فيكون قريب وبعد ولو قيل كيف يحصل التحيز في القرب والبعد يجب ان لا يستدل  
 عليه بالضرورة في اشارة من ان للمركب سبب القرب والقرب سبب للمركب وهكذا  
 كما في ثبوتات الطبيعة جعل الشيخ القرب والبعد في ثبوتات الطبيعة سيما التي وهو  
 ليس بعيد واما جعلها سببا لثبوت المراء وجزئية في هذا لا يعني **قوله** واما انجزية  
 غير ثابت او غير ثابت من امره ان كان متعجزا لغيره في ثباته على احوال كما ثبته في تعيينه  
 بالضرورة في الشيخ في نفسه واستدل على ثبوتها من صحة المقدمة التي استدل عليها غير صحيح  
 وان اذ جعلها ثابتا على منع متعددة من مقدمات دليلها من غير ثباته بالضرورة سابقا على  
 هذا التحيز في قوله وفيه ان لم لا يجوز ان يكون لادارة الكلية ذلك لا يعني **قوله** ولو ثبت  
 هذا التحيز في اثباته في غير تلك المادوك انما هو لو كان هذه المقدمة ان تكون للمركب اذ  
 يستدل بضرورة ثباته في حقيقة وليس كذلك بل هي ما يلزم به الادوار المتحددة التي  
 لا بد منها في ثبوتها في الادارة لو كانت في حقه ما يجتهد اذ اذ اذ لا بد من تصورات متجددة في  
 لا يستدلك جميعاً في المقدمات الباقية لادان من اثبات الاحتياج الى امور متجددة  
 اذ اذ يمتنع فيثبت صحة هذه المقدمة تقدم ضرورة متجددة في جلية واثبات الاحتياج

المذكور

من الحركة تقاربت لحدوث جزء من الإرادة وان شئت وتصورها فافرض جيلين متساويين  
 متقدمين في البداية وانتهى تطبيق عليهما ثم يصير في كل جزء واحد من احدهما يكون  
 مطابقا وسعتا باطابق وتعلق به جزء آخر من المسافة ولو سلم عدم جوب المطابقة  
 فتقول هذا الإرادة الذي بان احد من المسافة الذي تعلق به جزء من الحركة لا بد ان يكون  
 متعلقا قبل هذا القسم من الحركة لا بد ان يكون بينهما زمان ففي هذا الزمان يلزم ان يتجدد  
 قطعتين الحركة من دون تجديد ارادة ولو قيل يمكن ان يكون ان يتجدد في هذا الزمان ايضا  
 ارادة متجددة مستمرة متعلقة بالقدرة التي بعد تلك التي خرجت انما زاد ذلك المذكور من  
 الحركة في كل مرة بطلان في بعض الكلام في هذا الإرادة الذي يكون باذنا والى الآخر من المسافة  
 وهذا اذا كان منقطعاً قبل هذا المقام المتعلق بالكل الاخير من المسافة لم يتقيد بالتحقق  
 للاصول المذكورة بالاصل ان الحكم يتقدم ارادة على الوصول ويكون الوصول سببا لتجدد  
 الارادة مع كون الارادة متجددة مستمرة والحركة محتاجة الى تجديد مستمر كما لا يتصور بوجه  
 كما عرفت فمقتضى ذلك ان تتكلفت وتقول مراد به كون ارادة الوصول الى الحد متجددة  
 عليه بالزمان ان كل قطعة يفرض من الحركة ويجعل لها هذا هو الوصول الى الحد مع ان  
 المسافة فإرادة ذلك الوصول الى الحد مع ان من المسافة فإرادة ذلك الوصول الى الحد  
 هو مراد الزمان الارادة المستمرة الذي يطبق بداره على مبدأ تلك القطعة ومنها ما يطبق  
 منها ما يستند عليه بالزمان ويتجدد من هذا المبدأ الى المنتهى قطعتين من الارادة مستمرة  
 متطابقة على قطعة الحركة يكون سببها وجد الوصول الى الحد الذي هو المنتهى فينتج تلك  
 الارادة وتجدد ارادة فاحرف الى يكون هذا الذي مراد ان زمان قطعة ارادة متجددة مستمرة  
 اخرى متطابقة على قطعة اخرى من الحركة على هذا وهكذا وعلى هذا يلزم على غير من الارادة  
 التي ان مرادها وان كان بعيدا من اللفظ جدا لكن لا يحسن منه ان لو قيل على ظاهر كلامه  
 خاصا عن قانون الاستقامة بغير تماثل **قال** المحقق فلا يكون في حال الارادة في هذا انما  
 يدل على ان ارادة الحركة قبل الوصول والكل في ارادة الوصول فافهم **قال** المحقق ولا  
 يتوقف على ما لا يقبل يتوقف الا بد من استخدام ارادة الوصول الى حد حتى يتجدد ارادة

الوصول

فصل في حد آخر والحركة الالهية لا يلزم ان يكون استخداما حال الوصول بل يكفي ان يكون  
 بعده فافهم **قال** المحقق واما ما بان ان كان حاصل الحروب المذكورة في الخاص لا يمكن ان يكون  
 احدها ان يكون المراد ان قطعتين من الحركة على عدة لقطعة من الارادة حاصلة بعده  
 ثم تلك القطعتين من الارادة يكون عدة لقطعة من الحركة بعده وهكذا واضار بطلان  
 هذا الوجه من ارادة الحركة بان يتقطع كل منهما معا جوبا ولا ينفع في المرام اجماعا  
 ان يكون كل قطعة يفرض من الحركة متساوية لقطعة من الارادة ويكون قطعة الحركة على  
 عدة قطعتين من الارادة حاصلة بعدهما وقطعة الارادة على عدة قطعتين من الحركة  
 حاصلة بعدهما وهكذا وفيه ان كان كلام المحقق في الحروب غير متطابق على اصل كلامه لا يخفى  
 فاما ان جعل قطعة الحركة عدة لقطعة الارادة وان كان ظاهر الحكم بوجوب الوجود في  
 ايها انه يتوقف عليه الحروب كما سيجي الاشارة اليه يمكن جعل قطعة الارادة عدة لقطعة  
 الحركة مما لم ينظر لوجوده لم يتوقف على الحروب ايضا فالحكم بغيره متوجه فالصواب ان يجعل  
 حاصل الحروب على ما اشارنا اليه من قطعة الارادة متساوية لقطعتين من الحركة متطابقتين  
 بحيث يكون كل جزء وجد منها باذنا واحد جزء منها كما بان اذ اجزاء المسافة وحدودها  
 وعلاقتها وتلك القطعة من الحركة المصولة لقطعة ارادة المتعاقبة لقطعة لقطعة  
 من الارادة حاصلة بعدهما وتلك القطعة من الارادة على لقطعة من الحركة متساوية  
 لها وهكذا ينبغي عشرين هذا المقام **قال** وايضا يجزي ان يكون تجدد الحركة اذ ينظر  
 اذ هو عين ارادة الله تعالى المحقق ودفعه فافهم **قال** المحقق ثم يضم الاجزاء الممتدة  
 الى هذا دفع لما قيل ان زعم ان الحركة لا يراها من ارادة الحركة مستمرة فلا يمكن ان في  
 ان كل سابق منها على عدة لللاحق من دون حاجة الى تجديد طابع لكن يمكن ان يكون  
 الارادة حاصلة ان كانت دون ان السبيل الى الحركة على سبيل التقابل كما ذكره المحقق  
 الوضع ان يضم الاجزاء الممتدة في الارادة لا يمكن استنادها اليها فلا بد ان  
 يتجدد قطعة الحركة عدة لقطعة الارادة التي يكون بعدها حتى يجب بعد ضم الحركة و  
 وانقضائها المستند الى ذاتها ووجد قطعة ارادة اللاحقة لتمامها فوجب استخدام



القطعة السابقة ضرورة وعندها يتعين الاحتمال الذي ذكره المصنف ان يجد انهم كون  
الحركة مستندة الى الارادة كما ذكره الادارة ايتم مستندة الى الحركة لا بد من القول بالقطعة  
وهو قد يمكن ان يرضى على ما اولاهما ان يقين المعلوم ضرورة فان وجود القطعة لا  
من الارادة موقوف على عدم القطعة السابقة فكيف يجوز ان يجعل وجودها سببا لعدمها  
فان قيل لم يجعل وجود القطعة اللاحقة سببا لعدم السابقة بل الادان وجودها لا يوجب  
لعدم السابقة فذلك وجوب وجودها لعدم قطعة الحركة بل عدم القطعة السابقة  
ايتم بسبب عدم قطعة الحركة لا بسبب وجود القطعة اللاحقة فكل الما كان القطعة  
السابقة من الادارة علت للقطعة السابقة من الحركة كما هو المزمع كونها ان يجعل  
عدم المصنف سببا لعدم القطعة لا يجب ان يكون الامر بالعكس فان قيل لم يجعل الحق  
القطعة السابقة من الارادة علت لقطعة الحركة المقابلة جعل كلامها مع القطعة  
لاحقة منها على سبيل التبادل فانت قد جعلها علت لها فيكون هذا سببا لما اختاره  
وان دفع ما ذكره من ان لا يوجد لقطعة في هذا الاشكال اقول الجواب انما  
القطعة السابقة للارادة ليست معلولة لقطعة الحركة المقابلة قطعا فلا بد ان  
من علت اخرى فيكون علما مستندا الى عدم قطعة الحركة فاما على ان  
ما سبق ان لم يجعل قطعة الارادة المقابلة لقطعة الحركة علت لها لم يتم الجواب الذي  
ذكره المصنف بكون القطعة السابقة وحدة القطعة اللاحقة كما لا يخفى واما انما قد لا  
لانهم انهم انهم انهم في الارادة لا يمكن استنادها الى نفسها وما الفرق بينهما  
وبما في الحركة فاذا جعلنا في الحركة على سبيل الاسم انما  
الحركة فيها فلا يوجد لعدم الامكان المذكور في ادوات سائر الحركات **قال** اذ لم يثنى  
من السليمان اجزا موجودة بالفعل في نظر لانها وان لم يكن اجزا موجودة بالفعل  
لكن لها وجود نفس الامر والكاره مكابرة كلام سابقا في تصور فيها العلية والعلوية  
قطعا **قال** ان العلية ليست الا من جهة الارادة قد عرفت بطلان مباه **قال** الحق  
وكذا من الحركة موجودا قد عرفت ان استناد جزء من الحركة لاجزاء من الارادة سابق

عليه

عليها لا يتقدم فذكر **قال** الحق بسبب تجد مراتب الميل والارادة تجد مراتب الميل و  
هو الحركة الميل الى مراتب لاهل ظاهر وكذا نظيره من العبارات التي سبق **قال** ان يكون  
الحركة في الاول اشده من الحركة في الثاني وهذا ما في النسخ والهل وسو الصواب فيقول  
الاول في الثاني ردا على الحق والميل القوي حيث شئنا فنشأ قال بعض المحققين  
الاطار بالميل القوي حيث حدثت بتدريج في الانتعاش باقتناء الطبيعة **قال** انهم مدحون  
اقامتها بالكلية فيصير الكلام بما سوى الاعلا ولكنه تكلف **قال** المصنف والمتألفين  
هذا مناضطرابا للحكمتين في المختار والظاهر ان لا يكون فيهم النفاذ واحدة لا بد ان  
قوة بعد قوة **قال** الحق وصدق العلم الذي على الشيء الذي في رتبته رتبة رتبة ذلك انهم  
ان يكون صدقا الذي على انما يتل بالبرهان فان قيل ان النفاذ والخيال والصلوات  
خاصة والخيال عام فالتل فيلزم ان يكون صدقة على الانسان معللا بصدقها على حقيقة  
ان يحصل بتمام يوم لا يكون ثابتا بالخاصة بل بغير جعل بل بغير احتياج الى علت لكن يرد  
ج انهم انما اذا جازوا ان نبدأ كان كتابا اسرع من جاهدت فصلا اليوم صاحبها  
يؤمن ان يصير صدقا لكتابته على حاله اليوم بالحق بعد ما كان معللا واسر الى  
وقت حدوثه فيكون اليوم ان يتل اليوم بصدق علم الكاتب الصالحات والكتاب عام  
ذاتي بالنسبة الى الكتاب الصالحات لانها منه وما هي انما ان يكون صدقة موقفا  
على صدقة وصدق الكتاب الصالحات موقفا على الصدقات ولا يتبعها على اهلها  
بترقب صدقة العام على الخاص صدقة باعتبار حقيقة في نفس الخاص مثلا في ان الكتاب  
باعتبار حقيقة في نفس الكتاب الصالحات بترقب صدقة على صدق الكتاب الصالحات  
واما باعتبار كونه فلا لا يخفى ان هذا على تقدير صحة لا يتبع في المقام انما انما ان  
تأثير المقارن يلزم ان يكون متناهي وهو لا يلزم من كون صدقة في نفس صدقة كذا  
المتأني موقفا على التأني وهو في تأنيهم **قال** الحق اذ يتبع بلوغ الصفة الى حد الايقان  
يمكن في الزيادة على الزمان الغير المتناهي ايضا والاستحالة في الواقع مشتركة لان فرض  
الزيادة على الزمان الغير المتناهي في الزمان فرض في التفسير في الجبر والزيادة في الجبر وفيها







الجسم المكون من الكتل كونه الكتل الى الغير وعلى تقدير جعلناظر الى ما ذكرنا من ان يتغير  
ان يتغير الكتل الى الغير لا بالعكس لكن الامر سهل فانهم **قال** الحق فان العظم والصغر  
في الجسم الا بعد ان يكون العظم والصغر وان لم يكن موجبا للتفاوت باعتبار المعادلة  
لكن يمكن ان يكون موجبا باعتبار القوة في العظم يكون شئنة مثلا وفي الصغر يتغير  
فيجزان يكون ذلك موجبا لضعف اثرها ولو قيل ان الزمان فيكون موجبا لضعف الاثر  
لكن مع ذلك لا بد ان يكون الاثر في العظم يشبه ما في الاثر في الصغر ويرتبط بالاعين  
فغير تام كما يظهر فاما **قال** الحق اذ يحصل ان القوة للصم انما في غير نظر لان  
اذا ان القوة للصم انما في غير نظر ان يكون في الجسم مثلا ينشأ في غير نظر لان  
لذلك الجسم شبيهه في غير نظر الجوز المرفوع الى الكتل يعني ان جسم اذا كان غير كالجسم بقوته  
ذراع مثلا يمكن ان يكون نصفه كالكتل الجسم بقوته ذراع فضعفه فاذرما يكون  
رجلا ان معادله من على غير كالجسم بقوته ذراع ولا يكون احداهما قادرا على غير كالجسم  
فصلان نصف ذراع وان على ان لو غير كالجسم بقوته ذراع فضعفه فاذرما يكون  
قطران نصف ذراع وما الدليل على تلك الشريطة وكذلك ايضا ان على ان لو غير كالجسم  
جزء لمكان يمكن ان يتصور غير تلك النسبة وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك اذا لم يكن  
مقورا لضعف مثلا لغير المتناهي وان اراد ان القوة للصم انما في غير نظر ان يكون في غير نظر  
الجسم مثلا ينشأ في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر  
الى الكتل على تقدير شئنة في غير نظر في المقام ان الحق الذي اوردناه في هذا المقام  
**قال** الحق فلا يحتاج في الاستدلال بجبره الا اوردناه من غير ضرورة الزيادة من جانب  
معالمه بدو متراد لا يستلزم التناهي من الجانب الاكثر فاما قوله الحكيم من ان لغير المتناهي  
مخرج موجود في وقت من الاوقات ليس في مقابل قول المتكلمين واستدلالهم على تناهي  
الحادث في الجانب الماصي بان زيدا هاكل يوم لا يذرى البطلان لاحاطة بالمتناهي  
لذا حتى يكون معناه ما فهمه او يرد بعينه على ما فهمه هذا على عدم تناهي القوة في القوة  
والعدة فيحتاج الى الاعتقاد عنهم بما ذكرنا من انهم لم يقدروا على اجزاء برهان التطبيق

في قوله

في الحوادث الماصية سواء كان معتقدا المستدل كما لشكك او على سبيل الحق على الحكم ويكون  
احدا من لا يريه الذين ذكره واجد لا يرد على ما فهمه هذا ولا يحتاجون الى الاعتقاد المذكور  
وبما ذكرنا في غير كالجسم انما في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر  
والرد على ما فهمه الذي ذكره الذي اوردناه على اوردناه على اوردناه على اوردناه على اوردناه على  
والاعتقاد المذكور عنهم والقد ان الاستدلال الحق اخذ من ترتيب هذا البحث ان الاستدلال  
يحتاج الى هذا الاعتقاد فاعترضه من غير عدم تسليم هذا الاحتياج وهذا كما ذكره في هذا  
البحث فان الاستدلال المتكلمين في تناهي الحوادث والحوادث للحكم بما على عدم وجود الحوادث  
وتحقيقا على تناقض من كلام الحكماء في المقامين والاعتقاد والحكماء دفع للمتناقضين  
انهم يتخرجون عن الاحتياج الاستدلال المتكلمين للاستدلال على عدم تناقض من غير تناقض  
ثم انهم يجدوا ما كتب هذا الذي نقلناه في الحاشية التي ضمنها يقولون كما فهمها الاستدلال  
وجوب تناهيها كسب حاشية تناقض تناهيها باعتبار اعادة الحاشية من قول الحق فان الاستدلال  
فصلان نصف ذراع وان على ان لو غير كالجسم بقوته ذراع فضعفه فاذرما يكون  
قطران نصف ذراع وما الدليل على تلك الشريطة وكذلك ايضا ان على ان لو غير كالجسم  
جزء لمكان يمكن ان يتصور غير تلك النسبة وفي غير المتناهي لا يمكن ذلك اذا لم يكن  
مقورا لضعف مثلا لغير المتناهي وان اراد ان القوة للصم انما في غير نظر ان يكون في غير نظر  
الجسم مثلا ينشأ في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر انما في غير نظر  
الى الكتل على تقدير شئنة في غير نظر في المقام ان الحق الذي اوردناه في هذا المقام  
**قال** الحق فلا يحتاج في الاستدلال بجبره الا اوردناه من غير ضرورة الزيادة من جانب  
معالمه بدو متراد لا يستلزم التناهي من الجانب الاكثر فاما قوله الحكيم من ان لغير المتناهي  
مخرج موجود في وقت من الاوقات ليس في مقابل قول المتكلمين واستدلالهم على تناهي  
الحادث في الجانب الماصي بان زيدا هاكل يوم لا يذرى البطلان لاحاطة بالمتناهي  
لذا حتى يكون معناه ما فهمه او يرد بعينه على ما فهمه هذا على عدم تناهي القوة في القوة  
والعدة فيحتاج الى الاعتقاد عنهم بما ذكرنا من انهم لم يقدروا على اجزاء برهان التطبيق



التي لا يمكن وقوعها في الوجود على الوجه الآخر ايضاً وليس المراد ذلك فانهم في مقام الاستدلال  
 اكدوا على تنافي الحوادث مطلقاً لا يتصور منها غير تلك كما هو معلوم والى ان استدلالهم بالوجه الثاني  
 ووجه المنع على الحق المنع جعل في تحت المنع ثباته في تسليم المدعي في تطبيقه على قوله  
 الا في مادة النقص وتالياً للاحكام والنقص ما انتهى **قال** التمس على كالأعداد التي لم يوجد  
 قال الحق النقص لا لا يتصور ان التمس بالاعداد قايماً عند الامور الموجدات الخارجية  
 وضاده ظاهر اذا المقصود ان لا يوجد جميع مراتب الاعداد في حقيقة بل هي غير متناهية بمعنى  
 اللانهاية لان العدد ليس من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتبارية التي هي في مرتبة  
 من ان كل من الموجودات الخارجية عندها بعض محل تامل **قال** الحق فكذلك مساوياً لها  
 في الحقيقة لا في الحقيقة **قال** الحق المحقق ان القول ان هذا على الوجود المذكور لا  
 يطعن على ما ذكره التمس لان صيرورة المقادير في الجانب المتناهي في مقصود  
 مساوياً لها في الحقيقة في هذا غير المتصور واما في حد آخر غير المتصور من الحدود المتصورة في  
 الحركة فليس يجوز والكل حركة بالفعل بالغير في ذلك الحد الواقع في اننا المسافر فصار من  
 شأنا حركة ما لا يبرهن في الحركة سواء كانت في كل اوتلزم الا بالغير في الحقيقة التي هي في  
 عند حركة الكل والكل انتهى وغير ان المقصود ان عدد الامور لا يمكن ان يكون  
 الكل والكل مساوياً في الحقيقة من الازل الى الابد والازم مساوياً للكل والكل في القوة وهو لا  
 ان يكون متساوياً في الوجود والاكوان التي قادراً على الحقيقة في بعض مقادير الانقسام فيكون القوة  
 على الحقيقة في الحقيقة في من جانب الماهية ايضاً محالاً لاستلزامها في المقادير المتصورة في ان  
 خبر ان كلام هذا القائل لا يحل له في مقابلهام ولا يحصل له قطعاً كما لا يخفى ان كلام الحق  
 يمكن جعله على وجهين احدهما ان يكون مراد من الشق الثاني ان يصدق المقابلة من القياس  
 المتناهي في الحقيقة على ما ورد به بقوله فان قلت ان وجهين يفرق الزيادة من القياس المتناهي  
 يفرق الكلام في الحد الذي هو متناهي الزيادة او في الحد الذي فيها واهم الكلام في القول  
 وايضاً يمكن ان يكون في هذا في الحقيقة في سبب من به ان التطبيق فلو كان اجزاء في الوجود  
 المتناهية الماضية لكان اجزاء برهان التطبيق في بابها ايضاً كظاهر الظاهر يلزم المقصود في الكلام

فلا يمكن اجزاء هذا الكلام من قبلهم وثانيها ان يوفقوا المتناهي مطلقاً وان لم يوفقوا  
 الا بامكانه لكان يوفقوا مستقلاً عن ذلك البعض المتناهي كما سنبين **قال** الحق فان قلت  
 تساويها في هذا الخلق ان قال بعض المحققين في هذا المقام بعد تصحيح التمس بهذا الكلام  
 لا يتصور الاعتراف المذكور بوجوبه واما الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان  
 السؤال الاول وارد على اسباب أكثر وبالحقيقة كيف يتصور اعتراف على كلام جعله في هذا الكلام  
 جواباً عن هذا الاعتراض مع ان هذا الكلام الذي جعل جواباً عن الاعتراض لم يردع اصلاً  
 ذكر الحق فيقول يمكن ان يكون السؤال ما ذكره بقوله قلت ولا يخفى ان ما ذكره هو ان  
 يقع في التمس بهذا الكلام ما يتصور الاعتراف المذكور ولا يتركب يتصور اعتراف على كلام جعل  
 نفس هذا الكلام جواباً عن ادعاءه في الكلام المذكور في الحقيقة السابقة وهو في الحقيقة  
 من ان الجواب جواب بغير اسباب فيجوز عن طريق الظاهر ليس كذلك ان بناء الدليل على ان  
 الجواب من القوة من غير خاصية في الكلام كما عرفت والحق في الجواب سوف هذا في الجواب  
 على تغيير اسبابه وهو في الحقيقة في كلامه ان هذا الكلام لا يحصل له بل هو كغيره من الكلام  
 قائم **قال** الحق ان يكون ان يفرق الكلام في ان اكدوا به بعض الفضلاء بان لا يكون  
 لتأثيره في منتهى بل في الكل ولا يشترط ان يكون الزمان اقل من ابعدهم يرد على ان لا يمكن  
 ان يقع شيء في الزمان جميعاً اذا الامور كانت في الحقيقة في الزمان لا يمكن ان يكون  
 في الزمان والامور لا يتراخس في كلامه على ان الزمان يمكن ان يصدر عن الكل  
 كغيره من الكائنات في زمانه في ان يصدر عن الكل هذه الكيفية في زمان بعض ابعدهم  
 فتدبر ان يفرق مثل هذه الكيفية الشديدة فتقول لا يخفى اما ان يفرق الكيفية المذكورة بحيث  
 لا يكون ان يكون في زمانه لا على الثاني جعل القوة التي مصدرها تلك الكيفية في زمانه  
 مما لا يجد لهم وهو في الحقيقة الاول وان كان كما يمكن ان يكون المتناهي في زمانه لا يجد لها  
 غير متناهية في العدة والمدة كما هو المخصوص بل جعلها غير متناهية في القوة السبب في انها  
 سهل ان يكون جعلها متناهية في المدة مثلاً باعتبار ان جزء القوة على ان يفرق في الحقيقة  
 لا يحصل اثر الى هذه المدة بل يرد عليه ان وجوده من شأنه لا يمكن ان يكون في زمانه

اخرى في ذلكا يعرض مرتبة يكونان يعرض فرقها مرتبة اخرى قطعها الا ان يرد مرتبة لا يكون  
 ان يوجد مرتبة فوقها في الواقع وان كان يمكن فرض مرتبة فوقها او كان دعوى مكانه اليه  
 بين البطان مع قطع النظر عنه فتقول على التفسير ان لو كان بنا الكلام على التفسير ان  
 الواقع لا يوجب ان يكون الجوهر لا يصلح هذه المرتبة ان يصل اليها بعد زمان وعلى ذلك  
 لا يقرر وجعل القوة الصادرة هي غير متناهية في المدة كما ظهر وجعل القوة على الاول  
 فتقول لا يمكن ان يكون مرتبة شديدة من الكيفية موجودة في الخارج سواء امكن ان يتصور  
 او يوجد فوقها مرتبة اخرى ام يمكن ان يكون ان يصل الكيفية الصغينة المتحركة على مضيق  
 واحدا اليها بالاطراف من التناهي من الاصول في حاشية التناهي ولو قيل ان هذا لا يتصور ان الكل  
 يتوقف على عدة غير متناهية من التناهي في الواقع يتوقف عليها في الزمان فتقول على هذا  
 لا حاشية لا يفيض الا ان الزمان لا يمكن فرضه في زمان اقل من ان يكون سبب ذكره المزمع وايضا  
 هذا يكون مذكور الشيخ بعد هذا الكلام من ان هذا البرهان يجري في القوة الموقوفة في  
 مبدأ معين او يفتقر عنه اذ هذا يعنى في الحقيقة يرجع الى عدم التوالى والتبعية في التناهي  
 وهو في ذاته **قال** الحق واما كثرة مختلفات من اشياء مختلفة فالجواب ان بعض المتناهيين وبهذا  
 التخصيص يتبين ان غير كون التوحيدين مختلفتين بالسرعة والبطء لا يتبع فيهما هو مفسود  
 اذ يكون تارة في بعض من مختلفات حصل الشيخ البرهان بما لا يكون اثرها كذلك وبذلك يتبين  
 ايضا انفسا مثل حركة التناهي والذات الا عظم انتهى في نظرنا ان الشيخ مائة على ان قال  
 ان هذا البرهان في القوة الموقوفة في كثرة متواليات من مبدأ واحد ويحتاج الى عدة وليس بمشاه  
 الا ان لا يمكن ان يكون قوة متوالية غير متناهية مرتبة ترتيبا واحدا في ان منه غير متناهية  
 فظ ان غير متناهية من الايراد من المذكورين لان حاصل البرهان ان اذا كان قوة طبيعة متناهية  
 لكن في هذا ايضا اثر اقل من اثر الكل فلا يمكن ان يكون غير متناهية والا كان متناهيا وبما فيجب  
 ان يكون متناهيا وعلوهم الا فتعلق وحصل الايراد ان يكون ان يكون غير متناهية ويكون  
 ويكون مع ذلك الا زمان متناهيا في القوة بان يكون احدهما السرعة والاخر بطء كثير التناهي  
 والذات الا عظم وذلك لا يتبع بما ذكره الشيخ اصره نعم لو ثبت ان الكل ان كان متواليا على

بحر

يجب ان يكون الجوهر ايضا متواليا على ذلك الوجه ويكون اثره اقل من اثر الكل لان في هذا  
 الايراد والى ذلك والشرطية التي ذكرها الشيخ فذكرت حلقا ايضا وبالحمل فتقول بان  
 للشيخ حصول البرهان بما لا يكون تارة لبعض من مختلفات المتناهيين مستقيم ولم يوجد له حاصل الاثر  
 يتصور منه فتعني ان يكون بعض كلام الشيخ ان لا يمكن ان يكون قوة متوالية غير متناهية مع  
 محذور مرتبة ترتيبا واحدا ويكون مع ذلك جزءها ايضا متوالية بهذا المعنى من دون اختلاف  
 مبررة وعلوهم مثلا في التوحيدين وهو كما ترى وبما ذكرنا يظهر ان قول الشيخ وذلك لا يلائم  
 العدد المحدود من التوحيدين واما في الزمان ما يضره ولا ينفعه **قال** الحق وكل ترتيب  
 منها واحدا على بعض المتناهيين كل بالوضع فاعل المتناهيية **قال** الحق ولو سلم ان هذا  
 فلم لا يجوز الا لا يتصور ان يكون هذا الايراد على ما سيذكره الشيخ فيقول ويرد على اصل الدليل ان  
 لكن لما كان ظاهرة ان يكون المتناهيات بالسرعة والبطء فقط لا في القوة والعدد مع تسليم  
 التناهي فيهما يستلزم التناهي حلقا على هذا المعنى وحصله جعله ايرادا اخر فانهم **قال**  
 الحق ان يكون التناهيات من حركة الجسمين او يمكن ان يكون تصويره بوجهين احدهما  
 ان يكون تناهيات حركة الجسمين في العدة بان يتحرك احدهما في جميع الزمان الغير المتناهي  
 حركتين بخلاف حركته في الكيف والكم مثلا والاخر يتحرك حركته واحدة ولا يمكن ان في هذا  
 القول من جانب المعترض ان بنا كلامه على التناهيات بالسرعة والبطء وفي هذا القول  
 لا تدخل السرعة والبطء نعم هو ايراد ملحوظ في المقام وبما ناه ان يعرض ان يتحرك احدهما  
 في جميع الزمان الغير المتناهي دورة واحدة بان يتحرك في سنة ومرة مثلا وفي سنة اخرى  
 نصفه ومرة وفي السنة التناهيية ربع دورة وهكذا ولا شك ان لا يتحرك هذا الجسم  
 في سنة دورة واحدة ويعرض الجسم الاخر في سنة يتحرك دورة واحدة في زمان متناهية مثلا  
 ثم يتحرك الدائرة الاخرى مثل ما يتحرك الجسم الاول ولا عجز والبطء معقول في هذا الوجه ولكن  
 القول من جانب المعترض على الوجهين جميعا الايراد ما نقله الشيخ بتدريج وبما في من انه  
 ان كانت الحركة لا يتوقف مذكور في جارية يكون ان حلقا على ما ذكرنا بعنايتنا في الايراد عليه  
 ما اوردته الحق بقر لا نستطيع باننا اذا كانت القوة المدة او وهو عظم يمكن ردنا



المذكورين قبل المعترضين غير ما ذكره الشيخ من ان يكون العدة او المدة غير متناهية ويكون  
 المتفاوت في الاخرى وهو ان يمكن ان لا يكون التفاوت في شيء منه او يكون المتفاوت  
 بالسرعة والبطء فقط بان يفرض في المدة المتناهية سرعة واحدة او سرعة واحدة لكن بحيث  
 يتحرك احدها في سنة ووجه في الاخرى في سنة نصف درجة وفي الاخرى  
 ربعها وهكذا على هذا الوجه لا يرد ما يرد في المقابل والحقق وانما يندفع الوجه الاول بالحق  
 ذكرنا ما ذكره الشيخ من تخصيص الكلام بالغير المتناهي المتناهي المتناهي المتناهي المتناهي المتناهي  
 لا في كثرة تحت نظر لكن في كثرة المقام عن وجه هذا التخصيص ويظهر في سرعة واحدة  
 بحيث يقال ان يكون القوة الجسمانية في سرعة حركات متعددة في زمان غير متناه ولم يتوكل  
 حركته واحدة لان لا يجوز ذلك ايضا وفي ان البرهان قائم على استبعاد الثاني فالاول ايضا  
 كذلك يظهر في الاول لكن يرد على الشيخ ان التخصيص لا يجرى في جميع المقامات بل في بعضها  
 وان كان البرهان المذكور مختصا ببعض الصور وبنسبة في التخصيص بالاولوية لان في  
 تخصيص بعض الصور التي لا يجرى فيها البرهان ولا يتشبه ايضا التخصيص بطريق الاولوية  
 ههنا ان الحق كانه لا يتناول من الشيخ التخصيص المذكور بل لم يتناول على كلام الله ما ذكرناه  
 حمل على الخط وادور ما ادور في كلام الله بعد هذا من ان المتناهي بحسب المدة للزمن  
 الاختصاص بين حاضرين ياتي عن حمل هذا الكلام منه على ما ذكرناه اذ على ما ذكرناه لا يلزم اختصاص  
 بين حاضرين انما هو في ذاتهم **قال** الله وكذلك اذا كانت قوة جسمانية في سرعة واحدة  
 يمكن تصويره بوجهين احدهما ان يتحرك جميعا حركات مختلفة غير متناهية لكن يتحرك احدها  
 بتلك الحركات في زمان قليل والاخر في زمان طويل بحسب السرعة والبطء ولا يرد عليه ما ذكره  
 الشيخ بقوله وكذا ما يرد ويكفي حمل ما ذكره الله في جوابه على ما ذكرناه لا يرد عليه ما ادور  
 الحق من قوله وان كان في المدة متناهية وهو في زمانها ان يجرى حركته في سنة  
 مثلا وفي بعضها دورة اخرى وفي زمانها دورة مثلاً وفي اخرى وهكذا وحركته في اخرى  
 دورة وفي بعضها دورة اخرى وهكذا باعتبار تفاوتها في السرعة والبطء ولا يرد عليه ما يرد  
 ويمكن حمل كلام الله ايضا عليه ولا يرد عليه ايضا ما ادور في الحق نعم يرد على الوجه الاخير

ان مثل

ان مثل هذا الامر الغير المتناهية لا يمكن ان يقع في زمان متناه ثم ان هذين الوجهين  
 ايضا يندفعان بالتخصيص الذي ذكره الشيخ وقدر ما لم يرد عليه الحق ههنا انما كان يحمل  
 الامر على التخصيص لم يحمل كلام الله على هذين الوجهين وحمل على الوجه الثاني والاول  
 وايضا ما ذكره الله بعد من ان المتناهي في المدة لا يستلزم التناهي في العدة للزمن الاختصاص  
 بين حاضرين ياتي عن حمل على الوجه الاول وليس في سرعة الاختصاص كما ذكرنا لا يلزم  
 حمل على الوجه الثاني فتدبر **قال** الحق ولزم ما ذكره الشيخ من ان يحتاج او قد عرفت  
 حال اذ ذكره الشيخ **قال** الحق يختار ان زمانها واحد والتفاوت في العدة لا يتحقق ان الحق فيفضل  
 عما ذكرنا انما ان هذا البرهان يجرى على ان يكون التفاوت بالسرعة والبطء فقط مع تسليم  
 ان التفاوت يستلزم التناهي والاختصاص بين الايراد الاخير وهذا الجواب انما هو على هذا  
 التقدير فاذا ذكره الحق في رد البرهان في هذا الموضع لا يرد الايراد الاخير فتدبر **قال**  
 الحق وفي دفع الامر بما قلناه لطيفة قال بعض المحققين في ان البيان انما يفيد ما يفيده  
 الدعوى فيما يرد في الاول من ان لا يكون وليد زمانها وهذا الوجه لا يستدل عليه انما هو على ما  
 في الدليل وهو انه يرد في دفعه بعد ذلك اذ ذكره بعض اصحابنا **قال** الله فلا يصح ان  
 يشترط كونين على نسبة الجسمين في زمان اذ على هذا يمكن ان في القوة الطبيعية اذا كانت  
 قادرة على تحريك الكل في زمانها يكون قادرة على تحريك الجزء ايضا كذلك يعلم الدليل الا  
 ان في الحركات خزن حصيل كل القوة بطور الجسم محال او في دفعه بما قلناه الحق من الشيخ نعم  
 والجواب ان في تلك القوة الطبيعية لكل والجزء على السوية غير محذور كما هو في الجواب في هذا  
 النظر في ما سيذكره في الحق في غير هذا من قبل ما سبق من ان التفاوت باعتبار ان كل القوة  
 حركته لكل وهذه القوة لها في الزمان مع غير فافهم **قال** الله واعتز على ما قالوا باننا لم  
 ان كل زمان من الزمان يدعو الاختصاص على في احدها على ما ذكرنا والحق المتناهي في  
 ابطاؤه لان يكون مراده ان الشق المتناهي ايضا ليس يلزم ان لا يشارك الوجه بين الشق  
 لكن اختصار الكلام فافهم **قال** الله ان في سرعة من غير ان لا يلزم او في نظر ان المستدل  
 لم يلزم من عدم الاستقلال بالاعتقود عدم الشق في الزمان منه كون الجمع من زمانها

جزء المقوم وهذا الزيد لا خفاء فيه فيتم المسمى المستر وهو كون المقوم واحدا **قال**  
 المقوم اما القوة الخيرية التي هي القوة التي جعلت الغاية غاية للقوة الخيرية  
 والشوق كما نرى بآب الساجدين فيها انما هي الغاية الطبيعية والا فالغاية الحقيقية للشيء  
 القاصد وحده لا لقواه وهو الذي شوق اليه تنكره او تغيب الحقيقة او الظاهر **قال** انما يقال  
 الاول ان الانسان في هذا المثال لا يخرج عن مناقشة  
**قال** انما فالفعل الصادر من الاجزاء الباردة او  
 هنا نظر الى الاعتبار الاول من الاعتبارين اللذين  
 ذكرهما ويكون اعتبار الاعتبار الثاني  
 ايضا فيتم بان في البرودة مقابلة  
 للمع السقيمة الذي هو اسم الصفة  
 فينبط عليه  
 بالعرض





